



UvA-DARE (Digital Academic Repository)

Integratie én uit de gratie? Perspectieven van Marokkaans-Nederlandse jongvolwassenen

Omlo, J.J.

Publication date

2011

Document Version

Final published version

[Link to publication](#)

Citation for published version (APA):

Omlo, J. J. (2011). *Integratie én uit de gratie? Perspectieven van Marokkaans-Nederlandse jongvolwassenen*. [Thesis, externally prepared, Universiteit van Amsterdam]. Eburon.

General rights

It is not permitted to download or to forward/distribute the text or part of it without the consent of the author(s) and/or copyright holder(s), other than for strictly personal, individual use, unless the work is under an open content license (like Creative Commons).

Disclaimer/Complaints regulations

If you believe that digital publication of certain material infringes any of your rights or (privacy) interests, please let the Library know, stating your reasons. In case of a legitimate complaint, the Library will make the material inaccessible and/or remove it from the website. Please Ask the Library: <https://uba.uva.nl/en/contact>, or a letter to: Library of the University of Amsterdam, Secretariat, Singel 425, 1012 WP Amsterdam, The Netherlands. You will be contacted as soon as possible.

In de afgelopen decennia zijn er talloze sociaalwetenschappelijke publicaties verschenen over de integratie van etnische minderheden. De term integratie wordt vooral gebruikt om gedrag, opvattingen en posities van etnische minderheden te meten, te beschrijven, te verklaren of te voorspellen. Het gaat steeds om de integratie van etnische minderheden, maar hoe betrokkenen zelf denken over integratie blijft buiten beschouwing.

In deze vernieuwende studie maakt Jurriaan Omlo integratie tot onderwerp van debat. Hij gaat in gesprek met Marokkaans-Nederlandse jongvolwassenen die relatief succesvol zijn in het onderwijs en op de arbeidsmarkt. Centraal staat wat zij onder integratie verstaan. Onder welke voorwaarden vinden zij integratie belangrijk? Hoe oordelen zij over publieke integratiedebatten? Voelen zij zich verbonden met Nederland en voelen zij zich maatschappelijk geaccepteerd? Aan de hand van levendige citaten biedt dit boek inzicht in de belevingswereld van een groep waar veel over wordt gesproken.

Jurriaan Omlo studeerde Algemene Sociale Wetenschappen aan de Universiteit Utrecht en Politicologie aan de Universiteit van Amsterdam. In het verleden werkte hij voor de Raad voor Maatschappelijke Ontwikkeling en het Ministerie van Wonen, Wijken en Integratie. Op dit moment werkt hij als onderzoeker bij MOVISIE waar hij zich bezig houdt met de effecten van sociale interventies.

Integratie én uit de gratie?

Perspectieven van
Marokkaans-Nederlandse
jongvolwassenen

Jurriaan Omlo

Integratie én uit de gratie? Jurriaan Omlo

ISBN 978-90-5972-569-0



9 789059 725690

 www.eburon.nl



 Eburon

Integratie én uit de gratie?

ISBN 978-90-5972-569-0

Uitgeverij Eburon
Postbus 2867
2601 CW Delft
tel.: 015-2131484 / fax: 015-2146888
info@eburon.nl / www.eburon.nl

Omslagontwerp: Studio Hermkens, Amsterdam
Grafisch ontwerp: Textcetera, Den Haag

© 2011 J.J. Omlo. Alle rechten voorbehouden. Niets uit deze uitgave mag worden verveelvoudigd, opgeslagen in een geautomatiseerd gegevensbestand, of openbaar gemaakt, in enige vorm of op enige wijze, hetzij elektronisch, mechanisch, door fotokopieën, opnamen, of op enig andere manier, zonder voorafgaande schriftelijke toestemming van de rechthebbende.

Integratie én uit de gratie?

Perspectieven van Marokkaans-Nederlandse jongvolwassenen

Academisch proefschrift

ter verkrijging van de graad van doctor aan de Universiteit van Amsterdam
op gezag van de Rector Magnificus prof. dr. D.C. van den Boom
ten overstaan van een door het college voor promoties
ingestelde commissie, in het openbaar te verdedigen in de Agnietenkapel
op woensdag 30 november 2011, te 12.00 uur door

Jurriaan Johannes Omlo

geboren te Smallingerland

Promotiecommissie

Promotores: Prof. dr. W.G.J. Duyvendak
Prof. dr. R.S. Gowricharn

Overige Leden: Prof. dr. H.B. Entzinger
Prof. dr. H. Ghorashi
Prof. dr. M.J.A. Penninx
Prof. dr. J.C. Rath
Prof. dr. E.H. Tonkens
Prof. dr. M.J.A.M. Verkuyten

Faculteit der Maatschappij- en Gedragwetenschappen

Inhoudsopgave

Voorwoord	7
1 Dominante perspectieven op integratie	9
1.1 De afwezigheid van minderheidsperspectieven	9
1.2 Discursieve machtsongelijkheid	12
1.3 Argumenteren	13
1.4 Argumenteren over integratie	15
1.5 Argumenteren over publieke integratiediscoursen	15
1.6 Argumenteren over binding, insluiting en uitsluiting	17
1.7 Samengevat	19
1.8 Opbouw	19
2 Opzet van het onderzoek	21
2.1 Inleiding	21
2.2 Diepte-interviews over integratie	21
2.3 Selectie en werving van respondenten	23
2.4 De interviewgesprekken	25
2.5 Interpretatie van de interviews	28
3 Argumentaties van Marokkaans-Nederlandse jongvolwassenen over integratie	33
3.1 Inleiding	33
3.2 Repertoires: moeten, willen, kunnen en mogen integreren	35
3.3 Afwisselen van repertoires	42
3.4 Variaties binnen repertoires	46
3.5 Rechtvaardigen van repertoires	53
3.6 Combineren van repertoires	55
3.7 Conclusie	60
4 Argumentaties van Marokkaans-Nederlandse jongvolwassenen over publieke integratiediscoursen	65
4.1 Inleiding	65
4.2 De dissonante positie: de afwijzing van de norm	68
4.3 De consonante positie: de waardering van de uitzondering	73
4.4 Spanningen en emoties	75
4.5 Vluchten, verplaatsen in, verdedigen en vechten	83
4.6 Conclusie	86

5	Argumentaties van Marokkaans-Nederlandse jongvolwassenen over binding, insluiting en uitsluiting	91
5.1	Inleiding	91
5.2	Argumentaties over binding met nationale en lokale plekken	93
5.3	Spanningen tussen positietoe-eigening en positietoewijzing	97
5.4	Vluchten, verplaatsen in, verdedigen, vechten én verdragen	107
5.5	Conclusie	114
6	Integratie én uit de gratie?	121
6.1	Inleiding	121
6.2	Het 'eigen' verhaal	122
6.3	Argumentaties van respondenten versus publieke integratiediscoursen	125
6.4	Implicaties van deze studie	129
	Literatuurlijst	133
	Summary	143
Bijlage 1	Vragenlijst	151
Bijlage 2	Voorbeeld van een memo	157

Voorwoord

Uitsluiting van individuen en groepen op grond van hun culturele, etnische of religieuze achtergrond wekte al in mijn kinderjaren een gevoel van onrecht op. De verharding in het publieke debat in de afgelopen jaren, hebben mijn belangstelling voor dit vraagstuk alleen maar doen toenemen. Mede geïnspireerd door Martin Luther King wist ik al vrij jong dat ik graag een boek wilde schrijven over deze thematiek. Ik kon toen nog niet vermoeden dat dit tot een promotieonderzoek zou leiden. Nu de afronding van het boek een feit is, kan ik vaststellen dat ik dit onderzoek met veel voldoening heb verricht. Het eindresultaat is niet alleen mijn eigen verdienste, maar is mede te danken aan de hulp en ondersteuning van anderen.

Het begon allemaal in 2003. Als scriptiebegeleider adviseerde Maykel Verkuyten mij om onderzoek te doen naar de perspectieven van etnische minderheden op integratie. Ik heb zijn advies opgevolgd en met enthousiasme en nieuwsgierigheid interviews afgenomen onder jongvolwassenen van Turkse en Iraanse afkomst. Drie jaar later wilde ik hier een vervolg aan geven. Vanwege zijn boeiende publicaties over multiculturele vraagstukken heb ik eind 2006 Ruben Gowricharn gevraagd naar de mogelijkheden om onder zijn begeleiding te promoveren. Ik ben hem erg dankbaar dat hij mij vervolgens de kans heeft geboden om binnen de Stichting Vorming Multicultureel Kader mijn ambitie te verwezenlijken. Ik heb het als een groot voorrecht ervaren om intensief samen te werken met één van de meest deskundige professoren in Nederland op het terrein van de multiculturele samenleving. Ik dank Ruben ook voor zijn scherpe feedback. Verder ben ik hem dankbaar dat hij mij in contact heeft gebracht met Jan Willem Duyvendak. Ik realiseer mij dat ik van geluk mag spreken dat deze socioloog bereid was om dit onderzoek te begeleiden. Door zijn intellectuele inbreng en enthousiasme heb ik steeds weer nieuwe inspiratie en inzichten opgedaan.

De inzet van de respondenten is uiteraard ook cruciaal geweest. Ik wil hen hartelijk danken voor de bereidheid om in alle openheid te spreken over hun ervaringen, opvattingen en emoties. Dankzij hun inbreng heb ik een stem kunnen geven aan een groep mensen die doorgaans niet of nauwelijks wordt gevraagd om mee te denken over integratie.

Verder dank ik Frank Bovenkerk, John Schuster, Sandra Trienekens, Fred Wester, Christian Bröer, Imrat Verhoeven en Damir Urem. Het was leerzaam om met deze mensen van gedachten te wisselen. Met goede herinneringen denk ik ook terug aan het contact met mijn medepromovendi binnen de Stichting Vorming Multicultureel Kader. In het bijzonder dank ik Arti, Astrid, Farouk, Jaswina, Sinan en Youssef voor hun feedback. Sharda dank ik voor het op zorgvuldige wijze uitschrijven van de interviews. Dit heeft mij veel tijd bespaard.

Ik dank de promotiecommissie voor het lezen van dit proefschrift en voor hun toestemming dat ik dit proefschrift mag verdedigen. Daarbij wil ik Han Enztinger bedanken dat hij het geen enkel probleem vond dat de titel van dit proefschrift gedeeltelijk overeenkomt met een eerder verschenen artikel van hem, genoemd 'Integratie, maar uit de gratie'. De titel 'Integratie én uit de gratie?' is overigens bedoeld om een vraagteken te plaatsen bij de veronderstelde relatie tussen 'integratie' en 'uit de gratie'.

Promoveren als buitenpromovendus is niet altijd even eenvoudig. Door de combinatie met een fulltime-baan is er nauwelijks gelegenheid om gedurende een lange aangesloten periode aan het proefschrift te werken. Veel werk is dan ook verzet in de avonden en weekenden. Daarnaast hebben mijn werkgevers van de afgelopen jaren mogelijkheden geboden om te werken aan mijn proefschrift. Voor mijn periode bij de RMO ben ik dank verschuldigd aan Marijke Mootz en Rienk Janssens. Van het Ministerie van Wonen, Wijken en Integratie wil ik Marilyn Haimé, Arina Kruithof en Joris Rijbroek bedanken. Tenslotte dank ik Marijke Steenbergen, Simone Kortbeek en Astrid van der Kooij van MOVISIE die mij in de laatste fase tijd hebben gegeven om het proefschrift af te ronden. De Universiteit van Amsterdam en de Jurriaanse Stichting hebben financieel bijgedragen aan de publicatiekosten van dit boek, waarvoor dank.

Ik dank mijn vrienden en (schoon)familie dat er altijd rekening is gehouden met de hoeveelheid tijd die ik in dit project heb moeten steken. In het bijzonder mijn ouders, die op hun eigen manier hebben bijgedragen aan de totstandkoming van het boek. Ook omdat zij mij altijd hebben aangemoedigd om te blijven investeren in mijn ontwikkeling. Ik dank mijn vrienden voor hun bereidheid om de tekst te lezen en redactioneel van commentaar te voorzien.

Tot slot dank ik ook mijn lieve Marianne. Niet alleen voor alle begrip en steun, maar ook voor alle tijd die zij in dit proefschrift heeft gestoken. Zij kent elke zin uit dit proefschrift en dat laat zien hoe zeer zij inhoudelijk betrokken is geweest. Haar scherpe opmerkingen en kritische vragen zijn bijzonder waardevol geweest. Ik draag dit boek dan ook aan haar op.

1 Dominante perspectieven op integratie

“Ik heb een serieus probleem: ik weet niet of ik geïntegreerd ben. U, Commissie Integratie, moet me uit mijn lijden verlossen. Vertel me: als ik een baan heb, ben ik dan geïntegreerd? Als ik een baard draag, ben ik dan geïntegreerd? Naar school gaan, is dat genoeg? Kunt u mij alstublieft duidelijkheid verschaffen? Als ik het antwoord niet krijg, word ik onherroepelijk ziek en beland ik in de WAO. Dus vertel mij alsjeblieft: ben ik geïntegreerd?” (Schoon, 2003).

Nadat ex-Kamerlid Jan Marijnissen in 2002 in een motie aangeeft dat het integratiebeleid heeft gefaald, besluit de Tweede Kamer een parlementair onderzoek uit te laten voeren. In dit onderzoek biedt de Commissie Integratie ook ‘gewone’ burgers de mogelijkheid om hun mening over integratie en het integratiebeleid kenbaar te maken. In de gemeenten Amsterdam, Deventer, Tilburg en Rotterdam zijn openbare hoorzittingen waar burgers mee mogen discussiëren. Tijdens een hoorzitting in een Rotterdams buurthuis vraagt een jonge Marokkaanse Nederlander zich af wanneer iemand is geïntegreerd. In bovenstaand fragment – afkomstig uit het dagblad Trouw – vraagt hij op spottende wijze aan de commissie of zij hem kunnen vertellen wat de criteria zijn om in aanmerking te komen voor een ‘geïntegreerde status’. In het desbetreffende artikel is ook aandacht voor de reactie van commissievoorzitter Stef Blok. Zijn antwoord luidt: “Wij zijn niet naar Rotterdam gekomen om vragen te beantwoorden, volgende spreker graag.” Blok kiest ervoor om het gesprek af te kappen, maar hij had hier ook een dialoog kunnen starten door de desbetreffende jongeman te vragen naar zijn ideeën over integratie en welke criteria hij zelf belangrijk acht. Een gemiste kans aangezien migranten en hun kinderen zelden worden gevraagd om mee te denken over de vormgeving van het integratiebeleid.

1.1 De afwezigheid van minderheidsperspectieven

Sinds de introductie van het begrip ‘sociale integratie’ door de socioloog Parsons (1937) publiceren sociale wetenschappers wereldwijd veelvuldig over dit vraagstuk.¹ In navol-

1 In de Verenigde Staten is onder sociologen de term ‘assimilatie’ gebruikelijker dan het integratieconcept. De betekenis van assimilatie in de Verenigde Staten lijkt op de betekenis die integratie in Nederland en Europa heeft. Beide termen verwijzen doorgaans naar dezelfde aspecten, namelijk naar processen van inpassing en aanpassing van etnische minderheden. Overigens maken Europese academici wel vaak onderscheid tussen integratie en assimilatie.

ging van Amerikaanse sociologen als Gordon (1964), Park (1914) en Warner en Srole (1945) is de term vooral gebruikt om (veranderingen in) gedrag, opvattingen en posities van migranten en hun kinderen te meten, te beschrijven, te verklaren of te voorspellen. Daarbij vormen onder andere culturele oriëntaties, onderwijs- en arbeidsmarktposities, interetnische contacten, identificatiepatronen en politieke participatie onderwerp van nationaal en internationaal onderzoek en monitoring (vgl. Alba & Nee, 2003; Berry, 1990; Enztinger & Dourleijn, 2008; Hutnik, 1991; Kasinitz, Mollenkopf, Waters & Holdaway, 2008; Phinney, Berry, Vedder & Liebkind, 2006; SCP, 2009a).

Deze studies hebben met elkaar gemeen dat etnische minderheden zelf niet of nauwelijks ruimte krijgen om mee te discussiëren over betekenis, nut en noodzaak van integratie en eventuele voorwaarden. Het zijn de wetenschappers die eenzijdig bepalen welke maatstaven en criteria van belang zijn voor het vaststellen van de mate waarin etnische minderheden zijn geïntegreerd. Soms gaat dit zelfs gepaard met een expliciete oproep dat migranten en hun kinderen *moeten* integreren. Warner en Srole (1945) schrijven etnische minderheden bijvoorbeeld voor dat zij hun culturele gewoonten moeten loslaten zodat zij in de nieuwe samenleving succesvol kunnen zijn en geaccepteerd worden. In Nederland pleit onder meer Schnabel (1998), de directeur van het Sociaal en Cultureel Planbureau, voor culturele assimilatie, terwijl hij een multiculturele samenleving als onrealistisch en onwenselijk bestempelt.

Andere auteurs hanteren 'integratiemaatstaven' meer op impliciete wijze door deze als neutraal te presenteren. Alba en Nee (2003) en Gordon (1964) merken bijvoorbeeld op dat er onderscheid bestaat tussen descriptieve en normatieve (of prescriptieve) benaderingen van assimilatie en integratie.² Vervolgens benadrukken zij dat het eigen werk geen morele oordelen bevat, maar als een zuivere beschrijving van de empirische werkelijkheid dient te worden geïnterpreteerd. Ook het SCP (2009a) voelt de noodzaak om uit te leggen dat zij niet bedoelt dat migranten(kinderen) met autochtonen *moeten* omgaan en moderne opvattingen *moeten* overnemen. Zij geven aan dat zij de sociaal-culturele positie van etnische minderheden slechts beschrijven. Door verschillen in moderne en traditionele opvattingen als bepalend criterium te hanteren om de mate van culturele integratie vast te stellen, kan echter moeilijk worden volgehouden dat hier een neutrale positie wordt ingenomen. Het leidt namelijk tot beschrijvingen waarin (impliciet) normatieve stellingen zijn opgenomen. Wie niet is geseculariseerd en traditionele opvattingen uit over de rol van mannen en vrouwen heeft volgens het SCP een integratieachterstand, terwijl etnische minderheden met moderne opvattingen als 'goed' geïntegreerd worden beschouwd.

Verder zijn er auteurs die de indruk wekken dat zij perspectieven van etnische minderheden ten aanzien van integratie wel in beeld brengen. Zo stellen Phinney, Berry, Vedder en Liebkind (2006) dat etnische minderheden integratie prefereren boven separatie, assimilatie en marginalisatie. Om na te gaan of integratie populair is, leggen zij bijvoorbeeld de volgende stelling voor: "Het is belangrijk dat de eigen vriendenkring

2 Een descriptieve benadering verwijst in dit geval naar een normvrije beschrijving van de sociale werkelijkheid. Een normatieve benadering houdt een beoordeling in van integratie als een wenselijk ideaal.

zowel uit autochtonen als uit 'leden' van de 'eigen' etnische groep bestaat". Op vergelijkbare wijze vraagt het SCP (2009a) respondenten te reageren op de stellingen dat etnische minderheden de Nederlandse taal moeten leren en dat zij de eigen cultuur en gewoonten moeten loslaten. Degenen die de stellingen van Phinney e.a. (2006) en het SCP (2009a) onderschrijven, staan volgens de auteurs positief tegenover integratie. Het spreken over preferenties is echter misleidend, omdat de betekenis van integratie door de onderzoekers is voorgestructureerd en vast ligt. Er wordt weliswaar gevraagd naar de opvattingen van etnische minderheden, maar genoemde auteurs leggen beperkingen aan hen op. Zij mogen alleen binnen de vastgestelde marges over dit onderwerp spreken. Hierdoor ontstaat slechts een beperkt inzicht in het perspectief van etnische minderheden. We weten immers nog steeds niet of nauwelijks hoe zij integratie zelf interpreteren, beschrijven en beoordelen.

Overigens stelt het SCP (2009a) elders ook letterlijke vragen over integratie. Zo stelt het de vraag of de meeste etnische minderheden genoeg doen om in Nederland te integreren en of de respondenten zichzelf als goed geïntegreerd beschouwen. Het eigen perspectief van etnische minderheden krijgt echter ook in dit geval weinig ruimte. Doordat deze vragen in de vorm van enquêtes zijn voorgelegd, blijft onbekend hoe betrokkenen integratie zelf definiëren. De suggestie wordt gewekt dat de betekenis van integratie eenduidig en evident is, terwijl deze betekenis mogelijk varieert onder etnische minderheden. Bovendien blijft hierdoor onduidelijk vanuit welk interpretatiekader de respondenten oordelen.

Internationaal uiten vele auteurs bezwaren tegen de manier waarop het integratiebegrip wordt gebruikt. Zo is er kritiek op studies waarin de focus eenzijdig ligt op veranderingsprocessen van migranten of waarin integratie te statisch wordt benaderd. Deze critici vragen onder meer aandacht voor het domeinspecifieke karakter van integratie (Portes & Rumbaut, 2006; Portes & Zhou, 1993; Snauwaert, Soenens, Vanbeselaere & Boen 2003) en het idee dat migranten de cultuur van het land van vestiging ook mede hebben gevormd en veranderd (Alba & Nee, 2003; Kasinitz, Mollenkopf, Waters & Holdaway, 2008).

In Nederland zijn eveneens scherpe kritieken geuit op gangbare integratiebeelden. Zo nemen Rath (1991) en Ghorashi (2009) afstand van de Nederlandse preoccupatie met culturele verschillen en het vanzelfsprekende denken in termen van achterstanden bij etnische minderheden. Penninx (2004) hekelt het democratische ongeduld, omdat de literatuur leert dat integratieprocessen tijd kosten. Bovendien zou vooral de ontvangende samenleving met zijn instituties een grotere invloed hebben op de uitkomst van integratieprocessen dan individuele migranten. Onduidelijk is ook waaraan etnische minderheden zich dienen te spiegelen in hun aanpassingsproces (Penninx, 2004). Schinkel (2007; 2008) bekritiseert het partijdige gebruik van het integratieconcept. Hij vraagt zich af waarom het nooit autochtonen, maar telkens de migranten zijn die niet goed zijn geïntegreerd. Daarnaast wijst hij erop dat integratie tot doel heeft om de scheiding tussen leden van de samenleving en 'niet geïntegreerden' op te heffen, maar de voortdurende aandacht voor integratie houdt deze scheiding juist in stand. De verschillende critici in binnen- en buitenland komen tot interessante inzichten en stellen

belangrijke vragen, maar in hun werk komt het perspectief van etnische minderheden op integratie evenmin naar voren.

Dit betekent niet dat er geen studies bestaan waarin etnische minderheden ruimte krijgen om het eigen verhaal te delen. Deelterreinen en thema's die in publieke debatten vaak aan integratie worden gekoppeld, zijn op uiteenlopende manieren aan de orde gesteld in interviews met etnische minderheden. Zo is onder meer aandacht voor geloofsbeleving, cultuur, interetnische vriendschappen, etnische en nationale identiteiten en uitsluiting (vgl. Baumann, 1996; Buijs e.a. 2006; Buitelaar, 2009; De Koning, 2008; Duyvendak, 2011; Essed, 1984; Ghorashi, 2003; Ketner, 2008; Pels, De Gruijter & Lahri, 2008; Kasinitz, Mollenkopf, Waters & Holdaway, 2008; Saharso, 1992; Van der Welle, 2011; Verkuyten, 2003; Waters, 1999). Waar het mij om gaat, is dat in deze bijdragen het integratiebegrip zelf nooit centraal staat.

Gowricharn (1998; 2000) vormt een belangrijke uitzondering, omdat hij de concrete ervaringen van etnische minderheden contrasteert met de in zijn ogen abstracte integratieloga in beleid en wetenschap. Hij concludeert dat het niet betrekken van de concrete ervaringen van etnische minderheden tot beperkingen leidt in de voorstelling van integratie. Zo wijst hij (Gowricharn, 1998) er op dat het leven complexer is dan eenvoudige integratieschema's toelaten. Integreren zou namelijk gepaard gaan met allerlei pijnlijke ervaringen, ambivalenties en tegenstrijdigheden. Elders noemt hij integratie in dit verband een mystiek begrip, "want niemand weet uit te leggen wanneer precies je voldoende bent geïntegreerd, wat het begin en het einde van dat proces is, wanneer je dus moet ophouden met 'integreren' en vooral welke prijs je daarvoor niet moet betalen" (Gowricharn, 2000: 109).

1.2 Discursieve machtsongelijkheid

Kortom, in de literatuur worden vaak de opvattingen van de dominante meerderheid over de integratie van verschillende groepen gemeten, terwijl de ideeën van betrokkenen over integratie stelselmatig buiten beschouwing blijven. Dat migranten en hun kinderen zelf weinig aan het woord komen, is een uitdrukking van discursieve machtsongelijkheid. Het is de meerderheid die over de macht beschikt om bepaalde definities van de werkelijkheid op te leggen als vanzelfsprekende normen waartoe minderheden zich hebben te verhouden. Het zijn de autochtonen die bepalen wat integratie is, wie er moeten integreren, op welke manier en op welke gronden. De uitsluiting van het perspectief van minderheden betekent dat integratie een eenzijdig proces is waarbij migranten en hun kinderen voor een belangrijk deel afhankelijk zijn van de wil van de meerderheid en de normatieve maatstaven die zij hanteert (zie ook Prins, 2004). Vanuit een democratisch perspectief is het onwenselijk dat minderheidsgroepen buiten een maatschappelijke relevante discussie blijven, temeer daar zij zelf het onderwerp van gesprek vormen.

De Haan (1995) meent dat integratie een weinig nastrevenswaardig ideaal vormt als dat slechts inhoudt dat minderheden zich moeten conformeren aan de criteria die anderen eenzijdig voor hen bepalen, zonder dat zij zelf mee kunnen discussiëren over de voorwaarden. Ook Engbersen en Gabriëls (1995) geven aan dat integratie als negatief kan worden beschouwd als mensen niet de macht hebben om de voorwaarden (mede) te

bepalen waaronder zij in de samenleving worden geïntegreerd. Elders stelt Engbersen (2009) in algemene zin dat opgelegde betekenissen tot afwijzing of zelfs tot provocatie kunnen leiden. Ook de Wetenschappelijke Raad voor de Regeringsbeleid (2007) merkt op dat het van belang is dat minderheidsgroepen hun standpunten kunnen inbrengen in het debat, iets wat nu nog te weinig zou gebeuren. De Raad waarschuwt voor mogelijk ongewenste gevolgen van uitsluiting in het debat. Het ontbreken van een open debat zou ertoe kunnen leiden dat mensen zich terugtrekken in hun eigen wereld of zich (op gewelddadige wijze) verzetten tegen de maatschappij en haar instituties.

Opgelegde betekenissen van integratie kunnen er dus toe leiden dat etnische minderheden integratie als ideaal afwijzen. Zoals we hebben gezien, kan op basis van bestaand onderzoek echter moeilijk worden vastgesteld in hoeverre gangbare integratiedefinities conflicteren met ervaringen, opvattingen en wensen van etnische minderheidsgroepen. Doordat er vooral over hen wordt gesproken, maar weinig met hen (vgl. Prins, 2004) blijft immers onduidelijk hoe etnische minderheden zichzelf positioneren ten opzichte van de verschillende verhalen die de ronde doen over integratie. Vanuit het perspectief van etnische minderheden is de definitie en invulling van integratie mogelijkwerwijs eenzijdig en problematisch, maar vooralsnog zijn er op voorhand geen redenen om uit te sluiten dat zij integratie – al dan niet onder bepaalde voorwaarden – waarderen als een belangrijk ideaal.

Om te voorzien in de besproken kennislacune onderzoek ik op welke wijze etnische minderheden argumenteren over integratie en hoe deze argumentaties zich verhouden tot gangbare publieke integratiediscoursen. De centrale vraag luidt daarom als volgt: *hoe verhouden de argumentaties van etnische minderheden zich tot gangbare publieke integratiediscoursen?*

Om deze vraag te beantwoorden, heb ik de volgende drie deelvragen geformuleerd:

1. Hoe argumenteren etnische minderheden over integratie?
2. Hoe argumenteren etnische minderheden over publieke integratiediscoursen?
3. Hoe argumenteren etnische minderheden over hun binding en ervaringen van in- en uitsluiting?

Hieronder worden de centrale vraag en deelvragen toegelicht.

1.3 Argumenteren

De hoofd- en deelvragen laten zien dat de focus in deze studie ligt op argumentaties. In navolging van verschillende auteurs vertrek ik vanuit het uitgangspunt dat opvattingen en attitudes zich kenmerken door een argumentatief karakter (Billig, 1996; Boltanski & Thévenot, 2006; Edley, 2001; Potter & Wetherell, 1992; Verkuyten, 1997). Als mensen spreken over de sociale werkelijkheid dan zijn zij expliciet of impliciet aan het argumenteren in de vorm van een debat. Doordat er in potentie altijd meerdere gezichtspunten mogelijk zijn, voelen mensen de behoefte om met behulp van argumenten de eigen standpunten te rechtvaardigen en standpunten van anderen te bekritisieren. Billig

(1996) en Verkuyten (1997) geven aan dat mensen daarnaast anticiperen op mogelijke en verwachte tegenargumenten. Argumentaties zijn daarom niet noodzakelijkerwijs reacties op uitspraken van anderen.

In zijn argumentatieve benadering zet Billig (1996) zich af tegen Habermas (1984) en Moscovici (1984) die er volgens hem ten onrechte van uitgaan dat dialogen zijn gericht op het bereiken van consensus. Deze auteurs zouden voorbij gaan aan het gegeven dat mensen kritische posities kunnen innemen, ook in het geval van machtsongelijkheid. Billig schetst een mensbeeld dat over een zekere autonomie beschikt om heersende normen te bekritisieren en af te wijzen. Billig neemt in dit verband tevens afstand van cognitivistisch georiënteerde sociaal-psychologen, omdat zij mensen presenteren als passieve actoren die vrijwel automatisch bepaalde cognitieve en sociale regels volgen. Daarmee miskennen deze psychologen volgens hem het argumentatieve en actieve karakter van het denken en spreken, waarbij mensen verschillende argumenten tegen elkaar afwegen en anticiperen op eventuele tegenargumenten (zie ook Verkuyten, 1997).

‘Argumenteren’ gebruik ik in deze studie niet in ‘enge’ zin, alsof het slechts inhoudt dat mensen hun standpunten met argumenten onderbouwen. Ten eerste is ook sprake van argumentatie als mensen zich beperken tot het innemen van een stelling. Een stelling is namelijk niet ‘onschuldig’, maar een positie in een veld waarin meerdere posities mogelijk zijn. Door een situatie op een bepaalde manier te omschrijven, worden alternatieve definities minder relevant. Een stelling is bovendien sociaal gezien controversieel, omdat anderen afwijkende standpunten hier tegenover kunnen plaatsen (vgl. Billig, 1996; Verkuyten, 1997). Daarmee kan het innemen van een stelling ook worden opgevat als het inbrengen van een argument in een debat waarbij impliciet stelling wordt genomen tegen andere posities.

Ten tweede kunnen mensen zich in hun spreken baseren op sociaal geaccepteerde opvattingen en waarden, zoals Potter en Wetherell (1992) en Verkuyten (1997) laten zien. Deze fungeren als vanzelfsprekende uitgangspunten in discussies, waarvan sprekers aannemen dat iedereen deze deelt. Het zijn clichés of gemeenplaatsen die niet ter discussie staan, waardoor betrokkenen een uitleg als overbodig beschouwen. Hoe vanzelfsprekend en natuurlijk het taalgebruik in dit soort gevallen ook kan zijn, hier geldt eveneens dat het gekozen posities zijn en dat de principes waar mensen zich op baseren potentieel omstreden zijn. Zo noemt Billig (1996) dat de betekenis van de desbetreffende principes verschillend kan worden geïnterpreteerd en dat er discussie kan bestaan over de vraag in welke situaties zij relevant zijn. Wanneer mensen zich beroepen op vanzelfsprekende principes zonder nadere toelichting zijn zij dus impliciet toch aan het argumenteren.

Ten derde stel ik in mijn brede benadering van argumentaties dat taal zowel een expressieve als een pragmatische dimensie heeft. Het eerste heeft betrekking op het gegeven dat mensen in hun argumentaties hun ideeën, interpretaties en gevoelens kunnen verwoorden. Zodoende kunnen zij op een inhoudelijke wijze betekenissen toekennen aan de (directe) sociale leefomgeving. De tweede dimensie impliceert dat taal tevens een uitdrukking vormt van allerlei handelingen (vgl. Austin, 1962; Edley, 2001; Potter & Wetherell, 1992). Wie argumenteert, is aan het beschrijven, beoordelen of ver-

klaren. Door middel van argumentatie kunnen mensen zich bijvoorbeeld ook inleven, anderen verdedigen, een beschuldiging uiten of kritiek leveren (vgl. Verkuyten, 1997). De aandacht voor beide dimensies van taal is lang niet altijd vanzelfsprekend, zoals Verkuyten (1997) aangeeft. Daar waar sommige auteurs voorbij gaan aan de pragmatische dimensie van taal, leggen Potter en Wetherell (1992) juist zo sterk de nadruk op wat taal doet, dat zij geen oog hebben voor datgene wat mensen inhoudelijk uitdrukken in hun opvattingen en gevoelens.

Ten vierde kent argumenteren zowel een collectief als een individueel karakter. Met collectief bedoel ik dat mensen op een overeenkomstige manier argumenteren. In dit verband wijzen diverse auteurs erop dat mensen in hun spreken uit zogenoemde interpretatieve repertoires putten (vgl. Edley, 2001; Gilbert & Mulkay, 1984; Potter & Wetherell, 1992; Verkuyten, 1997). Dit zijn vertrouwde begrippenkaders met een beperkt aantal ideeën, normen, waarden, principes en categorieën. Argumenteren is geen vinden zij integratie wenselijk? Wie moet er trikt individuele aangelegenheid, maar wordt sociaal beïnvloed. Hochschild (2003) laat in dit verband zien dat mensen zich vaak verhouden tot zogenoemde 'framing- en feeling rules' (zie ook Bröer & Duyvendak, 2009). Deze verwijzen naar gangbare regels die ons vertellen hoe we de sociale werkelijkheid dienen te interpreteren (framing rule) en hoe wij ons moeten voelen (feeling rule). Naast het collectieve karakter van argumentaties, heeft het ook altijd een actieve en individuele kant. Mensen kunnen ervaringen en gebeurtenissen namelijk verschillend interpreteren en verwerken.

1.4 Argumenteren over integratie

Billig (1996) en Verkuyten (1997) menen dat het argumentatieve karakter van het spreken vooral naar voren komt bij controversiële onderwerpen. Het omstreden karakter van het integratiethema maakt het interessant om na te gaan of en hoe etnische minderheden argumenteren over integratie. De focus op de argumentaties sluit bovendien aan bij de ambitie van deze studie om integratie onderwerp van debat te maken in gesprekken met etnische minderheden, in plaats van hun integratie te meten. Wat betekent integratie voor hen? In hoeverre vinden zij integratie wenselijk? Wie moet er volgens hen eigenlijk integreren? Het zijn voorbeelden van vragen waar de deelnemers aan deze studie zelf hun ideeën over mogen formuleren.

Het geven van een definitie van integratie door de onderzoeker is overbodig en zelfs onwenselijk, omdat het actorperspectief centraal staat. Het gevaar bestaat dan dat de spreekruimte voor respondenten om op eigen wijze betekenis te geven aan integratie wordt beperkt. Dit neemt niet weg dat het onderzoek wel gedeeltelijk is ingekaderd. Naast ruimte voor het perspectief van de respondenten, is deze studie namelijk tevens gericht op het verkrijgen van inzicht in de wijze waarop de ideeën van respondenten zich verhouden tot gangbare opvattingen over integratie in het publieke domein.

1.5 Argumenteren over publieke integratiediscoursen

Met Billig (1996) stel ik dat argumenteren geen strikt individuele en geïsoleerde activiteit is, maar een sociale activiteit die in en door discursieve interacties met anderen

plaatsvindt. Dit zijn niet noodzakelijk concrete en directe interacties met familie, vrienden, collega's en burens. Zo kunnen ook politiek en media van invloed zijn op de argumentaties van mensen. Veel auteurs stellen in dit verband dat politiek en media over discursieve macht beschikken om gangbare normen te definiëren en te bepalen (vgl. Bourdieu, 1990; Duyvendak, 2007; Fischer, 1995; Hajer, 2006; Phillips & Jørgensen, 2002; Prins, 2004; Koopmans, Statham, Giugni, & Passy, 2005; Yanow, 1996).

Bröer (2006) constateert dat nauwelijks is onderzocht op welke manieren gangbare publieke vertogen de argumentaties van mensen beïnvloeden. In zijn studie naar de beleving van vliegtuiglawaai laat hij zien dat verschillende vormen van politieke beïnvloeding zijn waar te nemen in het taalgebruik van mensen zelf. Door in deze studie na te gaan hoe etnische minderheden argumenteren over publieke integratiediscoursen, kan net zoals in de studie van Bröer (2006) meer inzicht ontstaan in de manier waarop zij zich hiertoe verhouden. Dat wil zeggen hoe zij het taalgebruik van politiek en media percipiëren, beoordelen en hierop reageren, maar ook hoe interpretaties van deze publieke integratiediscoursen hun argumentaties beïnvloeden.

Maar wat is een (publiek) discours eigenlijk? In de sociale wetenschappen bestaat consensus dat een discours geen synoniem is voor een discussie (vgl. Van den Brink & Metze, 2006). De betekenis van een discours is omvattender, complexer en bovenal minder vrijblijvend. Discoursen kenmerken zich door bepaalde patronen in woord en geschrift. Volgens Hajer (2006) gaat het om een geheel van ideeën, concepten en categorieën. Ik hanteer het discoursconcept in meervoud, omdat doorgaans verschillende discoursen onderling wedijveren en strijden om publieke erkenning en legitimiteit (vgl. Hajer, 2006; Rein & Schön, 1994). De definitiestrijd om 'de waarheid' leidt doorgaans tot het ontstaan van dominante discoursen, dat wil zeggen gangbare manieren van spreken die breed worden gedeeld en geaccepteerd. De dominantie van een discours komt volgens Bröer (2006) tot uiting in discursieve praktijken waarbij verschillende teksten of sprekers naar elkaar en naar bepaalde vertogen, argumenten of concepten verwijzen. Hier kunnen volgens hem strategische redenen aan ten grondslag liggen, maar het kan ook het resultaat zijn van een proces waarin een bepaald discours ongemerkt een vanzelfsprekend karakter heeft gekregen. Zo ontstaat een gangbaar betekenisraam waar een zekere definitiemacht vanuit gaat, omdat het bepaalde posities mogelijk, waarschijnlijk en relevant maakt, terwijl alternatieve standpunten worden gemarginaliseerd (Fischer, 1995; Phillips & Jørgensen, 2002).

Maar de dwingende macht van discoursen betekent niet dat de gedachten van mensen volledig worden gedetermineerd. Discursieve boodschappen kunnen verschillend geïnterpreteerd, beoordeeld en verwerkt worden. Bovendien hebben discoursen geen vanzelfsprekende betekenis, maar worden zij pas betekenisvol en invloedrijk als mensen deze ook (onbewust) waarnemen en interpreteren (vgl. Bröer, 2006; Prins, 2004).

Hoewel Koopmans (2009) suggereert dat het met de toon van het integratiedebat wel meevalt en dat Nederland nog altijd een multicultureel beleid voert, geven veel auteurs aan dat een van de meest gangbare integratiediscoursen tegenwoordig een assimilationistisch en polariserend karakter heeft (vgl. Duyvendak, Rijkschroef & Pels, 2009; Entzinger, 2005; 2009; Ghorashi, 2006; Prins & Saharso, 2010; Schinkel, 2008; Scholten, 2007; Vasta, 2007; WRR, 2007). Het spreken over integratie is polariserend in de zin dat

er een neiging bestaat om culturele, etnische en religieuze verschillen uit te vergroten en te problematiseren. Problemen van migranten en hun kinderen staan voortdurend centraal, waarbij hun culturele en religieuze achtergrond als verklaring geldt. Vanuit de aanname dat hun cultuur en religie een obstakel vormen voor de integratie, klinkt de eis steeds nadrukkelijker dat etnische minderheden zich sociaal-cultureel moeten aanpassen en identificeren met Nederland. Het spreken over integratie ondergaat in deze periode een verharding. Volgens Gowricharn (2006) is de toon hierbij beledigend en soms zelfs intimiderend. Het is moeilijk voor te stellen dat een dergelijk polariserend karakter van publieke integratiediscoursen etnische minderheden onverschillig laat. Als zelfs in een studie naar een op het eerste gezicht objectief verschijnsel als vliegtuiggeluid blijkt dat de taal van beleid de geluidsbeleving van burgers beïnvloedt (Bröer, 2006), dan ligt het voor de hand om te veronderstellen dat dit ook het geval is bij een gepolitiseerd thema als integratie.

Toch moet in dit kader worden opgemerkt dat verschillende auteurs het beeld van een dominant discours nuanceren. Maussen (2006) en Poppelaars en Scholten (2008) laten bijvoorbeeld zien dat het publieke discours op landelijk niveau sterk verschilt van de meer pluralistische visies op integratie op lokaal niveau. Maar ook het gegeven dat bepaalde publieke integratiemodellen in een periode kunnen domineren op het nationale niveau, sluit volgens Uitermark (2010) de aanwezigheid van alternatieve discoursen niet uit. Uitermark vindt dat zowel lokaal als nationaal alternatieve discoursen het gangbare assimilatiedenken expliciet ter discussie stellen.³

De academische discussie over de kenmerken van publieke integratiediscoursen is voor deze studie relevant, omdat het de vraag doet rijzen welke discoursen etnische minderheden zelf waarnemen. Hoe interpreteren en beoordelen zij de manieren van spreken en schrijven in media, politieke debatten en wet- en regelgeving? Signaleren zij net als Koopmans (2009) vooral een multicultureel beleid, ervaren zij één dominant assimilatiegeluid of percipiëren zij verschillende perspectieven? En verwijzen zij hierbij vooral naar de retoriek in publieke debatten of ook naar meer formele wet- en regelgeving?

1.6 Argumenteren over binding, insluiting en uitsluiting

Thema's als binding, insluiting en uitsluiting staan steeds vaker centraal in publieke discussies over integratie, maar ook in academische bijdragen. Het SCP (2007) onderzoekt binding bijvoorbeeld door nationale en etnische identificaties te meten, maar door de kwantitatieve benadering negeert het SCP welke betekenis Nederland voor

3 Ook in historisch opzicht benadrukken veel auteurs de discontinuïteit in het beleid door verschillende perioden en breuken te onderscheiden in plaats van één dominant beleidsmodel naar voren te schuiven. Scholten (2007) spreekt bijvoorbeeld achtereenvolgens van "geen integratiebeleid", "het minderhedenbeleid", "het integratiebeleid" en "het integratiebeleid nieuwe stijl". De beleidsperioden gaan respectievelijk gepaard met een differentialistisch frame, een multiculturalistisch frame, een universalistisch frame en een assimilationistisch frame (vgl. Duyvendak, Rijkschroef & Pels, 2009; Entzinger, 2005; Fermin, 1997; Prins, 2004; Snel, 2003; Schinkel, 2007; Uitermark, 2010).

betrokkenen zelf heeft en op basis van welke argumenten zij zichzelf wel of niet als Nederlander, Marokkaan, Amsterdammer of Hagenees beschouwen. De uitkomsten van studies als die van het SCP kunnen bovendien ten onrechte de indruk wekken dat identificatiepatronen uitsluitend individuele voorkeuren weerspiegelen. Verschillende auteurs wijzen er echter op dat identificaties alleen in een relationele context kunnen worden begrepen (Jenkins, 2007; WRR, 2007). Identificaties worden mede bepaald door andere actoren. Zo ligt de invloed van publieke integratiediscoursen voor de hand, aangezien daarbinnen gevoelens van loyaliteit, thuis en trots veelvuldig aan de orde worden gesteld. Vooral de aanklacht van diverse politici dat de binding van etnische minderheden ten opzichte van Nederland tekort schiet (vgl. Duyvendak, 2011; Ghorashi, 2006; Hurenkamp, Tonkens & Duyvendak, 2011), heeft in potentie een maatschappelijke impact.

Naast het effect van publieke integratiediscoursen blijkt uit diverse onderzoeken dat alledaagse ervaringen van discriminatie en vooroordelen eveneens van invloed zijn op gevoelens van binding (Ersanilli, 2010; Portes & Rumbaut, 2001; Te Lindert, Korzilius, Van de Vijver, Kroon en Arends-Toth, 2008; Van der Welle, 2011). Ook anderen zien relaties tussen binding en discriminatie. Zo constateren Buijs, Demant en Hamdy (2006) dat met name Marokkaans-Nederlandse jongeren een sterke oriëntatie hebben op Nederland. Deze jongeren zien hun toekomst in dit land, willen hier graag meedoen en iets opbouwen en zijn juist daardoor gevoeliger voor uitsluiting en discriminatie. Buijs e.a. (2006) noemen dit een integratieparadox: “naarmate iemand meer gericht is op Nederland en meer wil integreren, is deze persoon sensitiever voor uitsluitingsmechanismen” (p. 202). Een onderdeel van deze integratieparadox vormt de ‘theorie van de toegenomen verwachtingen’. Het succes in het onderwijs van hoger opgeleiden maakt dat vooral zij volwaardige erkenning en insluiting door de meerderheidsgroep verwachten. Als deze verwachtingen niet worden ingelost en mensen bijvoorbeeld discriminatie ervaren, ontstaat teleurstelling en verontwaardiging. Kortom, de integratieparadox betekent dat mensen die sociaal-economisch relatief succesvol zijn en een sterke binding hebben met Nederland gevoeliger zijn voor uitsluiting.

In deze studie staat de integratieparadox van Buijs e.a. (2006) centraal, maar ook andere auteurs spreken over een integratieparadox. Zij leggen daarbij elk andere accenten. Gijsberts en Vervoort (2009) gaan bijvoorbeeld niet uit van persoonlijke ervaringen van uitsluiting, maar van percepties dat uitsluiting in Nederland voorkomt. Het gaat deze auteurs om de opvattingen over de mate waarin discriminatie voorkomt, etnische minderheden worden geaccepteerd en de islam negatief wordt benaderd. Met zijn zinsnede ‘integratie, maar uit de gratie’, presenteert Entzinger (2009) eveneens een integratieparadox. Deze houdt in dat ondanks de voortschrijdende integratie de onderlinge culturele afstand is gegroeid en de onderlinge beeldvorming is verslechterd. Daarnaast noemt hij het gevoel van Turks- en Marokkaans-Nederlandse jongeren dat de ‘integratielat’ voor hen steeds hoger wordt gelegd. Tolsma (2009) spreekt van een integratieparadox als juist hoger opgeleide allochtone Nederlanders meer weerstand tegen autochtone Nederlanders ervaren of zich minder als Nederlander identificeren. Stevens, Veen en Vollenbergh (2009) gaan ten slotte uit van een integratieparadox wanneer jonge Marokkaans-Nederlandse delinquenten ‘beter geïntegreerd’ blijken te zijn dan hun Marokkaans-Nederlandse niet-criminele leeftijdsgenoten.

Het aspect van de integratieparadox dat percepties van discriminatie vooral voorkomen onder etnische minderheden met een hoger opleidingsniveau, is ook in de Amerikaanse literatuur meerdere keren vastgesteld (vgl. Hochschild, 1995; Sigelman & Welch, 1991; Sizemore & Milner, 2004; Portes & Rumbaut, 2006). Kasinitz, Mollenkopf, Waters en Holdaway (2008) nuanceren dit beeld echter. Zij stellen dat een dergelijk opleidings-effect niet altijd opgaat, maar dat dit per etnische groep en sociale context verschilt.⁴

De term 'uitsluiting' is vooral in de integratieparadox van Buijs e.a. (2006) en Gijsberts en Vervoort (2009) mogelijk te absoluut gesteld. Ten eerste gaat de nadruk op uitsluiting in hun bijdragen ten koste van aandacht voor ervaringen van insluiting. Voelen mensen zich werkelijk alleen maar uitgesloten of hebben zij ook positieve ervaringen met autochtonen? Ten tweede lijkt uitsluiting in de integratieparadox van Buijs e.a. (2006) een eenduidige betekenis te hebben, terwijl uitsluiting naar verschillende typen ervaringen en gebeurtenissen kan verwijzen. In de literatuur wordt bijvoorbeeld differentiatie aangebracht tussen structurele en interpersoonlijke discriminatie en tussen directe en subtiële discriminatie-ervaringen (vgl. Essed, 1984; Gowricharn, 2001; Pettigrew, 1998; Meertens & Pettigrew, 1997; Waters, 1999). Ten slotte is in de door Buijs e.a. (2006) beschreven integratieparadox nauwelijks aandacht voor de wijze waarop mensen omgaan met en reageren op ervaringen van uitsluiting.

1.7 Samengevat

De onderzoeksbevindingen moeten enerzijds inzicht geven in de manier waarop mensen argumenteren over hun ideeën, ervaringen en emoties ten aanzien van integratie. Anderzijds gaat het erom kennis te vergaren over de wijze waarop argumentaties worden beïnvloed door publieke integratiediscoursen en alledaagse sociale interacties. Uiteindelijk maakt dit het mogelijk om antwoord te geven op de vraag op welke manier alledaagse integratieperspectieven en publieke integratiediscoursen zich tot elkaar verhouden.

1.8 Opbouw

In het volgende hoofdstuk beschrijf ik welke methoden zijn gebruikt voor de verzameling en analyse van de data en hoe het veldwerk is verlopen. Tevens licht ik toe waarom de respondentengroep bestaat uit Marokkaans-Nederlandse jongvolwassenen en kom ik tot een nadere specificatie en afbakening van deze groep. In hoofdstuk 3 tot en met 5 volgen de empirische hoofdstukken. Hoofdstuk 3 gaat over de manier waarop

4 Vooral tijdens het winkelen blijken mensen met een hogere opleiding meer discriminatie te ervaren. Voor Chinese Amerikanen maakt het opleidingsniveau niet uit en voor Russische Amerikanen blijken lager opgeleiden juist meer discriminatie te ervaren. Op het werk heeft het opleidingsniveau voor de meeste etnische groepen geen effect, met uitzondering van mensen met een Dominicaanse, Puerto Ricaanse of Russische achtergrond. Onder deze groepen zijn het lager opgeleiden die meer discriminatie waarnemen (Kasinitz, Mollenkopf, Waters & Holdaway, 2008).

respondenten argumenteren over integratie. Vervolgens ga ik in hoofdstuk 4 na hoe zij publieke integratiediscoursen percipiëren en hoe dit hun argumentaties en reactiepatronen beïnvloedt. In hoofdstuk 5 stel ik de argumentaties over binding, insluiting en uitsluiting aan de orde en de manier waarop respondenten reageren en omgaan met gepercipieerde uitsluiting. Hoofdstuk 6 geeft tot slot antwoord op de centrale onderzoeksvraag en bespreekt de implicaties van het onderzoek.

2 Opzet van het onderzoek

2.1 Inleiding

In veel kwantitatief onderzoek naar integratie zijn het de onderzoekers die bepalen wat integratie betekent. Door uit te gaan van vooraf vastgestelde vragen en voorgestructureerde antwoordcategorieën, bestaat in dergelijke studies weinig ruimte voor respondenten om het eigen perspectief in te brengen. Zij kunnen niet afwijken van de vragen, de aannames hiervan ter discussie stellen of op eigen initiatief een ander gespreksonderwerp aandragen. Laat staan dat er een mogelijkheid is om te argumenteren over nut en noodzaak van integratie zelf.

In dit hoofdstuk laat ik zien dat ik voor een onderzoeksopzet kies die meer ruimte biedt voor het actorperspectief. In paragraaf 2.2 licht ik toe waarom diepte-interviews en een kwalitatieve onderzoeksstrategie hier geschikt voor zijn. Daarnaast geef ik uitleg over de structuur van de vragenlijst. In paragraaf 2.3 leg ik uit waarom Marokkaans-Nederlandse jongvolwassenen de doelgroep van deze studie vormen. Vervolgens bespreek ik hoe het selectie- en wervingsproces is verlopen. Daarna beschrijf ik in paragraaf 2.4 mijn ervaringen met de interviews. In paragraaf 2.5 betoog ik dat het analyseproces primair is gericht op het interpreteren van de interviews. Ik stel de vraag of ik als autochtone Nederlander in staat ben om de leefwereld van Marokkaanse Nederlanders te begrijpen. Verder geef ik aan dat de analyse zich concentreert op verbale uitingen in de vorm van argumentaties. Het hoofdstuk eindigt met een toelichting op welke wijze het interviewmateriaal is geanalyseerd en welke hulpmiddelen daarbij zijn gebruikt.

2.2 Diepte-interviews over integratie

Ik hanteer een kwalitatieve en actor-gerichte onderzoeksstrategie, omdat de manier waarop respondenten zelf argumenteren over integratie de kern vormt van deze studie. Een dergelijke strategie leent zich het beste om de vraag te beantwoorden hoe onderzoekssubjecten de sociale werkelijkheid interpreteren, beleven en verwoorden (vgl. Corbin & Strauss, 2008; Wester & Peters, 2004). Om het actorperspectief zoveel mogelijk ruimte te bieden, is geen gesloten theoretisch kader geformuleerd voorafgaand aan de dataverzameling. Dit voorkomt dat speculatieve theoretische noties of ideeën over integratie worden opgelegd aan de data (vgl. Glazer & Strauss, 1967). In plaats daarvan heb ik mij beperkt tot de formulering van een globale probleemstelling en tot voorlopige deelvragen. Deze vragen zijn op verschillende momenten gedurende het onderzoek bijgesteld op basis van de analyses van het empirische materiaal.

Voor de beantwoording van de voorlopige deelvragen heb ik individuele diepte-interviews afgenomen. Meer dan bij enquêtes is hier relatief veel aandacht mogelijk voor de beleving en opvattingen van de respondenten. Het nadeel van focusgroepen is

dat groepsnormen ertoe kunnen leiden dat afwijkende standpunten onvoldoende tot uiting komen. Wanneer gevoelige kwesties als discriminatie aan bod komen, bestaat bovendien het gevaar dat mensen zich ongemakkelijk voelen. Ook mensen die communicatief minder vaardig zijn, kunnen hun mening achterwege laten of zich uit gemak aansluiten bij wat een ander zegt.

Ten behoeve van de diepte-interviews is een halfgestructureerde vragenlijst opgesteld (zie bijlage 1). Een volledige formalisering van de interviewvragen kan namelijk tot een geldigheidsprobleem leiden (vgl. Wester en Peters, 2004), terwijl een gedeeltelijke structurering ook ruimte biedt voor het verhaal van de respondenten. Het interview beperkt zich niet tot de vragen die door de onderzoeker van tevoren zijn bedacht. Er is voor respondenten gelegenheid om uitgebreid te antwoorden, eigen discussiepunten naar voren te brengen en verheldering te vragen als een vraag onduidelijk is. Andersom heb ik als onderzoeker de mogelijkheid om steeds aansluiting te zoeken bij datgene wat respondenten vertellen en door te vragen bij onduidelijke of interessante opmerkingen.

Voor het samenstellen van de vragenlijst is een operationalisering van het integratieconcept van de Duitse socioloog Esser (2003) richtinggevend geweest. Hij hanteert de volgende vier integratiedimensies: 1) *participatie* aan maatschappelijke instituties zoals het onderwijs, de arbeidsmarkt en de woningmarkt, 2) *acculturatie*, wat neerkomt op het verwerven van (culturele) kennis en vaardigheden die succesvol functioneren in de samenleving mogelijk maken, zoals taalvaardigheden, 3) *interactie* met autochtonen in de vorm van informele contacten, vriendschappen of huwelijken, 4) *identificatie* in de vorm van emotionele binding, een zekere 'sense of belonging' en loyaliteitsgevoelens ten opzichte van het woonland. De thema's in deze vierdeling, die ook door Entzinger en Dourleijn (2008) zijn gehanteerd, staan vaak centraal in de manier waarop sociale wetenschappers, politici en journalisten over integratie spreken. Door deze gangbare thema's voor te leggen aan de respondenten, ontstaat inzicht in de manier waarop de ideeën van respondenten zich hiertoe verhouden. Daarnaast heb ik expliciet gevraagd naar hun opvattingen over de rol van politiek en media in discussies over integratie.

Om de respondenten de kans te bieden vooral hun eigen definities en opvattingen te delen, hanteer ik tijdens het afnemen van de interviews geen eigen definitie van integratie. De volgorde van de vragen en gesprekstops van de vragenlijst is zo opgesteld dat voorkomen wordt dat veelvoorkomende integratiebeelden teveel worden opgelegd aan de respondenten. Zo stel ik eerst vragen over hun persoonlijke perspectieven ten aanzien van integratie, voordat ik de respondenten confronteer met gangbare publieke integratiediscoursen.

Ik ga er niet zonder meer vanuit dat een uitspraak van een respondent een directe weergave is van de manier waarop mensen de sociale werkelijkheid percipiëren (vgl. Wester & Peters, 2004). Mensen kunnen zich ongelukkig uitdrukken, weten niet altijd de juiste woorden te vinden of interpreteren de vraag mogelijk op een onbedoelde manier. In de vragenlijst heb ik om deze reden triangulatie toegepast. Dit houdt in dat ik op verschillende manieren dezelfde soort vragen stel. Door verschillende ingangen te kiezen, zijn controles ingebouwd. Als bepaalde uitspraken in de interviews meerdere malen terugkeren, dan is de kans groter dat het adequate representaties vormen van hun belevingswereld (vgl. Wester & Peters, 2004). Om te achterhalen op welke wijze de

respondenten argumenteren over integratie, vraag ik bijvoorbeeld naar wat integratie voor hen inhoudt, wanneer iemand is geïntegreerd, in hoeverre integratie belangrijk en wenselijk is en wie verantwoordelijk is voor het integratieproces.

2.3 Selectie en werving van respondenten

Publieke discoursen brengen integratieproblemen vooral in verband met Marokkaanse Nederlanders. In politiek-bestuurlijke context is deze etnische groep volgens De Jong (2007) vooral symbool komen te staan voor overlastgevend en crimineel groepsgedrag. In diverse steden spreken bestuurders immers al enige tijd van een 'Marokkanenprobleem' en het debat over probleemjongeren en jeugdcriminaliteit wordt in de Tweede Kamer aangeduid als het 'Marokkanendebat' (De Jong, 2007). In deze politieke trend past ook de brief die het kabinet aan de Tweede Kamer heeft gericht waarin de Marokkaans-Nederlandse gemeenschap medeverantwoordelijk wordt gemaakt voor de aanpak van criminaliteit en overlast door Marokkaans-Nederlandse jongeren (Tweede Kamer, 2008-2009b). Ook algemene debatten over integratie gaan in de praktijk vaak over Marokkaanse Nederlanders. Zo stelt de politicus Donner in de Volkskrant het volgende:

"Niet migratie maar integratie is het probleem. Beeldvorming is het grootste gevaar, die kan tegenstellingen aanscherpen. Die wordt veroorzaakt door een groep van Marokkaanse afkomst, die uit het schoolproces valt en zwak staat op de arbeidsmarkt. Ze zijn niet alleen slachtoffer van de omstandigheden, maar dragen er zelf aan bij." (Korteweg, 2009).

Volgens Donner is een groep van Marokkaanse Nederlanders niet alleen slachtoffer, maar draagt zij zelf bij aan de verscherping van tegenstellingen door de problemen die leden van de groep veroorzaken. De maatschappelijke beeldvorming over Marokkaanse Nederlanders kenmerkt zich eveneens door pessimisme. Werdmölder (2005) noemt hun imago zelfs inktzwart en Harchaoui en Huinder (2003) menen dat "de Marokkaan" in de beeldvorming uitschot der natie is geworden. Het pessimistische beeld ten aanzien van Marokkaanse Nederlanders wordt in diverse studies bevestigd. Marokkaanse Nederlanders zijn de minst populaire etnische 'groep' en staan onderaan in de zogeheten etnische hiërarchie (vgl. Entzinger & Dourleijn, 2008; Hagedoorn & Pepels, 2003; Sniderman & Hagendoorn, 2007; Van Praag, 2006; Van de Vijver, 2009). Entzinger en Dourleijn (2008) concluderen dat de waardering voor Marokkaanse Nederlanders in de afgelopen jaren ook drastisch is afgenomen.

De nadruk op integratieproblemen van Marokkaanse Nederlanders in publieke discoursen en de negatieve maatschappelijke beeldvorming maken het perspectief van juist deze groep interessant. De politiek-maatschappelijke context maakt niet alleen hun argumentaties over integratie relevant, maar ook de vraag hoe publieke discoursen en alledaagse interacties van invloed zijn op hun argumentaties. Om deze reden kies ik ervoor een stem te geven aan mensen die tot deze etnische groep 'behoren'.

Ik spreek overigens van Marokkaanse Nederlanders, omdat er in de literatuur een toenemend gebruik is van categorieën waarin de zogenoemde 'hyphenated identity' tot

uitdrukking komt. Het SCP (2009a) geeft bovendien aan dat een enkelvoudige aanduiding onjuist is, omdat veel mensen over een dubbele nationaliteit beschikken. In het geval van de tweede generatie heeft ruim tachtig procent naast de Marokkaanse ook de Nederlandse nationaliteit. Een andere reden om een dergelijke terminologie over te nemen, is dat het meer recht doet aan de ontwikkeling dat een groeiend aantal mensen zich met beide groepen identificeert (zie Entzinger & Dourleijn, 2008).

Voor alle respondenten geldt dat beide ouders oorspronkelijk afkomstig zijn uit Marokko. Vrijwel alle respondenten zijn in Nederland geboren. Een klein aantal van de respondenten is in Marokko geboren, maar wel van jongs af aan in Nederland opgegroeid. Het aantal mannen en vrouwen is vrijwel gelijk verdeeld. De doelgroep van deze studie is verder afgebakend door te selecteren op opleidingsniveau, leeftijd en woonplaats.

Ten eerste bestaat de doelgroep uit mensen die een mbo- of hbo- opleiding of universitaire studie volgen of inmiddels actief zijn op de arbeidsmarkt. De argumentaties van met name Marokkaanse Nederlanders met een hoge opleiding zijn relevant, omdat gevoelens van uitsluiting vooral voorkomen binnen deze groep. Dit gegeven – dat een onderdeel is van de integratieparadox, zoals in hoofdstuk 1 beschreven – maakt het interessant om na te gaan of en zo ja, op welke manier zij zich in Nederland uitgesloten voelen. Ook de manier waarop zij argumenteren over publieke integratiediscoursen is van belang, omdat Gijsberts en Vervoort (2009) vermoeden dat het ongunstige oordeel van deze groep over het maatschappelijke klimaat vooral wordt veroorzaakt door politiek en media. De aandacht voor mensen die in het onderwijs en/of op de arbeidsmarkt relatief succesvol zijn, onderscheidt zich bovendien van veel studies die zich kenmerken door een probleemperspectief.⁵ Tegenover veel kennis over ‘drop-outs’, criminele en radicaliserende groepen staat een kennislacune over groepen die relatief succesvol zijn in het onderwijs, terwijl de omvang van deze succesvolle groepen de laatste jaren juist snel groeit. Zo laat het SCP (2009a) zien dat de instroom van Marokkaanse Nederlanders in het hogere onderwijs tussen de studie jaren 1995/1996 en 2008/2009 bijna is verdubbeld. Ook Crul, Pastzor en Lelie (2008) signaleren allerlei succesvolle ontwikkelingen in de onderwijsprestaties en de posities op de arbeidsmarkt van de tweede generatie Marokkaanse-Nederlanders.

Ten tweede richt deze studie zich op jongvolwassenen in de leeftijdscategorie van 19 tot 30 jaar. Daar zijn meerdere redeneren voor. Het zijn vooral jonge mensen die de afgelopen tijd negatief in de belangstelling hebben gestaan. Aangezien velen waarschijnlijk

5 In de literatuur wordt melding gemaakt van een oververtegenwoordiging in de criminaliteitsstatistieken van jongeren met een Marokkaanse afkomst (Jurgens, 2007; Van der Torre & Stol, 2000; Van Gemert, 1998; Werdmölder, 2005). Jurgens (2007) spreekt van een ‘Marokkanendrama’ en Werdmölder (2005) spreekt cynisch over ‘Marokkaanse lieverdjes’. Ook de oververtegenwoordiging in de lagere schoolniveaus, de achterblijvende prestaties vergeleken met autochtonen, taalachterstanden, vertragingen en hoge schooluitval zijn terugkerende thema’s (Gijsberts & Herweijer, 2007; Levels, Dronkers & Kraaykamp, 2006; Oomens, Driessen & Scheepers, 2003; Scheffer, 2004). Niet zelden worden deze sociale problemen in verband gebracht met hun culturele en religieuze achtergrond dan wel hun gebrekkige integratie (Dagevos, 2007; Gijsberts & Herweijer, 2007; Jurgens, 2007; Koopmans, 2002; Levels, Dronkers & Kraaykamp, 2006; Oomens, Driessen & Scheepers, 2003; Van den Brink, 2006; Van der Torre & Stol, 2000; Van Gemert, 1998).

in Nederland hun toekomst opbouwen, zijn hun ideeën en ervaringen zowel maatschappelijk als wetenschappelijk relevant. Dat zij van jongs af aan in Nederland wonen, maakt deze mensen tot ervaringsdeskundigen op het gebied van de Nederlandse maatschappij. Het zijn dus allerm minst ‘vreemdelingen’ die nauwelijks vertrouwd zijn met de gewoontes en kenmerken van deze samenleving. Juist deze jonge generatie houdt zich volgens Buitelaar (2007) veel bezig met vragen over wie zij zijn en waar zij thuishoren. Deze kwesties staan voor hen veel meer op de voorgrond dan voor hun ouders, mede omdat economische zorgen een minder urgente plek innemen in hun levens. En ten opzichte van nog jongere groepen zijn jongvolwassenen dankzij hun ruimere ervaring en kennis beter in staat om te reflecteren op ingewikkelde vragen over integratie.

In de derde plaats heb ik gekozen voor respondenten die in Amsterdam of Den Haag wonen, omdat de woonplaats van invloed kan zijn op de uitkomsten. Van der Welle (2011) noemt de grootstedelijke context in dit verband een specifiek integratiekader dat de ervaringen en opvattingen van migranten (kinderen) mede beïnvloedt. Hierbij speelt de lokale politiek in potentie een belangrijke rol, omdat deze inhoudelijk kan afwijken van nationale tendensen (vgl. Maussen, 2006; Poppelaars & Scholten, 2008; Uitermark, 2010).

De reden om te variëren op sekse, leeftijd en woonplaats is omdat deze factoren eventuele verschillen in argumentaties (mede) kunnen verklaren. Ik wil echter benadrukken dat een vergelijking tussen de verschillende categorieën jongvolwassenen niet de kern van dit onderzoek vormt. Sterker nog, de jongvolwassenen zijn vooral geselecteerd op basis van gedeelde kenmerken, namelijk hun relatief succesvolle sociaal-economische positie en etnische achtergrond. In de presentatie van de resultaten zullen de verschillende variabelen alleen worden genoemd als sprake is van opvallende verschillen.

Voor de werving van respondenten heb ik de ‘snowball sampling’ en de ‘convenience sampling’ toegepast. De sneeuwbal methode houdt in dat de onderzoeker de respondenten vraagt nieuwe respondenten aan te dragen. Om een meer heterogene respondentengroep te verkrijgen, heb ik benadrukt dat ik bij voorkeur iemand zoek die van hen afwijkt qua denkbeelden, geslacht en/of opleiding. Het nadeel van de sneeuwbal methode is dat de respondenten onderdeel uitmaken van een gedeeld netwerk, wat kan leiden tot een selectieve onderzoeksgroep. Dit is problematisch, omdat het van belang is dat er binnen het onderzoek ruimte is voor een breed spectrum aan mogelijke argumentaties over integratie. Om die reden heb ik naast de sneeuwbal methode ook de strategie van ‘convenience sampling’ toegepast (Hesse-Biber & Leavy, 2006). Dit houdt in dat respondenten op alle mogelijke manieren worden benaderd. Zo heb ik geworven via een scala aan kanalen: ‘social media’ (Hyves en Maroc.nl), verschillende kennissen, organisaties en tussenpersonen. Doordat de meeste respondenten uiteindelijk via de strategie van de ‘convenience sampling’ zijn geworven, is het aannemelijk dat een ruime meerderheid van de respondenten onderdeel uitmaakt van verschillende netwerken.

2.4 De interviewgesprekken

De interviews zijn afgenomen in de periode van juli 2008 tot en met augustus 2009. Na toestemming van de respondenten zijn alle gesprekken vastgelegd met behulp van

audioapparatuur. Om vervorming van de data of verlies van gegevens te voorkomen, zijn de opgenomen interviews letterlijk uitgetypt. De betrouwbaarheid is verder versterkt door de topics consequent in elk interview op dezelfde wijze aan de orde te stellen en alle interviewgesprekken zelf te voeren.

Om de geïnterviewden zoveel mogelijk op hun gemak te stellen, heb ik gevraagd op welke locatie zij het interviewgesprek graag wensen te voeren. Hierdoor konden zij afspreken in een voor hen vertrouwde of neutrale omgeving. De interviews zijn op verschillende plekken afgenomen: bij mensen thuis, op universiteiten en hbo-instellingen (vaak in de bibliotheek), in de moskee, op het werkadres van de respondent en op mijn eigen werkadres. Alle locaties boden de mogelijkheid om de respondent onder rustige omstandigheden te spreken.

Het vertrouwen van de respondenten is van groot belang, omdat dit een voorwaarde is voor het delen van hun beleavingswereld met de interviewer. In navolging van Wigboldus (2002) heb ik daarom gelet op vier aandachtspunten. Het eerste punt is een goede contactlegging met het veld. Transparant zijn over de doelstelling van het onderzoek en de verwachtingen ten aanzien van de respondenten, kan een onjuiste beeldvorming voorkomen. Zo heb ik benadrukt dat de verhalen van Marokkaans-Nederlandse jongvolwassenen centraal staan en dat zij op basis van hun etnische afkomst én hun opleidingsniveau zijn benaderd. Aangezien Marokkaanse Nederlanders vaak worden geproblematiseerd in publieke discoursen en in wetenschappelijke publicaties, wilde ik voorkomen dat het beeld zou ontstaan dat deze studie een vergelijkbaar karakter heeft.

Een tweede aandachtspunt is de voorwaarde dat deelname aan het onderzoek op vrijwillige basis plaatsvindt. In dit verband is mij opgevallen hoe zeer de respondenten vanuit een intrinsieke motivatie bereid waren mee te werken. De respondenten waren enthousiast over het doel van het onderzoek en het interview zelf. Een respondent gaf aan dat hij normaal gesproken nooit meewerkt aan dergelijke studies, maar vanwege het karakter van deze studie een uitzondering wilde maken.

Een derde factor betreft het garanderen van een anonieme gegevensverwerking. Verschillende respondenten geven aan dat zij er geen probleem mee hebben als ik hun echte naam gebruik. Dit maakt duidelijk dat de garantie van anonimiteit voor deze respondenten geen extra stimulans is om hun verhaal met mij te delen. Dat ik hun uitspraken ook zonder anonimiteit mag verwerken, illustreert de openhartigheid en het vertrouwen van deze respondenten. Voor andere respondenten heeft de garantie van anonimiteit mogelijk wel geholpen en gestimuleerd om vrijuit te spreken.

Een vierde aandachtspunt voor het creëren van vertrouwen, is de communicatieve vaardigheid van de interviewer. In dit kader heb ik geprobeerd mij zoveel mogelijk in te leven in de respondent en begrip te tonen voor zijn of haar situatie. Dit betekent ook het innemen van een actieve en kritische houding waarbij de interviewer doorvraagt. Soms is immers een nadere toelichting noodzakelijk. Daarnaast heb ik ook duidelijk gemaakt dat er geen goede en foute antwoorden bestaan en dat het om hun ervaringen, opvattingen en ideeën gaat. Ik heb tijdens de interviews gemerkt dat jongvolwassenen zich vrij voelen om hun leefwereld met mij te delen. Van vijandigheid of terughoudendheid is niet of nauwelijks sprake geweest. Integendeel, het is mij juist opgevallen hoe uitgebreid de respondenten hun antwoorden formuleren. Daarbij stelden zij zich ook op ver-

schillende momenten kwetsbaar op door persoonlijke ervaringen en gevoelens kenbaar te maken.

Een nadeel van mijn autochtone positie is dat ik mogelijk meer moeite heb moeten doen om het vertrouwen te winnen van de respondenten. Vooral in een tijd waarin autochtone Nederlanders veelvuldig tegenover Marokkaanse Nederlanders worden gepositioneerd, kan een zeker wantrouwen meespelen. Hoewel ik geen wantrouwen heb ervaren, is er wel een moment geweest dat ik voelde dat een respondent een dichotomie construeerde tussen de eigen positie en die van de interviewer. In een verwijt richting de autochtone meerderheid gebruikte een respondent de categorie 'jullie', waardoor ook ik mij aangesproken voelde. In het vervolg van het interview werden geen vergelijkbare opmerkingen gemaakt en in de andere interviews kwam zoiets helemaal niet ter sprake.

De etnische verschillen tussen de respondenten en de onderzoeker moeten dan ook niet worden overdreven. Hoewel de etnische identiteit in sommige situaties het denken en doen kan overheersen (vgl. Verkuyten, 2005), moet worden opgepast voor een *overcommunication* van etniciteit, een term die afkomstig is van Goffman (1959). Zo bestaan er ook allerlei overeenkomsten tussen de respondenten en de onderzoeker. Zij zijn bijvoorbeeld generatiegenoten, delen een maatschappelijke betrokkenheid of een interesse in voetbal.

De onderzoeker heeft invloed op de data door het stellen van bepaalde vragen. De respondenten geven mogelijk uit beleefdheid of uit plichtsbesef antwoord. Hierdoor bestaat het gevaar dat zij hun antwoorden ter plekke van argumentaties en legitimaties voorzien en dat zij daarvoor niet of nauwelijks hebben gereflecteerd op de desbetreffende thematiek. Op basis van de lengte en de diepte van de argumentaties blijkt echter dat hun antwoorden niet uitsluitend tijdens het interview zijn geconstrueerd. Het is duidelijk dat zij hier al vaker over hebben nagedacht. Hun antwoorden geven blijk van veel kennis, diep doorleefde emoties en persoonlijke ervaringen.

Verder is de maatschappelijke context van invloed op de data. Zo verwijzen de respondenten regelmatig naar de maatschappelijke actualiteit. Doordat de interviews in een tijdbestek van een jaar op verschillende momenten zijn afgenomen, is het mogelijk dat bepaalde publieke uitspraken bij sommigen net iets verser in het geheugen lagen dan bij anderen. Daar staat echter tegenover dat publieke integratiediscoursen zich in de onderzochte periode kenmerkten door een aanhoudende polarisatie. Hoewel de actualiteit van invloed is op de argumentaties, is deze groep respondenten dus met vrijwel dezelfde politiek-maatschappelijke werkelijkheid geconfronteerd. Daarmee zijn de interviews onder gelijke maatschappelijke omstandigheden afgenomen.

Het tijdsgebonden karakter van het onderzoek maakt het complex om deze studie onder dezelfde groep te herhalen. De gepresenteerde werkelijkheidsconstructies van Marokkaans-Nederlandse jongvolwassenen dienen begrepen te worden binnen een specifieke maatschappelijke en politiek-historische context. Verder zal de situatie van de volgende generatie Marokkaanse Nederlanders ook anders zijn, al was het maar omdat zij ouders hebben die in Nederland zijn geboren en opgegroeid.

2.5 Interpretatie van de interviews

Het interpreteren van de data vormt de kern van het analyseproces. Ik ga in deze paragraaf daarom achtereenvolgens in op de vraag wie interpreteert, wat precies wordt geïnterpreteerd en hoe wordt geïnterpreteerd. 'Wie' heeft betrekking op mijn rol als onderzoeker en de vraag of het mogelijk is voor een autochtone Nederlander om de ervaringen van Marokkaanse Nederlanders te begrijpen. 'Wat' verwijst naar de interpretaties van argumenten van respondenten. Met 'hoe' duid ik op de hulpmiddelen die gebruikt zijn voor het interpreteren van de data.

Interpretaties door een relatieve buitenstaander?

Een Afghaans-Nederlandse collega stelde mij eens de vraag hoe ik het behoren tot een meerderheidsgroep ervaar. Het voelde als een ongebruikelijke vraag, waarschijnlijk omdat ik niet eerder zo direct ben geconfronteerd met de betekenis van deze maatschappelijke positie. Volgens McIntosh (1992) brengt het behoren tot een meerderheidsgroep veel onuitgesproken voordelen met zich mee. Het betreffen voordelen waar we niet of nauwelijks bij stil staan. Zo hoef ik mij geen zorgen te maken dat mijn familie en ik in de toekomst mogelijk uit Nederland worden gezet. Ik hoef mij niet te verantwoorden voor ongepast gedrag van mensen die toevallig dezelfde etniciteit delen. Als ik naar een uitgaansgelegenheid ga, hoef ik niet bang te zijn dat ik aan de deur word geweigerd vanwege mijn etnische achtergrond. Als ik televisie kijk, hoef ik mij niet te ergeren aan het gegeven dat mijn etnische groep vaak wordt bekritiseerd. Ik hoef mij geen zorgen te maken dat ik niet word uitgenodigd voor een sollicitatiegesprek op basis van mijn etniciteit.

McIntosh (1992) stelt dat het behoren tot een minderheidsgroep in veel van de genoemde situaties niet een voordeel, maar eerder een nadeel oplevert. Het maakt dus nogal uit of iemand tot een meerderheids- of minderheidsgroep behoort. Ben ik, gelet op dit verschil, als autochtone Nederlandse onderzoeker wel in staat om de leefwereld en ervaringen van Marokkaans-Nederlandse jongvolwassenen te begrijpen? Hoe kan ik weten hoe het voelt en wat het betekent om Marokkaanse 'roots' te hebben in een Nederlandse samenleving? Maakt mijn positie als relatieve buitenstaander het niet vrijwel onmogelijk om kennis te verwerven over de betekenis die Marokkaans-Nederlandse jongvolwassenen aan integratie geven? En als begrip door een buitenstaander onmogelijk is, betekent dit dan dat Marokkaanse Nederlanders alleen onderzocht kunnen worden door een onderzoeker met dezelfde etnische achtergrond?

Het behoren tot dezelfde etnische groep kan betekenen dat mensen een bepaalde leefcultuur met elkaar delen en als gevolg daarvan elkaar beter begrijpen. Etniciteit vormt echter geen allesbepalende factor. Andere factoren zoals geslacht, leeftijd, opleidingsniveau en beroepsgroep kunnen ervaringen van mensen eveneens beïnvloeden. Ook concrete omstandigheden waarin mensen zich bevinden en de (unieke) individuele gebeurtenissen die zij meemaken, kleuren hun ervaringen (vgl. Fay, 1996). Bovendien kunnen mensen uit verschillende etnische groepen vergelijkbare ervaringen delen. Zo realiseerde ik mij later, toen ik reflecteerde op de vraag van mijn collega, dat ik als chris-

ten in een overwegend gesecculariseerde samenleving ook tot een minderheidsgroep behoor.⁶

Maar ook het effect van het delen van dezelfde ervaring moet niet worden overschat. Volgens Fay (1996) is het hebben van dezelfde ervaring niet een voldoende voorwaarde om de ervaringen van andere mensen te kunnen begrijpen. Hij legt uit dat het voor mensen onmogelijk is om al hun ervaringen onder woorden te brengen en te verklaren. Fay stelt daarnaast dat het geen noodzakelijke voorwaarde is, omdat mensen de betekenis van een ervaring namelijk ook kunnen duiden wanneer zij die ervaring zelf niet hebben gehad. Hij concludeert dan ook dat kennis niet besloten ligt in de ervaring zelf, maar in de interpretatie ervan. Hij verwoordt het als volgt:

“Knowledge consists not in the experience itself but in grasping the sense of this experience. For this reason knowledge is not psychic identification but interpretive understanding: knowing ourselves and others is an instance of decoding, clarifying, and explicating rather than an instance of psychic union. Precisely because knowing is grasping meaning rather than merely experiencing, being one is neither necessary nor sufficient for knowing one. Not sufficient because you can be one and still not know what the life of one is all about; not necessary because you can sometimes grasp the meaning of an experience even if you haven’t had it yourself and even if you are quite different from those having it.” (Fay, 1996: 27, 28).

In navolging van Fay beschouw ik ‘interpretive understanding’ als een manier om geldige kennis over de sociale werkelijkheid te verkrijgen. Daarbij hanteer ik het ontologische uitgangspunt dat de sociale werkelijkheid betekenis krijgt door de betekenis die actoren hieraan verlenen. In dit verband zijn sociale wetenschappers op een dubbele wijze afhankelijk van interpretatie. Naast het gegeven dat onderzoekers zelf de werkelijkheid interpreteren met behulp van theoretische concepten, hebben zij ook te maken met een voorgeïnterpreteerde werkelijkheid (vgl. Giddens, 1976; 1991). Dat wil zeggen dat de sociale werkelijkheid al betekenis heeft gekregen doordat de onderzochte subjecten deze werkelijkheid eveneens interpreteren. Het interpreteren van interpretaties van anderen wordt om deze reden ook wel aangeduid als ‘dubbele hermeneutiek’ (vgl. Tromp, 2004).

6 Hiermee beweer ik overigens niet dat de ervaringen van christelijke minderheden kunnen worden gelijkgesteld aan bijvoorbeeld islamitische minderheden, maar er is mogelijk wel een aantal vergelijkbare ervaringen en mechanismen die optreden. Volgens Houtman en Duyvendak (2009) is er in Nederland sprake van een progressieve meerderheidscultuur. In publieke debatten stellen verschillende opiniemakers zowel christelijke als islamitische normen voortdurend ter discussie. Het is niet ondenkbaar dat ook op de werkvloer, in cafés en op de sportclub dergelijke publieke interpretatiekaders gereproduceerd ‘moral majority’.

Interpretaties van argumenten

De analyse is gericht op het identificeren en interpreteren van argumentaties van respondenten. Aangezien ik verbale uitingen bestudeer, is het nodig om de ontologische uitgangspunten ten aanzien van de rol van taal te expliciteren. Ik beschouw taal als een middel om de eigen opvattingen en gevoelens uit te drukken. Met Verkuyten (1997) deel ik het idee dat de wijze waarop mensen objecten en situaties beschrijven, beoordelen en verklaren, inzicht kan bieden in de manier waarop zij de sociale werkelijkheid percipiëren en ervaren. Vanuit dit oogpunt heeft taal een expressieve functie. Hiermee wil ik overigens niet suggereren dat de werkelijkheid uitsluitend betekenis krijgt door de betekenis die mensen daaraan toekennen. Er bestaat ook een sociale werkelijkheid los van interpretaties. Ervaringen gaan namelijk niet volkomen op in taal en bestaan niet alleen in en door taal (Verkuyten, 1999).

Het centraal stellen van de werkelijkheidsconstructies van subjecten vormt de basis van de interpretatieve methodologie. Interpretatieve wetenschappers proberen zich te verplaatsen in de leefwereld van subjecten door deze van binnenuit te begrijpen (vgl. Weber, 1949; Blumer, 1969; Corbin & Strauss, 2008; Schutz, 1972). Vanuit een verzet tegen het objectivisme in (post-)positivistische perspectieven benadrukken interpretatieven dat opvattingen en handelingen niet het resultaat vormen van voorgestructureerde patronen. Mensen construeren de sociale werkelijkheid door deze van een bepaalde betekenis te voorzien. Interpretatieven wijzen een passief mensbeeld dan ook af en vestigen de aandacht op autonomie en keuzevrijheid. Zij veronderstellen dat de sociale werkelijkheid niet vanzelfsprekend is, maar dat mensen deze op verschillende manieren kunnen interpreteren en verwerken. Prins (2004) formuleert het als volgt:

“Een kritische opmerking, hoe zorgvuldig de spreker haar ook verwoordt, kan, afhankelijk van de context, ‘aankomen’ als een kwaadaardige verdachtmaking, een teken van minachting of een uiting van oprechte zorg. En aangesprokenen kunnen erop reageren met onverschilligheid, boosheid, instemming, spot of ironie.” (Prins, 2004: 185)

Giddens (1979; 1991) verwijt interpretatieve wetenschappers een overschatting van de menselijke autonomie en een onderschatting van de invloed die uitgaat van structuren. Mensen interpreteren situaties met behulp van beschikbare denkkaders en concepten, waardoor betekenisgeving geen strikte individuele handeling is, maar een sociaal en interactief proces. De invloed van de sociale omgeving kan bovendien betekenen dat mensen zich aanpassen aan een groepsmoraal of sociale verwachtingen. Vooral bij ongelijke machtsverhoudingen kunnen structuren beperkingen opleggen aan de menselijke interpretatievrijheid. Bepaalde interpretatiekaders kunnen als dwingend en vanzelfsprekend beleefd worden, waardoor het voor mensen niet eenvoudig is om buiten geijkte kaders te redeneren.

Om tegemoet te komen aan deze kritiek maak ik gebruik van inzichten uit het symbolisch interactionisme. Deze interpretatieve methodologie stelt net als andere

interpretatieve benaderingen de werkelijkheidsconstructies van subjecten centraal.⁷ Volgens Blumer (1969) – een van de grondleggers van het symbolisch interactionisme – dient het handelen van mensen begrepen te worden als een resultaat van de betekenis die zij aan situaties en verschijnselen geven. Om deze reden proberen symbolisch interactionisten te achterhalen welke definities subjecten aan situaties toekennen.

De belangstelling die deze microsociologische benadering heeft voor de subjectieve wereld betekent echter niet dat de sociale omgeving onbelangrijk is. Integendeel, in het symbolisch interactionisme stelt men namelijk de vraag naar de oorsprong van definities en interpretaties. Blumer (1969) benadrukt in dit verband dat betekenissen in en door sociale praktijken en interacties tot stand komen, interpretaties een gedeeld karakter hebben en bestaande interpretatiekaders gereproduceerd worden als gevolg van bestaande machtsstructuren. Dit perspectief sluit aan bij het doel van dit onderzoek, omdat ik onderzoek hoe argumentaties worden gevormd door publieke integratiediscoursen en alledaagse ervaringen van uitsluiting.

De aandacht die in deze studie uitgaat naar argumentaties betekent niet dat ik alleen de expressieve dimensie van taal bestudeer. Zoals ook in hoofdstuk 1 is genoemd, leert de literatuur ons dat taal ook een pragmatische dimensie heeft (Austin, 1962; Edley, 2001; Potter & Wetherell, 1992). Dit wil zeggen dat taaluitingen tevens kunnen worden bestudeerd als handelingen. Met ogenschijnlijk neutrale bewoordingen kunnen mensen anderen bijvoorbeeld bekritisieren of complimenteren en de eigen opvattingen rechtvaardigen (Billig, 1996; Verkuyten, 1997). In de interpretatie van argumentaties besteed ik aandacht aan beide dimensies.

Technieken voor interpretaties

In totaal zijn 27 respondenten geïnterviewd. In de periode dat de interviews zijn afgenomen, is gelijktijdig het analyseproces gestart. Het interviewen van nieuwe respondenten is op het saturatiepunt stop gezet. Dit is het moment waarop verdere analyse geen nieuwe informatie oplevert.

De duur van de interviews varieerde tussen een uur en tweeënehalf uur. Aan uitgeschreven tekst leverde dit meer dan zevenhonderd pagina's op. Om een eerste ordening aan te brengen in deze enorme hoeveelheid aan empirische data, heb ik per interview alle relevante tekstfragmenten geselecteerd en vervolgens gegroepeerd op basis van de voorlopig geformuleerde deelvragen. De tekstfragmenten heb ik vervolgens voorzien van verschillende codes. De codering van teksten maakte het mogelijk om kernachtig het onderwerp van de desbetreffende tekst aan te geven.

Tijdens het coderingsproces heb ik gebruik gemaakt van veldbetrokken codes en van theoretische codes. De eersten zijn begrippen die de respondent zelf letterlijk heeft gebruikt, terwijl de theoretische begrippen het perspectief van de onderzoeker uitdrukken (vgl. Wester & Peters, 2004). De analyse was vooral empirisch gestuurd. In de

7 Tromp (2004) duidt bijvoorbeeld de fenomenologie en de etnomethodologie eveneens aan als alternatieve interpretatieve benaderingen.

beginfase gebruikte ik daarom alleen veldbetrokken begrippen. Ik ben op een inductieve manier nagegaan hoe de respondenten argumenteren over integratie, publieke integratiediscoursen, binding en ervaringen van in- en uitsluiting. Daarnaast ben ik op zoek gegaan naar reactiepatronen op gepercipieerde publieke integratiediscoursen en ervaringen van uitsluiting. Naarmate ik beter bekend raakte met de data heb ik theoretische codes toegepast. Door gelijktijdig met de analyse ook op gerichte wijze theoretische literatuur te lezen, was ik tijdens het coderen theoretisch sensitief. De theoretische concepten die ik heb gebruikt, zijn empirisch afgeleid uit de data en niet vooraf ontwikkeld en opgelegd aan de data.

Het vertrouwd raken met de tekstfragmenten is ook ontstaan door deze meerdere malen te lezen en in de diepte te verkennen en analyseren. Het schrijven van memo's maakt onderdeel uit van de analyse. Hierbij heb ik per fragment basiscategorieën, eigenschappen van deze basiscategorieën en dimensies (dat wil zeggen variaties binnen de eigenschappen) geformuleerd.⁸ Voor het opstellen van de memo's heb ik een reeks technieken toegepast, die ik heb ontleend aan het coderingsysteem van Corbin en Strauss (2008). Zo heb ik vragen aan het materiaal gesteld, zoals 'wie, wat, wanneer, waar, hoe en met welke gevolgen?' Daarnaast zijn de verschillende mogelijke betekenissen van woorden verkend. Om de essentie van een woord of concept helder te krijgen, is bijvoorbeeld het tegenovergestelde hiervan gedefinieerd. Verder ben ik alert geweest op absolute woorden als 'altijd' of 'nooit', normaliserende woorden als 'normaal' en 'gewoon' en woorden die verwijzen naar emoties. Ook heb ik gelet op woorden die tijd uitdrukken, zoals 'vroeger' en 'tegenwoordig', omdat deze mogelijk gepaard gaan met een verandering in percepties. Fragmenten waarin absoluut en normaliserend taalgebruik voorkwam, heb ik niet als vanzelfsprekend aangenomen, maar stimuleerden mij juist om kritische vragen te stellen. Het schrijven van memo's maakte het mogelijk om tekstfragmenten systematisch met elkaar te vergelijken. Zodoende kon ik overeenkomsten en verschillen, patronen en uitzonderingen ontdekken. Dankzij deze voortdurende vergelijkingen kon ik eerdere analyses herhaaldelijk bevestigen, aanscherpen of verwerpen (vgl. Wester & Peters, 2004).

In navolging van Boeije (2005) meen ik dat een te strikte toepassing van een coderingssysteem de creativiteit van het analyseproces kan ondermijnen. In plaats van de technieken als dwingende logica op te leggen aan de data, heb ik deze daarom vooral als optionele hulpmiddelen ingezet. De verschillende toegepaste principes van het door Corbin en Strauss ontwikkelde coderingssysteem heeft vooral in de beginfase van het analyseproces goed geholpen om te reflecteren op de bevindingen. Door de interviewfragmenten steeds te herlezen, was het in latere fases minder vaak nodig om alle tekstfragmenten zo uitgebreid te analyseren. De vertrouwdheid met het materiaal zorgde ervoor dat ik patronen sneller kon identificeren. Ik heb in deze fase ook andere technieken toegepast, zoals het maken van tabellen en schema's.

8 In bijlage 2 heb ik ter illustratie de eerste memo opgenomen.

3 Argumentaties van Marokkaans-Nederlandse jongvolwassenen over integratie

3.1 Inleiding

In sociaal-wetenschappelijke publicaties wordt de integratiepositie van etnische minderheden volop beschreven, maar de manier waarop betrokkenen zelf spreken over integratie blijft buiten beschouwing. De inzet van dit hoofdstuk is daarom te laten zien op welke wijze Marokkaans-Nederlandse jongvolwassenen betekenis toekennen aan integratie. Hierbij zal ik onderzoeken hoe de respondenten hun ideeën over integratie in de vorm van argumentaties voor het voetlicht brengen. Meerdere auteurs stellen namelijk dat het alledaagse spreken zich kenmerkt door een argumentatief karakter (vgl. Billig, 1996; Boltanski & Thévenot, 2006; Edley, 2001; Potter & Wetherell, 1992; Verkuyten, 1997). Dat wil zeggen, mensen hebben de neiging om de eigen standpunten te onderbouwen met argumenten. Zelfs voordat de positie van de 'tegenstander' bekend is, zou in de verwoording van het eigen standpunt al worden geanticipeerd op mogelijke tegenargumenten. In argumentaties verwijzen mensen naar inhoudelijke opvattingen, ervaringen en emoties. Daarnaast kunnen argumentaties worden opgevat als handelingen. Zo kunnen mensen beschrijven, beoordelen, verklaren, inleven en beschuldigen. Vanwege het omstreden karakter van het integratiethema verwacht ik dat het spreken van Marokkaans-Nederlandse jongvolwassenen over integratie een argumentatieve aard kent. De vraag is daarom niet zozeer of, maar *hoe* zij over integratie argumenteren.

Uit veel literatuur komt naar voren dat mensen in hun spreken terugvallen op vertrouwde begrippenkaders. Dergelijke kaders worden ook wel omschreven als interpretatieve repertoires (vgl. Edley, 2001; Gilbert & Mulkay, 1984; Potter & Wetherell, 1992; Verkuyten, 1997). Een interpretatief repertoire verwijst naar een relatief samenhangend geheel van een beperkt aantal ideeën, normen, waarden, principes en categorieën. Mensen zouden putten uit dergelijke repertoires om de wereld om hen heen te duiden. Het concept is geïntroduceerd door de wetenschapssociologen Gilbert en Mulkay (1984) die ontdekten dat wetenschappers hun onderzoeksresultaten onderbouwen en verantwoorden aan de hand van interpretatieve repertoires.⁹ Later hebben

9 Hoewel het concept daarna vooral nader is uitgewerkt door verschillende sociaal-psychologen (Edley, 2001; Potter & Wetherell, 1992; Verkuyten, 1997) zijn er door sociologen vergelijkbare concepten gebruikt. Boltanski en Thévenot (2006) spreken bijvoorbeeld over repertoires en vocabulaires en Gamson (1988; 1992) over interpretatieve pakketten. De Vlaamse taalkundigen Blommaert en Verschueren (1992) reconstrueren impliciete referentiekaders om daarmee bepaalde ideologieën bloot te leggen in het Belgische minderhedendebat.

onder anderen Edley (2001), Potter en Wetherell (1992) en Verkuyten (1997) laten zien dat patronen in het taalgebruik zich niet beperken tot wetenschappelijke discoursen. In alledaagse gesprekken zouden mensen eveneens repertoires toepassen.

Repertoires kennen tot op zekere hoogte een collectief karakter. Mensen putten namelijk uit dezelfde repertoires. Verkuyten (1997) legt echter uit dat dit gedeelde karakter relatief is. Hierbij maakt hij een vergelijking met de sociale representatietheorie van Moscovici (1984). Verkuyten (1997) meent dat Moscovici het gedeelde karakter van sociale representaties overdrijft. Vooral het idee dat representaties exclusief aan sociale groepen kunnen worden gekoppeld, stuit bij hem op verzet. Zo stelt hij dat de nadruk op veronderstelde overeenstemming binnen groepen miskent dat er wel degelijk onenigheid kan bestaan. Dezelfde repertoires kunnen door mensen verschillend worden geïnterpreteerd (zie ook Gamson, 1988).

Een ander bezwaar van Verkuyten (1997) is dat de koppeling van representaties aan groepen erop neerkomt dat mensen worden 'opgesloten' in een specifieke voorstellingswereld. Het denken van mensen wordt geanalyseerd en verklaard vanuit hun groepslidmaatschap. Mensen behoren echter tot verschillende groepen en zijn betrokken in uiteenlopende sociale interacties. Gesprekken met familie, vrienden en kennissen, maar ook beleidstaal, politiek debat en media verschaffen mensen allerlei ideeën en waarden. Het grote voordeel van de notie 'interpretatieve repertoires' is volgens Verkuyten dat repertoires niet op een exclusieve wijze samenvallen met 'afgebakende' groepen. Repertoires zijn veeleer bronnen die 'de ronde doen' waar in feite iedereen uit kan putten (vgl. Boltanski & Thévenot, 2006; Lieve de Recht & Co, 1992).¹⁰

Maar op welke wijze zijn interpretatieve repertoires in teksten te identificeren en van elkaar te onderscheiden? Boltanski en Thévenot (2006) formuleren eerst 'zuivere' vocabulaires die zij afleiden uit klassieke teksten van politiek-filosofen uit het verleden. Vervolgens toetsen zij of mensen in het alledaagse spreken deze vocabulaires gebruiken bij het rechtvaardigen van hun handelen. Maar is alles dat in het heden te vinden valt, in het verleden al eens gearticuleerd, zoals Lieve de Recht en Co (1992) zich kritisch afvragen? De empirische fundering is naar mijn idee sterker wanneer repertoires alleen worden geïdentificeerd en onderscheiden in het spreken van mensen zelf. Dit betekent dat de repertoires pas worden geïdentificeerd tijdens het analyseren van de empirische data. Dit is volgens Edley (2001) en Wetherell en Potter (1988) geen eenvoudig proces, omdat het geen kwestie is van het volgen van welomschreven regels en vaste recepten. Het vereist van de onderzoeker dat deze sterk vertrouwd raakt met de data. Daarnaast vraagt het om een voortdurende ontwikkeling en bijstelling van interpretatieve schema's.

In antwoord op de deelvraag hoe Marokkaans-Nederlandse jongvolwassenen argumenteren over integratie laat ik in paragraaf 3.2 zien dat respondenten gebruik maken van vier interpretatieve repertoires. Overigens ontwikkelde het idee om te onderzoeken of

10 Lieve de Recht & Co bestaat uit een groep auteurs, namelijk Jan Willem Duyvendak, Ido de Haan, Henk Manschot, Annemarie Mol en Baukje Prins.

de respondenten in hun argumentaties gebruik maken van repertoires, zich pas nadat ik tijdens het analyseproces patronen ontdekte in hun manier van spreken. Toen eenmaal bleek dat ik repertoires empirisch kon afleiden uit de data, ben ik vooral nagegaan hoe de respondenten argumenteren met behulp van repertoires. Zo stel ik in paragraaf 3.3 de vraag of één persoon uit één repertoire put of verschillende repertoires afwisselt. Volgens onderzoek ik in paragraaf 3.4 of dezelfde repertoires door de geïnterviewden verschillend kunnen worden geïnterpreteerd en gebruikt. Is er – zoals Verkuyten (1997) en Gamsen (1988) beweren – variatie in interpretaties mogelijk? Of heeft Moscovici gelijk als hij stelt dat leden van sociale groepen op identieke wijze spreken over bepaalde thema's? In paragraaf 3.5 behandel ik de vraag of jongvolwassenen op vanzelfsprekende wijze putten uit repertoires of dat zij repertoires zelf ook rechtvaardigen. Daarna volgt in paragraaf 3.6 een antwoord op de vraag of – en zo ja, op welke manieren – respondenten repertoires combineren door deze in bepaalde verhoudingen tot elkaar te gebruiken. Ik sluit het hoofdstuk af met een conclusie.

3.2 Repertoires: moeten, willen, kunnen en mogen integreren

In hoofdstuk 1 hebben we gezien dat het formuleren van een antwoord op de vraag wat integratie is, verre van eenvoudig is. Ten eerste zijn sociale wetenschappers het lang niet altijd eens over de betekenis van integratie. De betekenis van integratie is omstreden en kan daarom worden opgevat als 'an essentially contested concept'. Ten tweede wijst Schinkel (2008) op een ander 'probleem'. Volgens hem wordt tegenwoordig een rijk scala aan sociale problemen aangeduid als integratieproblemen. De term 'integratie' lijkt daardoor een containerbegrip geworden: het is zoveel gaan inhouden dat het nagenoeg niets meer betekent. Beide redeneringen leiden tot dezelfde conclusie: er zijn vele definities van integratie in omloop en mede daardoor is de betekenis allerm minst helder en eenduidig.

Om deze reden mag worden verwacht dat Marokkaans-Nederlandse jongvolwassenen er eveneens uiteenlopende ideeën op na houden. Een andere reden om hiervan uit te gaan, is dat ik 27 individuen heb gesproken die van elkaar verschillen in opleidingsniveau, sekse, woonplaats en leeftijd en elk een eigen persoonlijke geschiedenis en ervaringen kennen. Verrassend genoeg blijkt er desondanks toch een opvallende eensgezindheid te bestaan in het spreken van de respondenten. In reactie op de vraag 'wat houdt integratie voor jou in?' omschrijven alle respondenten integratie letterlijk als 'meedoen' of gebruiken zij woorden die eenzelfde betekenis lijken te hebben, zoals *meedraaien*, *meeparticiperen* en *meekomen*. 'Integratie' lijkt zodoende een werkwoord, iets dat mensen zouden kunnen of misschien wel moeten doen. Nadere bestudering van de interviews leert dat de respondenten integratie niet alleen op dezelfde manier definiëren, maar dat er ook gedeelde argumentatieve patronen zijn. In hun argumentaties maken de respondenten namelijk gebruik van dezelfde interpretatieve repertoires.

Moeten integreren

Een veelvoorkomend repertoire bestaat uit het argument dat mensen *moeten* integreren en meedoen. In het onderstaande fragment is te zien hoe Farid gebruik maakt van dit

repertoire. Sommige woorden uit dit fragment zijn onderstreept om aan te geven welke sleutelwoorden zijn geïdentificeerd voor de interpretatie van de data. Ook in het vervolg van het boek zijn woorden in de fragmenten onderstreept.

Fragment 1

Farid: “De eerste beelden die in mij opkomen als ik het over integratie heb, is dat je meedoet. Je kan op heel veel verschillende manieren meedoen. Op politiek gebied of op sociaal gebied, dus dat je bij allerlei culturele instellingen zit, dat je vrijwilligerswerk doet voor het Leger des Heils. Volgens mij heb je ook economische integratie. Dat wil zeggen dat je onafhankelijk bent. Dat je gewoon je eigen centen verdient, dat je niet op een ander hoeft terug te vallen wat betreft geld en inkomen. Integratie is volgens mij ook dat je een opleiding hebt genoten. En volgens mij, dat hoort een beetje bij sociale integratie, is dat je gewoon een goed netwerk hebt. En een goed netwerk wil niet zeggen alleen maar Marokkanen of alleen maar Nederlanders, maar dat je een zo divers mogelijke vriendenkring of netwerk hebt. Dat zijn volgens mij de pijlers van integratie”.

Interviewer: “Zoals jij het ziet of zoals jij denkt dat het in het algemeen wordt opgevat?”

Farid: “Nee, zoals ik het zie. Dat is zeg maar als ik vanuit mijzelf kijk en analyseer hoe ik dingen ervaar. En dan is de truc van integratie dat je op al die gebieden meedoet. (...) Dat is ook integratie; je moet de sociale codes kennen, je moet de normen en waarden kennen en respecteren. Dat wil niet zeggen dat je ze helemaal moet overnemen, maar je moet er wel bekend mee zijn. Ja, je moet de gevoeligheden kennen. O ja, dat ben ik vergeten, de taal. Dat is zo belangrijk dat ik dit over het hoofd zag.”

“Je kunt niet van de overheid verlangen dat ze alles doen, dus dat ze je de ‘tools’ geven en dat ze het vervolgens ook nog voor je doen. Zo zit het niet in elkaar. Je hebt ook een eigen verantwoordelijkheid wat dat betreft. Dat noemen ze heel mooi burgerschap. Volgens mij moet je gewoon je best doen en elke dag hard werken anders kom je er niet. (...) Wat belemmerend is voor de integratie is dat als burgers zich niet inzetten om mee te doen in de samenleving, dus als je passieve burgers hebt.”

“Als je een jaar of veertig bent en je kinderen zitten hier op school en je vrouw woont hier, maar je zit negen van de twaalf maanden in Marokko onder een olijfbom te genieten van die bijstandsuitkering, ja dan pak je het verkeerd aan. Dan moet je opzouten.”

Farid omschrijft integratie als meedoen en legt uit dat mensen op uiteenlopende manieren mee kunnen doen. Meedoen betekent voor hem economische participatie, politiek-maatschappelijke betrokkenheid, het hebben van een etnisch diverse vriendenkring, taalbeheersing en het kennen en respecteren van de gevoeligheden en normen en waarden van de Nederlandse cultuur. Deze dimensies van meedoen zijn voor Farid geen vrijblijvende handelingsopties, want hij bespreekt ze in termen van moeten. Dit komt het duidelijkst naar voren als hij argumenteert over cultuur, omdat hij daar maar liefst

vier keer letterlijk het woord ‘moeten’ in de mond neemt. Dat hij hierbij ook een grens aangeeft door op te merken dat het niet betekent dat je die normen en waarden ook over moet nemen, is een belangrijk gegeven. Dit is een terugkerende argumentatie die ook bij andere respondenten naar voren komt. Ik zal dit aspect later in het hoofdstuk nader bespreken.

Dat mensen mee moeten doen, komt tevens naar voren in het vanzelfsprekende taalgebruik dat Farid hanteert. Hoewel minder expliciet wordt benadrukt dat mensen een etnisch gemengde vriendenkring moeten hebben, illustreren woorden als ‘gewoon’, ‘het hoort’ en een ‘goed’ netwerk dat Farid dit vanzelfsprekend belangrijk vindt. Taalbeheersing vindt hij zelfs zo ‘natuurlijk’ dat hij het bijna vergeet te noemen. Farid construeert ‘meedoen’ ook tot iets belangrijks door de verschillende dimensies van meedoen te typeren als ‘de pijlers van integratie’. Door zijn pijlers te presenteren als de basis voor een geslaagde integratie zet hij zijn argumenten kracht bij.

Een aantal waarden en principes maakt onderdeel uit van het repertoire ‘moeten integreren’. Zo wordt dit repertoire door Farid en andere respondenten ingevuld als een soort burgerschapsplicht, waarbij waarden als eigen verantwoordelijkheid, onafhankelijkheid en het tonen van actieve inzet als primaire principes centraal staan. Soms doen respondenten dit indirect door het tegenovergestelde – patronen van afzijdigheid, passiviteit, gebrek aan verantwoordelijkheidsgevoel, sociale isolatie, overdreven geklaag en gebrek aan maatschappelijke betrokkenheid – ter discussie te stellen. In het geval van Farid is duidelijk te zien hoe hij op verschillende momenten in de tekst expliciet en impliciet kritiek uit op financieel afhankelijke burgers, passieve burgers en burgers die misbruik maken van sociale voorzieningen. Het is volgens hem niet de bedoeling dat de overheid alles voor mensen regelt, omdat mensen ook een eigen verantwoordelijkheid hebben. Vooral diegenen die in Marokko misbruik maken van de Nederlandse sociale voorzieningen pakken het ‘verkeerd’ aan en moeten ‘opzouten’. Zij doen onvoldoende mee met de Nederlandse samenleving en zijn voornamelijk georiënteerd op Marokko. Kortom, het repertoire ‘moeten integreren’ wordt ingezet om de verantwoordelijkheid te benoemen van degenen die moeten integreren.

Willen integreren

Er is ook een tweede patroon te vinden in het spreken over integratie. Integratie blijkt niet alleen een kwestie van moeten, maar ook van willen.

Fragment 2

Bouchra: “Het is een hele interessante discussie, ook als je kijkt naar waar liggen je grenzen, tot hoever kun je integreren? Kijk een concert van Wolter Kroes gaat mij net iets te ver qua integreren. Ik ga ook echt niet op klompen lopen. Maar iedereen heeft zijn eigen grenzen gewoon. Af en toe is het wel zo van dat anderen zeggen: ‘Goh, een biertje kan wel. En dan zeg ik: ‘Een borrel, nee dat kan niet. Voor mij niet.’ En dan zeggen zij: ‘Ja, joh dat is gezellig.’ Maar dat is gewoon iets dat ik niet doe. Dat is voor mij de grens, omdat ik daar gewoon niet in geloof, in alcohol.”

“Ik vind cultuurbehoud heel belangrijk omdat je toch moet weten waar je vandaan komt. Iedereen wil zijn achtergrond weten. Maar dat betekent niet dat je niet iets kan meenemen van een andere cultuur, dat kan. Maar je maakt je eigen keuze welke cultuur jou het meeste aantrekt en meestal is dat gewoon de cultuur van je voorouders. Van je eigen ouders en van het land waar je misschien niet geboren bent maar waar wel je hele familie vandaan komt. Dus ik vind het allebei heel belangrijk, maar ik vind dat iedereen zijn grenzen moet leggen van waar. Sommigen vinden het juist helemaal niks hoor, de Marokkaanse cultuur. Die zeggen van: ‘Ik wil alleen maar de Hollandse cultuur en Hollandse vrienden.’ Dan denk ik van: Ja, dan doe je dat.”

“Wat ik de afgelopen jaren heb meegemaakt is dat heel veel mensen, zeg maar vanuit de allochtone kant het zat zijn om alsmaar te horen te krijgen dat je moet integreren. Een soort van averechts effect heeft het. Heel veel mensen hebben zoiets van: ‘Weet je wat? Toedeledokie, ik ga terug naar Marokko. Ik probeer wel samen te leven, maar ik krijg steeds te horen dat ik het niet goed doe.’ Dat heb ik ook gemerkt bij mijn werk dat ik jaarlijks bij het CBS moet navragen hoeveel mensen er zijn vertrokken naar België en naar Marokko. Dat vind ik wel verontrustend.”

“Je kan toch niet bepalen dat iemand zich Nederlands moet voelen? Heel veel Marokkaanse mensen hebben een soort van identiteitscrisis. Ze weten totaal niet wat ze zijn. Ze weten totaal niet wat ze moeten voelen en als je gaat dwingen dat ze Nederlands moeten voelen dan zal dat alleen maar tot een afkeer leiden. Dat willen ze niet. Zij willen zichzelf vormen. Dat kost heel veel tijd en dan komt het wel goed. Maar als jij iemand gaat dwingen om Nederlands te zijn, net zoals je iemand gaat dwingen om moslim te zijn, dat leidt dat alleen maar tot afkeer. Nee, dat moet je niet doen.”

Het repertoire ‘willen integreren’ gebruikt Bouchra allereerst om te beargumenteren dat integratie grenzen heeft. Zo wil zij geen alcohol drinken en niet op klompen lopen. Dat laatste is wellicht gekscherend bedoeld en heeft mogelijk als functie om een typisch Hollands beeld op te roepen. Bouchra vindt het vanzelfsprekend en ‘gewoon’ dat zij hier niet aan meedoet en persoonlijke grenzen stelt. Volgens haar hebben mensen het recht om culturele voorkeuren en grenzen van culturele aanpassing zelf te bepalen. Daarmee doet Bouchra een sterk beroep op waarden als persoonlijke autonomie en keuzevrijheid. Deze waarden keren ook elders in het interview terug, namelijk als zij meer in het algemeen over het belang van cultuurbehoud spreekt. Dat Bouchra cultuurbehoud belangrijk vindt, betekent voor haar niet dat mensen geen culturele elementen mogen ‘overnemen’ uit een andere cultuur. Bouchra wijst ook in dit geval nadrukkelijk op het belang van keuzevrijheid.

Bouchra gebruikt dit repertoire ook om erop te wijzen dat het averechts kan uitpakken als mensen voortdurend te horen krijgen dat zij moeten integreren. Als integratie dwingende vormen aanneemt, ontstaat er een afkeer en willen mensen niet (meer) integreren. Demotivatie zou met name ontstaan wanneer mensen het gevoel hebben dat zij hun best doen om goed samen te leven, maar desondanks alsmaar te horen krijgen dat zij het niet goed doen. Dit kan mensen zo tegen gaan staan dat zij uit Nederland vertrekken, een ontwikkeling die Bouchra zorgen baart. Niet (meer) willen als gevolg van

dwang is tevens zichtbaar in het argument dat anderen niet kunnen bepalen dat iemand zich Nederlands moet voelen, omdat dit alleen maar tot aversie leidt. Volgens Bouchra willen mensen op dit vlak met rust worden gelaten. Mensen hebben behoefte aan keuzevrijheid en ruimte voor persoonlijke autonomie.

Het repertoire ‘willen integreren’ kan dus worden ingezet om dwang met morele argumenten te bekritisieren. Mensen doen dan namelijk een beroep op noties als keuzevrijheid en persoonlijke autonomie. In dit geval wordt traditie (cultuurbehoud) vanuit liberale waarden verdedigd; het vormt daardoor een repertoire waarin liberale en traditionele elementen vermengd raken. Dit repertoire kan ook worden ingezet op basis van meer pragmatische overwegingen. De jongvolwassenen beweren dat dwang averechts kan uitpakken, omdat mensen hierdoor gedemotiveerd kunnen raken. In tegenstelling tot het repertoire ‘moeten integreren’ wordt dit repertoire voornamelijk ingezet om de verantwoordelijkheid van anderen aan te geven. Anderen – dat wil zeggen mensen die niet hoeven te integreren of al geïntegreerd zijn – hebben in dit geval de verantwoordelijkheid om een zekere mate van vrijheid te bieden, zodat mensen ook eigen keuzes kunnen maken. Toch gaat het niet alleen maar om de verantwoordelijkheid van anderen. Dit repertoire doet immers ook een beroep op mensen om zelf verantwoordelijkheid te nemen door het stellen van grenzen. In het repertoire ‘willen integreren’ gaan respondenten dus uit van een gedeelde verantwoordelijkheid, waarbij het accent op de rol van anderen ligt.

Kunnen integreren

Het repertoire ‘kunnen integreren’ vormt een derde gedeelde manier van spreken. Khadija past dit repertoire als volgt toe:

Fragment 3

Khadija: “Men realiseert zich gewoon niet dat wij het hier hebben over een specifieke minderheid die veertig jaar geleden is gearriveerd. Wat wil je? En door de Tweede Wereldoorlog dragen sommige mensen aan: ‘Ja, de Joden waren ook heel goed geïntegreerd.’ Maar de Joden die woonden hier al sinds 1600. Het zou raar zijn als ze dat niet waren. Er wordt soms iets te veel verwacht en er worden soms onrealistische doelstellingen opgelegd. Het is ook echt niet makkelijk. En deze jongvolwassenen hebben het ook echt niet makkelijk. Ik heb onderzoek gedaan naar een school in Schilderswijk, ja er zit gewoon geen enkel autochtoon Nederlands kind op. Ja wat wil je? Ten eerste negeert Nederland de Turken en de Marokkanen voor tientallen jaren en dan opeens is er een kabinet die zegt: ‘Ja, jullie moeten integreren.’ Ja daaag! Ik bedoel dan verwacht men dat iedereen binnen twee jaar ineens perfect Nederlands spreekt. Een beetje realisme is welkom.”

“Ik denk dat Marokkaanse Nederlanders over het algemeen goed geïntegreerd zijn, maar dat er in de grote steden vaker problemen voorkomen. Maar dat heeft niet zozeer te maken met het feit dat ze Marokkaan zijn, maar het heeft onder andere te maken met het feit dat ze minder mogelijkheden hebben in de wijk waarin zij opgroeien. Zelf ben ik in Enschede opgegroeid. Marokkanen daar doen het naar mijn mening prima.

Ik schrok mij dood toen ik in Den Haag kwam wonen en de problemen zag. Dat was totaal iets anders. De Marokkaanse gemeenschap in Enschede heeft ook hele andere normen en waarden, is veel minder conservatief. Marokkanen doen het daar beter. Maar er zijn ook minder problemen in het algemeen. Mensen doen het ook gewoon beter. En als je hier als een 'trouble child' opgroeit in een wijk als Schilderswijk, ja dan ontspoor je gewoon veel eerder."

Khadija uit kritiek op de stem van 'de ander'. Deze ander – die zij omschrijft als 'men' – realiseert zich niet dat integratie ingewikkeld is en tijd kost. Volgens Khadija worden er onrealistische doelstellingen opgelegd in de zin dat de verwachtingen veel te hooggespannen zijn. Khadija geeft dan ook aan dat zij behoefte heeft aan iets meer realisme. Zij noemt als voorbeeld dat Nederland 'Turken' en 'Marokkanen' tientallen jaren heeft genegeerd en dan komt er opeens een kabinet dat verwacht dat iedereen binnen twee jaar ineens perfect Nederlands spreekt. 'Opeens' en 'ineens' hebben betrekking op de abrupte verwachtingen en zijn daardoor extra onrealistisch. Op deze manier werkt zoiets niet, want het kost meer tijd voordat mensen daar vaardig in zijn. Overigens bekritiseert zij in dit voorbeeld het kabinet in het bijzonder en Nederland in het algemeen. Aan wie de algemene verwijten precies zijn gericht, is niet duidelijk.

In het andere voorbeeld geeft Khadija aan dat het niet eenvoudig is voor kinderen en jongeren om op te groeien in een probleemwijk of om op een zwarte school te zitten. Integratie is in deze voorbeelden ook sterk afhankelijk van de sociale context. Een school zonder autochtone kinderen of het opgroeien in een probleemwijk maakt het moeilijker om te integreren. Khadija maakt een vergelijking tussen Enschede en de Schilderswijk in Den Haag. Volgens haar zijn er in deze Haagse zwarte wijk minder mogelijkheden om goed te kunnen integreren.

In beide voorbeelden bespreekt Khadija integratie in termen van kunnen. Integratie is een kwestie van het beschikken over vaardigheden, maar ook van het krijgen van mogelijkheden om die vaardigheden te kunnen ontplooiën. Omstandigheden en de sociale context worden dan ook als belangrijke factoren gezien. Het repertoire 'kunnen integreren' wordt – zoals we nog zullen zien – vaak ingezet om een oproep te doen aan anderen en de overheid om ook rekening te houden met de mogelijkheden en beperkingen van mensen. Integratie kost tijd en ongunstige sociale omstandigheden kunnen het integratieproces belemmeren. In de toepassing van dit repertoire doen mensen vaak impliciet een beroep op het belang van solidariteit en begrip. Nog sterker dan bij het repertoire 'willen integreren' ligt de verantwoordelijkheid hier bij anderen om voorwaarden te scheppen waardoor mensen ook kunnen integreren.

Mogen integreren

Zoals we hebben gezien, spreken jongvolwassenen over integratie in termen van moeten, kunnen en willen. Een vierde repertoire dat populair is onder de respondenten, is 'mogen integreren'. In de onderstaande argumentaties is te zien hoe Ismaïl dit repertoire hanteert:

Fragment 4

Ismaïl: “Als bedrijven je de kansen niet bieden om je te ontwikkelen, in welke vorm dan ook, dan kan de politiek zeggen wat ze wil, ons sollicitatiecursussen geven. Ik bedoel, ik heb een cursus misschien niet nodig, maar anderen wel. Maar als een bedrijf je niet aanneemt dan neemt deze je niet aan. Dan mag je gestudeerd hebben wat je wil, mag je dezelfde diploma’s hebben, hbo-diploma’s. Ja, dan houdt het gewoon op. Soms ook als je uit een bepaalde plaats komt, uit Schilderwijk, dan is het niet makkelijk om binnen te komen. Zeker niet en ook al heb je een mbo-diploma en ga je door op hbo en heb je die ook behaald.”

“Als je uit Schilderswijk komt dan denken ze al gelijk: o die heeft een achterstand. Die loopt al met problemen. Die hoeft ik niet te hebben, ik wil iemand die ‘clean’ is. Maar misschien is dat niet zo. Misschien is het zelfs omgekeerd, dat deze man opstaat, mondig is, ervaring heeft, de praktijk kent. Het hoeft niet zo te zijn en zo ontneem je ook de kansen van bepaalde mensen. (...) Er zijn helemaal geen gelijke kansen en die zijn er ook nooit geweest. Nu niet en vroeger ook niet.”

Ismaïl stelt dat mensen nog zo hun best kunnen doen door goed te studeren, maar uiteindelijk afhankelijk zijn van de kansen die werkgevers bieden. De argumentatie van Ismaïl heeft de vorm van een aanklacht waarin onrecht aan de kaak wordt gesteld. Hij beschuldigt werkgevers ervan dat zij zich te veel laten leiden door vooroordelen en dat zij bepaalde mensen kansen ontnemen. Deze mensen mogen in feite niet meedoen en participeren. In zijn ogen zijn er dan ook helemaal geen gelijke kansen, ook niet in het verleden. Ook de faciliteiten die de overheid biedt, zoals cursussen, kunnen dit niet ongedaan maken. In dit fragment klinkt impliciet een roep om erkenning. Ismaïl merkt immers op dat ook de mensen die geen kansen krijgen wel degelijk over kwaliteiten beschikken. Hij vindt het belangrijk dat werkgevers kansen bieden om te ervaren hoe deze mensen in de praktijk functioneren.

Het repertoire ‘mogen integreren’ wordt ingezet om discriminatiepraktijken en vooroordelen ter discussie te stellen. Naast erkenning treden in de argumentaties noties als acceptatie en insluiting op de voorgrond. Dit repertoire wordt net als de repertoires ‘kunnen integreren’ en ‘willen integreren’ (voornamelijk) ingezet om de verantwoordelijkheid van anderen te benadrukken. Anderen hebben in dit geval de verantwoordelijkheid om mensen in te sluiten, waardoor deze mensen ook daadwerkelijk mee mogen doen.

Samengevat

Niet alleen omschrijven alle respondenten integratie als meedoen, zij blijken opvallend genoeg ook allemaal te putten uit dezelfde vier interpretatieve repertoires: moeten, willen, kunnen en mogen integreren. De repertoires ‘moeten integreren’ en ‘mogen integreren’ komen het meest voor, maar dit betekent geenszins dat ‘willen integreren’ en ‘kunnen integreren’ weinig worden gebruikt. De respondenten zetten de repertoires in om integratie te beschrijven en om aan te geven wat zij persoonlijk daarbij als

rechtvaardig en belangrijk beschouwen. Elk repertoire kenmerkt zich door specifieke waarden en principes en een bepaalde verantwoordelijkheidsverdeling. Dit is in tabel 1 samengevat.

Tabel 1: vier integratierepertoires

Repertoires	Waarden en principes	Verantwoordelijkheidsverdeling
Moeten integreren	Eigen verantwoordelijkheid, onafhankelijkheid, actieve inzet en maatschappelijke betrokkenheid	De verantwoordelijkheid ligt vooral bij burgers die moeten integreren
Willen integreren	Keuzevrijheid, persoonlijke autonomie en motivatie	De verantwoordelijkheid is vooral een gedeelde verantwoordelijkheid
Kunnen integreren	Solidariteit en begrip (rekening houden met mogelijkheden en beperkingen, persoonlijke vaardigheden en sociale omstandigheden)	De verantwoordelijkheid ligt vooral bij anderen die integratie mogelijk moeten maken
Mogen integreren	Acceptatie, insluiting en erkenning	De verantwoordelijkheid ligt vooral bij anderen die integratie mogelijk moeten maken

3.3 Afwisselen van repertoires

Hoe is het mogelijk dat iedereen alle vier repertoires gebruikt? De repertoires lopen immers soms sterk uiteen en kunnen zelfs botsen. Een nadruk op de eigen verantwoordelijkheid kan immers ten koste gaan van het belang van solidariteit. Laten we aan de hand van verschillende fragmenten uit het interview met Khadija nagaan op welke wijze zij repertoires afwisselt. In fragment 3 hebben we reeds gezien hoe Khadija het repertoire ‘kunnen integreren’ gebruikt. Zij doet in dit geval een oproep om rekening te houden met de beperkingen van mensen. Het zijn vooral anderen die de verantwoordelijkheid hebben om voorwaarden te scheppen, zodat mensen ook kunnen integreren. Khadija blijkt daarnaast te putten uit het repertoire ‘moeten integreren’, zoals in het onderstaande voorbeeld:

Fragment 5

Khadija: “Ik denk dat Marokkanen wel de plicht hebben om zich aan te passen. Je kan tot een bepaalde hoogte de Nederlandse cultuur bekritisieren, maar het houdt ook een keer op. Als je hier in je eigen hok wil leven, volledig afgescheiden van de Nederlandse gemeenschap dan vraag ik mij af waar je het voor doet. Het is dan makkelijker voor jezelf en voor de Nederlandse gemeenschap om misschien vrijwillig ervoor te kiezen om terug te gaan naar Marokko.”

Daar waar Khadija het elders nog opneemt voor Marokkaanse Nederlanders en zich probeert in te leven in de moeilijke positie waarin mensen zich soms bevinden, is de toon van het bovenstaande citaat geheel anders. Zij spreekt hier een deel van de Marokkaanse Nederlanders beschuldigend toe. Zo verwijt Khadija deze mensen een grenzeloze kritiek op de Nederlandse cultuur en uit zij haar ongenoegen over segregatiegedrag.

Zij benadrukt vrij resoluut de eigen verantwoordelijkheid van mensen om zich aan te passen. Zij omschrijft het zelfs als een plicht. De vanzelfsprekendheid waarmee Khadija beargumenteert dat mensen zich moeten aanpassen, gaat samen met onbegrip over mensen die hier blijven wonen terwijl zij een geïsoleerd bestaan leiden. Dit onbegrip resulteert in een voorzichtig geformuleerde conclusie dat mensen er in een dergelijk geval misschien beter aan doen om terug te keren naar Marokko.

Fragment 6

Khadija: “Er is onderzoek gedaan en daaruit blijkt dat als men je culturele achtergrond respecteert, dat men ook veel meer wil integreren. Ik denk dat dat ook heel erg belangrijk is, dat er ook respect is voor jouw achtergrond en dat dat ook gezien wordt als een positieve toegevoegde waarde en niet als een belemmering. Dat is heel belangrijk voor een individueel integratieproces.”

“Laten we het niet zo opleggen, want daar heb ik moeite mee. Het is nog niet eens het opleggen van integratie, maar het opleggen van assimilatie. En dat zie je terug bij discussies als de dubbele nationaliteit. Je kan niet een Marokkaans paspoort hebben, want dan ben je niet loyaal aan Nederland. Nou ik heb nog nooit zulke onzin gehoord! Het feit dat iemand een dubbele nationaliteit heeft, zegt helemaal niks over hoe die persoon zich voelt. En het feit dat het zo in je strot wordt gedouwd, krijg ik persoonlijk het idee van: ook al zou ik het willen, dan zou ik nu het idee krijgen van laat maar als het zo onwenselijk overkomt. En daardoor dreigt een gevaar, dat mensen die wel mee willen draaien, worden afgestoten. Dat is een hele kwalijke zaak. Dat moet ook echt worden besproken.”

Hierboven zien we hoe Khadija wijst op principes van het repertoire ‘mogen integreren’. Zo noemt Khadija het belang van respect voor de culturele achtergrond en erkenning voor het gegeven dat die achtergrond ook een positief toegevoegde waarde heeft. Dit helpt het individuele integratieproces. In het tweede deel van het fragment verzet Khadija zich fel tegen het dwingend opleggen van assimilatie. Zij beargumenteert vanuit het repertoire ‘willen integreren’ dat een verbod op een dubbele nationaliteit – en dus het Marokkaanse paspoort – averechts kan uitwerken. Mensen die in eerste instantie wel mee willen draaien, kunnen worden afgestoten. In tegenstelling tot fragment 5 benadrukt Khadija in bovenstaande twee fragmenten juist opnieuw de verantwoordelijkheid van anderen.

Hoe kunnen we begrijpen dat Khadija waarde hecht aan eigen verantwoordelijkheid, solidariteit, persoonlijke autonomie en respect? Dit zijn verschillende principes die weliswaar naast elkaar kunnen bestaan, maar zij kunnen elkaar ook begrenzen of zelfs ondermijnen. Potter en Wetherell (1992), Billig (1996) en Verkuyten (1997) wijzen er in dit verband op dat mensen uit verschillende repertoires putten, omdat zij meerdere punten aan de orde willen stellen. Zo zien we dat Khadija verschillende zaken benoemt en afhankelijk van wat Billig (1996) en Verkuyten (1997) de argumentatieve context noemen, selecteert zij het repertoire dat relevant is. Als Khadija bijvoorbeeld het repertoire ‘kunnen integreren’ hanteert, wil zij vooral de overheid bekritisieren omdat deze

onvoldoende rekening houdt met het gegeven dat integratie moeilijk is, tijd kost en kan worden belemmerd door de moeilijke omstandigheden waarin mensen opgroeien. In een ander tekstfragment waarin Khadija een deel van de ‘Marokkaanse gemeenschap’ aanspreekt, kan zij de andere kant van de zaak benoemen, namelijk door het belang van de eigen verantwoordelijkheid te verdedigen. Het afwisselen van repertoires blijkt eveneens implicaties te hebben voor de manier waarop respondenten integratie toepassen en waarderen.

Fragment 7

Interviewer: “In hoeverre vind je integratie belangrijk, wenselijk?”

Hind: “Ik vind het hartstikke belangrijk, maar het is niet zo dat je bijvoorbeeld niet aan je eigen cultuur kan of mag vasthouden. Als ik zou moeten kiezen, integratie of wederzijdse aanpassing, dan zou ik voor dat tweede gaan.”

Interviewer: “Je zegt dat als je moet kiezen tussen integratie enerzijds en aan de andere kant wederzijdse aanpassing je dan kiest voor het laatste. Betekent dit dat je integratie ziet als, dat er dan eigenlijk verwacht wordt dat je je eigen cultuur loslaat en dat je de Nederlandse cultuur moet overnemen?”

Hind: “Ja, zo wordt het eigenlijk wel een beetje neergezet. Zo van je moet integreren, je aanpassen aan het land, maar ja dat doe ik al. Maar ik moet niet vergeten dat ik hier niet ben geboren. Ik ben als klein meisje hier naartoe gekomen en ik heb gewoon mijn eigen cultuur waar ik ontzettend veel van houd en daar houd ik me nog steeds aan vast. Maar dat wil niet zeggen dat ik niet geïntegreerd ben, want ik leef gewoon in een samenleving waar ik ook mijn bijdrage aan lever.”

“Integratie is noodzakelijk voor alle buitenlanders. Ik vind het wel nodig dat iedereen bijvoorbeeld aan de bak moet en dat iedereen zijn eigen draai kan vinden in de maatschappij. En iedereen een kleine bijdrage levert. (...) Wij moeten natuurlijk ook werken voor de toekomst van onze kinderen. En zij weer voor onze kleinkinderen, dus als niemand een poot uitsteekt dan komen we ook niet verder.”

Hind beschouwt integratie enerzijds als ‘hartstikke belangrijk’ en ‘noodzakelijk’, maar zij uit ook haar twijfels over integratie. Integratie wordt door haar verschillend gebruikt en gewaardeerd. Als Hind duidelijk wil maken dat mensen ‘aan de bak moeten’ en een bijdrage moeten leveren, geldt integratie als een vanzelfsprekend ideaal. Elders in bovenstaand tekstfragment associeert Hind integratie echter met dwang en culturele assimilatie. In dat geval verzet Hind zich tegen integratie met behulp van het repertoire ‘willen integreren’. Zij noemt daarbij dat zij van haar ‘eigen’ cultuur houdt, maar benadrukt dat zij wel is geïntegreerd. Overigens beschouwen alle respondenten zichzelf als geïntegreerd. Dat is vanuit hun definities van integratie niet verwonderlijk, omdat deze voor de respondenten positieve implicaties hebben. Een niet-geïntegreerde positie innemen, staat al snel gelijk aan jezelf als een probleemgeval presenteren, terwijl een geïntegreerde positie voor hen uitdrukt dat mensen meedoen.

Fragment 8

Yasmina: “Integratie als term is gewoon sowieso problematisch. (...) Het is vooral problematisch, omdat het inmiddels zowel politiek als maatschappelijk al een invulling heeft en die wordt steeds breder, groter. Wat ik onder integratie versta, is meedoen en zorgen dat je een goede burger bent. Je houdt je aan de regels, maar dat zou overal moeten. Maar we geven er ook een morele invulling aan en dat stuit mij tegen de borst. Dat betekent nu veel meer dat je niet alleen mee moet doen, maar dat de Nederlandse normen en waarden het belangrijkste zijn en voorrang genieten. Homoseksualiteit dat past bij die Nederlandse cultuur zogenaamd en iemand die homoseksualiteit verwerpt is dan niet geïntegreerd, snap je? Af en toe zeg ik heel gekscherend als ik leiding moet geven: je moet niet alleen homoseksualiteit omarmen, je moet het bijna worden om goed geïntegreerd te zijn. Die morele invulling, dat is burgerschap. Die is bijna synoniem aan integratie. Dus ik vind het een beetje verwilderend van de term en het debat. Daarom heb ik daar een beetje moeite mee.”

“Ik verwerp de term niet helemaal. Er zijn dingen die belangrijk zijn. Ik vind dat als je in Nederland woont dan moet je de Nederlandse taal spreken. Dat vind ik integreren met je omgeving, namelijk dat je kan communiceren met je omgeving, de taal spreekt van het land waarin je woont. Dat vind ik belangrijk. Als je mij met het mes op mijn keel zou vragen, wat is integratie, dan is dat voor mij de Nederlandse taal leren, omdat het een middel verschaft om mee te doen en daar gaat het steeds om. Je moet meedoen of je nou thuis bent, op straat loopt, bij de bushalte met iemand een gesprek aanknoopt. Die taal is belangrijk en die is bindend. Integratie is wat bindt en dat is de Nederlandse taal. En de Nederlandse normen en waarden ook absoluut, maar daarnaast kan je ook je eigen cultuur met je meedragen. Maar de taal vind ik essentieel, vind ik absoluut belangrijk.”

Net als bij Hind zien we dat Yasmina integratie op verschillende manieren gebruikt. Hierdoor wordt het mogelijk om verschillende zaken aan te geven en integratie zeer kritisch te beoordelen zonder de term helemaal te verwerpen. Daar waar Hind in haar argumentaties indirect onderscheid maakt tussen integratiedefinities van anderen en haar persoonlijke definitie, doet Yasmina dit direct. Zo zet zij haar persoonlijke visie af tegen het beeld dat zij heeft van hoe integratie politiek en maatschappelijk wordt begrepen. Wanneer er wordt geredeneerd vanuit de persoonlijke definitie, is integratie belangrijk en redeneert zij vanuit het repertoire ‘moeten integreren’. Wanneer integratie wordt gebruikt in de betekenis van ‘anderen’ dan klinkt scherpe kritiek op de veeleisende verwachtingen. Daarbij put Yasmina uit het repertoire ‘willen integreren’ door impliciet te redeneren vanuit principes als keuzevrijheid en persoonlijke autonomie.

Dat jongvolwassenen integratie verschillend gebruiken en waarderen, wordt ook beïnvloed door de vragen die ik als onderzoeker stel. De vragen over integratie verschillen en dit kan ook verschillende reacties uitlokken. De eerste vraag die ik in de interviews stel is wat integratie voor de desbetreffende respondent inhoudt. Daarmee worden de geïnterviewden automatisch gedwongen om zich te verhouden tot het integratiebegrip.

Fragment 9

Interviewer: "Wat houdt integratie voor jou in?"

Faysal: "Ik praat het liefst niet onder de noemer integratie, omdat integratie best wel een vloeibaar begrip is. Ooit was integratie dat je gewoon naar Nederland kwam, werkt en daarnaast gewoon min of meer meedoen in de samenleving. Het is sindsdien alleen maar veel strikter geworden. Je moet de taal kennen, je moet een gedeelte van de geschiedenis kennen. (...) Ik praat veel liever over participatie of emancipatie. Dus je zou dat onder de noemer integratie kunnen plaatsen. Ik vind het belangrijk dat iemand gewoon deel uit kan maken van de samenleving, de taal ook spreekt en ook echt meedoet en mee kan doen. En verder ook heel erg vrij staat in datgene wat je hier doet, net zoals iedere andere Nederlander dat is. Dus vandaar dat ik liever niet praat over integratie. Ik vind participatie en emancipatie veel duidelijker en zij geven ook veel duidelijker aan wat je van iemand kan verwachten. Maar voor het gemak van dit interview stop ik het even onder de grote noemer integratie."

Interviewer: "In hoeverre vind je integratie belangrijk?"

"Als onder integratie echt wordt begrepen emancipatie en participatie vind ik het wel belangrijk."

Alle respondenten geven een definitie van integratie. Faysal vormt hierop de enige uitzondering. Zoals uit fragment 9 blijkt, begint hij het interview direct met de opmerking dat hij om verschillende redenen liever niet praat onder de noemer integratie. Als ik hem later in het interview de vraag voorleg in hoeverre hij integratie belangrijk vindt, kiest hij ervoor om de term toch niet helemaal te verwerpen. Door een onderscheid te maken tussen een persoonlijke definitie en 'de politiek-maatschappelijke definitie', kan hij alsnog aangeven dat hij integratie belangrijk vindt. In dat geval bespreekt hij integratie net als alle andere respondenten in termen van meedoen.

3.4 Variaties binnen repertoires

Vooralsnog is met name de overeenstemming in de argumentaties benadrukt. Integratie is een synoniem voor meedoen en de respondenten bespreken integratie allemaal in termen van moeten, willen, kunnen en mogen. Toch zijn er ook verschillen. Sommige respondenten uiten een sterkere weerstand tegen de integratieterm dan anderen en maken daarom vaker expliciet onderscheid tussen hun persoonlijke integratiedefinitie en de gepercipieerde maatschappelijke definitie. Daarnaast putten bepaalde respondenten vaker uit het repertoire 'moeten integreren', terwijl anderen meer argumenteren met behulp van het repertoire 'mogen integreren'. Soms wordt volstaan met selecties uit een repertoire, terwijl in andere gevallen het gehele repertoire – met de bijbehorende waarden en principes en de verantwoordelijkheden – als relatief samenhangend geheel wordt gepresenteerd.

Verskillende integratiedefinities: andere eisen en grenzen

Variatie kan tevens optreden als gevolg van verschillende interpretaties over de betekenis van een repertoire. Op basis van andere studies mag worden verwacht dat dit het geval zal zijn. Daaruit blijkt namelijk dat mensen weliswaar een bepaald repertoire of uitgangspunt kunnen delen, maar ook dat er bij nader inzien alsnog verschil van mening kan bestaan. Zo kan er onenigheid zijn over de betekenis van een concept (vgl. Billig, 1996; Edley, 2001; Gamson, 1988; 1992; Verkuyten, 1997).

Fragment 10

Sadik: “Wat ik belangrijk vind, is dat mensen die hier in Nederland wonen zich gewoon aan de wet houden en de Nederlandse taal moeten spreken. Maar ik versta niet onder integratie dat ze dan ook hun eigen cultuur achterwege moeten laten. Ik vind dat als jij gewoon meekan in dit land, je betaalt je rekeningen, je spreekt de taal goed en je leeft mee met de medemensen, dan vind ik dat je dan gewoon geïntegreerd bent.”

Fragment 11

Imane: “Nou integratie is voor mij dat mensen zich aanpassen aan de samenleving van het land zelf, zodat ze gewoon ook kunnen functioneren in de Nederlandse samenleving en dat ze ook gewoon met alle mensen omgaan. Dus niet dat je een eigen groepering hebt, maar iedereen met elkaar omgaat en met elkaar overweg kan. (...) Omdat je in Nederland woont, vind ik toch wel dat mensen de Nederlandse taal moeten kunnen beheersen en gewoon iets van de Nederlandse cultuur, normen en waarden moeten weten. Ik hoef niet alles te volgen, maar ik vind het wel belangrijk dat je je aanpast, want dat doe je ook als je een baan hebt of als je op school bent. Dan pas je je ook aan aan je omgeving.”

Uit bovenstaande fragmenten blijkt dat Sadik en Imane met elkaar gemeen hebben dat zij integratie belangrijk vinden. Een vergelijking maakt echter tegelijkertijd duidelijk dat zij het repertoire ‘moeten integreren’ verschillend interpreteren. Dit leidt ertoe dat zij andere eisen én grenzen stellen. Als Sadik spreekt over integratie dan doelt hij op eerbiediging van de wet, het spreken van de Nederlandse taal, sociale betrokkenheid en financiële onafhankelijkheid. Op deze vlakken moeten mensen meedoen, maar wat Sadik betreft komen de grenzen van integratie in zicht als het gaat om de ‘eigen’ cultuur. Hij geeft aan dat integratie niet betekent dat je je oorspronkelijke cultuur moet opgeven. Voor Imane betekent integratie daarentegen wel een zekere culturele aanpassing. Hoewel zij aanpassing benadrukt, is deze wel begrensd in de zin dat mensen niet ‘alles hoeven te volgen’. Daarmee lijkt zij het gedeeltelijk eens te zijn met Sadik.

Verskillende doelgroepen: wie moet integreren?

Niet alleen kunnen mensen er andere definities op nahouden waardoor er andere eisen en grenzen worden gesteld. Er kan tevens onenigheid bestaan over de vraag op wie dergelijke eisen en grenzen van toepassing zijn.

Fragment 12

Aya: “Ik vind dat autochtone Nederlanders ook moeten integreren hoor. (...) Ik vind dat veel Nederlanders moeten integreren. Ik denk niet dat integreren is: je moet je aanpassen aan de Nederlandse cultuur. Je moet weten dat Nederland een multicultureel land is en dat er niet alleen een joods-christelijke gemeenschap is, wat Wilders uitroept. Nee, er zijn meerdere culturen om je heen. En integreren is zorgen dat alle mensen zich aan iedereen aanpassen, een soort kameleon. Hij is moslim? Dan moet je een bepaalde respect hebben voor zo iemand. Iemand is boeddhist? Dan weet je dat die dikke Boeddha een bepaalde betekenis heeft. Je hoeft de betekenis niet welkom te heten, maar spot er niet mee. Gun jezelf de tijd om achter al die culturen te komen. Waarom nodig ik de burens niet uit, misschien kunnen zij mij meer vertellen over wat hen nou bezig houdt? Waarom heb je een hoofddoekje? Waarom loopt die kerel met een keppeltje op z’n hoofd met twee van die lange touwtjes? Integreren is niet alleen aanpassen en meedoen met de Nederlandse regels, maar het moet van beide kanten komen. Je moet je kunnen inleven in de ander, omdat je nou eenmaal hier zit, in een multicultureel land.”

Fragment 13

Hasim: “Integratie is voor iedereen noodzakelijk en vooral voor nieuwkomers en de jeugd. Want de jeugd heeft nu een slecht beeld over het algemeen in de samenleving. Ik denk dat wij, de jeugd dan, moeten integreren.”

Interviewer: “Iedereen? Vind je dat autochtone Nederlanders ook moeten integreren?”

Hasim: “Nee, ik denk dat begrip al genoeg is van autochtone Nederlanders. Dat als iemand bepaalde opvattingen heeft, dat die deze dan ook graag gerespecteerd ziet.”

Fragment 14

Samira: “Iedereen heeft belang bij integratie. Wat dat betreft moet ook iedereen integreren, want er zijn ook mensen met een niet-buitenlandse achtergrond die ook niet meedoen met de samenleving en zich afzijdig houden.”

Interviewer: “Dus het geldt niet alleen voor allochtonen?”

Samira: “Niet alleen, maar natuurlijk is de stap wel groter, omdat je natuurlijk uit een ander land komt met een andere cultuur. (...) Als allochtoon zijnde heb je natuurlijk wel een grotere rol, omdat jij degene bent die moet integreren.”

Interviewer: “Je vindt dus wel dat zij meer inspanning moeten leveren dan autochtonen?”

Samira: “Ja, dat is logisch, als jij naar een ander land gaat dan ben jij degene die daarover als eerste inspanningen voor moet verrichten. En daarna ook diegenen die al in het land wonen. (...) Als je naar een ander land gaat, tuurlijk ben jij dan degene die naar dat land gaat. Dan moet je ook wel laten zien dat je graag mee wilt doen met de samenleving. Maar als je dan wordt tegengewerkt en je hier niet welkom bent. Maar ik denk

wel dat het eerst moet komen vanuit diegene die wil integreren. Het is anders wel heel makkelijk om te zeggen dat het aan de ander ligt en dat zij van alles moeten.”

Fragment 15

Hind: “Integratie is noodzakelijk voor alle buitenlanders. (...) Ja, ik vind niet dat je moet integreren in je eigen land. Dat heb je ook bijvoorbeeld met jongeren die hier wonen. Ik vind het raar als zij zeggen: ‘Ja, ik moet integreren.’ Want je bent een Marokkaanse Nederlander, je bent hier geboren. Als ze het nou bijvoorbeeld over mij hebben, ik ben op jonge leeftijd hier naartoe gebracht. Het voorbeeld van mijn ouders, ja die moeten zich wel integreren.”

De respondenten hebben verschillende ideeën over wie er moet integreren. Aya, die eerder in het interview al liet weten dat integratie een verantwoordelijkheid is voor nieuwkomers, geeft in fragment 12 aan dat autochtone Nederlanders ook moeten integreren. Daarmee bedoelt zij dat autochtone Nederlanders zich moeten aanpassen aan de multiculturele realiteit. Zij vraagt autochtonen zich in te leven in anderen, te verdiepen in andere culturen en hier respect voor op te brengen. Hasim beargumenteert daarentegen dat autochtone Nederlanders niet hoeven te integreren. Begrip en respect voor andere opvattingen is al voldoende. Opvallend genoeg lijkt dit echter sterk op datgene wat Aya van autochtone Nederlanders verwacht. Het verschil is alleen dat Hasim dit in deze context geen kwestie van integreren noemt. Hasim noemt tevens dat vooral ‘nieuwkomers’ en ‘de jeugd’ moet integreren. Samira deelt de opvatting van Aya dat ook autochtonen moeten integreren, omdat zij net zo goed moeten meedoen en zich niet afzijdig dienen te houden in de maatschappij. Ook is een zekere acceptatie belangrijk, maar Samira benadrukt dat etnische minderheden een grotere rol hebben in het integratieproces en als eerste initiatief moeten nemen. Hind tot slot, neemt een afwijkende positie in door te stellen dat integratie noodzakelijk is voor ‘alle buitenlanders’, maar niet voor mensen die hier zijn geboren, inclusief Marokkaanse Nederlanders.

Fragment 16

Karim: “De eerste generatie kan meestal niet lezen en schrijven. Je kan ze duidelijk maken dat ze hier wat aan hebben. Bijvoorbeeld de Nederlandse taal leren zodat je mee kan doen in de samenleving. Ook al beseffen zij dat niet. Door pressiemiddelen kun je ze over die drempel heen helpen. Het beleid van de afgelopen vijftien jaren is niet echt stimulerend geweest om mensen over die drempel heen te helpen. Dat is jammer, dus dan moet je er een beetje druk achter zetten om mensen te bewegen.”

Fragment 17

Najat: “Wat ik wel heel moeilijk vind om te zien is hoe die eerste generatie nu wordt behandeld. Dat vind ik heel moeilijk, want zij zijn hier naar Nederland toegekomen en hebben ontzettend hard gewerkt om het land op te bouwen. En nu achteraf krijgen ze eigenlijk gewoon een schop onder de eigen kont. Of je gaat weg of je gaat de taal leren. Dan denk ik van: iemand van zeventig of tachtig die al hartstikke lang met pensioen is en die eigenlijk niks meer kan, vaak ziek is door alle chemicaliën in de fabrieken waar ze hebben gezeten, slechte gezondheid, daar kun je gewoon niet van vragen om nog

Nederlands te gaan leren. Dat vind ik gewoon niet kunnen. Ik vind dat die mensen gewoon rustig van hun oude dag moeten kunnen genieten. (...) Ik denk dat het voor deze groep gewoon te laat is. Dat had de overheid gewoon veel eerder moeten doen, halverwege de jaren tachtig toen ze die wet hadden ingesteld om de gezinshereniging mogelijk te maken. Dan weet je ook, die gaat niet meer weg. Dan ga je niet pas vijftien à twintig jaar laten bedenken dat ze de taal moeten leren en eigenlijk ook wel inburgeren."

Zowel Karim als Najat geeft eerder in het interview aan dat zij het belangrijk vinden dat mensen de taal leren. Ook stellen beiden dat de eerste generatie taalproblemen heeft. Karim trekt hier echter andere conclusies uit dan Najat. Dat het voor ouderen lastig is, betekent niet dat de samenleving zich hierbij neer moet leggen. De overheid moet juist investeren in voorwaarden zodat mensen de taal willen leren. Nu zijn deze mensen zich onvoldoende bewust van het belang van een goede taalbeheersing. Hoewel Najat taalbeheersing ook belangrijk vindt, maakt zij echter een uitzondering voor de eerste generatie. Zij beargumenteert dat het onbehoorlijk is om de eerste generatie hier nu nog mee lastig te vallen. Het doet haar pijn om te zien dat deze mensen ontzettend hard hebben gewerkt en hebben meegeholpen het land op te bouwen, maar achteraf een 'schop onder de kont' krijgen in plaats van de verdiende erkenning. De eerste generatie moet met rust worden gelaten, ook omdat zij mede door hun leeftijd en ziekte de taal niet meer kunnen leren. Ook anderen hebben grote moeite met de negatieve beeldvorming ten aanzien van de eerste generatie en maken in hun ideeën over integratie uitzonderingen voor deze groep.

Verskil in normaliteit

Mensen kunnen soms op een vanzelfsprekende wijze argumenteren. Dit is onder meer te herkennen in een taal van de normaliteit, bijvoorbeeld door vanzelfsprekende woorden te gebruiken als 'gewoon' en 'normaal'. In dit hoofdstuk zijn in de verschillende fragmenten al vele voorbeelden van dergelijk vanzelfsprekend taalgebruik de revue gepasseerd. Maar naast vanzelfsprekendheden kunnen de respondenten in sommige gevallen ook voor dilemma's staan en openlijk twijfelen. Integratie is een moeilijk verschijnsel om over te praten. In veel argumentaties klinkt dan ook aarzeling en onzekerheid door over wat integratie precies is, hoe het moet worden beoordeeld en hoe integratieprocessen functioneren. In onderstaande twee voorbeelden is een duidelijk verschil in normaliteit te zien.

Fragment 18

Farid: "In zwarte wijken heb je minder kansen. Je hebt een slechte infrastructuur, slechte wegen, slecht huis, de scholen hebben een mindere kwaliteit. Je hebt allemaal mensen uit één sociale klasse dus je hebt ook geen kruisbestuiving. Dat werkt niet echt bevorderend. Aan de andere kant, en dan ga ik mijn eigen theorie weer onderuit halen, ik ben er wel gekomen en ik ken zat mensen uit dat soort buurten die wel geïntegreerd zijn. Dus ja, ik weet het eigenlijk niet."

Fragment 19

Yassin: “Als de overheid integratie wil, moeten ze eerst mensen met elkaar gaan mengen. Als ze alle Turken en Marokkanen op een plek stoppen, tuurlijk voel je je dan als één. In mijn buurt in Amsterdam-Oost, daar zijn alleen maar Turken en Marokkanen. Ik zie helemaal niks anders. Hoe moet ik me gaan voelen? Zeg mij nou hoe je wil dat ik me ga voelen? Ik vind niet dat ik in een echte Nederlandse buurt ben of zo. Ik zie dat gewoon als Marokko bijna. Dat je gewoon een hele Javastraat hebt met allemaal Turkse en Marokkaanse winkels, geen Nederlandse winkels. De enige Nederlandse winkel in de buurt is de sigarenboer. Maar die zijn ook al bijna overgenomen door Pakistanen. Dus ik weet niet waar het allemaal naar toe gaat. Surinamers sturen ze naar de Bijlmer toe, die sturen ze die kant op, die sturen ze die kant op. Hollanders in Amstelveen. Zo creëer je het zelf. Als je iedereen met elkaar gaat mengen, tuurlijk gaat degene zin krijgen om het toch te gaan leren. Maar als hij in de buurt komt met allemaal Marokkanen en Turken om zich heen met zijn eigen taal, met zijn eigen winkels dan heeft hij het zo makkelijk in de buurt dat hij helemaal niks anders nodig heeft. Hij leeft met mensen om zich heen die de taal spreken wat hij ook beheerst. Dus als Nederland, als de overheid eens alle culturen met elkaar gaat mengen, dan gaat het wat sneller dan hoe zij het nu allemaal hebben verdeeld. Het lijkt net getto's. Het lijkt net Amerika. Iedereen is in een hokje.”

Farid stelt aanvankelijk dat er minder kansen zijn in zwarte wijken en dat dit niet bevorderend werkt voor de integratie. Vervolgens merkt hij echter op dat hijzelf en andere mensen ook in dit soort buurten zijn opgegroeid en wel zijn geïntegreerd. Hij concludeert uiteindelijk dat hij eigenlijk niet weet hoe het precies zit. Yassin spreekt daarentegen de taal van de normaliteit. Voor hem is het vanzelfsprekend dat zwarte wijken de integratie belemmeren. Hij vindt het andersom ook logisch dat mensen meer zin krijgen om Nederlands te leren als zij in een gemengde wijk leven. Het woord ‘tuurlijk’ accentueert de vanzelfsprekendheid van zijn gedachte. Dat geldt ook voor de vraag ‘hoe wil je dat ik me ga voelen?’ Voor Yassin is het zo vanzelfsprekend dat je je in een ‘zwarte wijk’ niet Nederlands kunt voelen, dat hij de vraag niet eens beantwoordt.

‘Negatief’ versus ‘positief’ gebruik

Een andere variatie in de toepassing van interpretatieve repertoires blijkt uit het gegeven dat de respondenten repertoires zowel in ‘negatieve’ als in ‘positieve’ zin gebruiken.

Fragment 20

Ibrahim: “Het bedrijfsleven, daar zie je een gigantisch grote groep net afgestudeerden. Dertig procent van alle Marokkanen is hoog opgeleid hè. Dat is niet weinig, dertig procent. Dat is heel veel. Die komen allemaal nu van de scholen, van de universiteiten en die halen allemaal goede posities in het bedrijfsleven of in de overheid. Als ik alleen maar kijk naar mijn vriendengroep, dat is echt bizar. Ik heb sommige mensen die werken bij een top managementbureau, andere mensen die bij Buitenlandse Zaken aan de slag zijn gegaan. Anderen die het echt gewoon goed doen en binnen twee jaar

promotie hebben gemaakt bij Deloitte en ga zo maar door. En dat zijn gewoon mensen die het goed doen.”

Fragment 21

Nassira: “Die oudjes zeg maar hebben natuurlijk ook niet echt de kans gekregen. Die hebben niet zoveel opties gehad in de tijd dat zij naar Nederland kwamen als bijvoorbeeld de jongeren nu hebben. En op latere leeftijd is het toch wel moeilijk om de taal te leren. De jongeren van nu hebben een groot voordeel dat ze de taal spreken en toegang hebben tot onderwijs. Dus, ik bedoel in Nederland hoef je niet rijk te zijn om te kunnen studeren. Iedereen kan gewoon studeren en ja over het algemeen kan iedereen ook gewoon werken.”

Fragment 22

Karim: “De eerste generatie is het minst geïntegreerd natuurlijk, maar dat heeft te maken met de geschiedenis. Ze kwamen hier als gastarbeiders, ze kwamen hier om te werken. Ze moesten juist niet de Nederlandse taal leren en ze moesten juist niet integreren.”

Wanneer het repertoire ‘kunnen integreren’ positief wordt gebruikt, spreken de jongvolwassenen in termen van vaardigheden of mogelijkheden. Zo zien we dat Ibrahim benadrukt dat veel Marokkaanse Nederlanders vaardig zijn in het onderwijs en op de arbeidsmarkt. En Nassira merkt op dat er voor de huidige generatie veel mogelijkheden zijn om te kunnen studeren. Als het repertoire ontkennend wordt gebruikt, gaat het vooral over maatschappelijke belemmeringen. De redenering die we bij Nassira en Karim zien, is dat een gebrek aan mogelijkheden in de sociale context ervoor zorgt dat mensen niet of nauwelijks kunnen integreren en de taal leren.

Fragment 23

Moussa: “Je moet in deze maatschappij met elkaar leven. Ik denk ook dat de meeste Marokkanen in dit land dat willen.”

Fragment 24

Omar: “Ik denk wel dat sommige mensen wel gaan afhaken, omdat ze het niet meer zien zitten. Ze gaan toch denken: ik voel me toch niet thuis hier, omdat ze allemaal alleen maar negatief over mij praten. Ze zien ook elke Nederlander als racist zeg maar. Dan gaan ze denken: waarom moet ik zo’n integratiecursus gaan volgen? Ik word toch niet geaccepteerd dus waarom zou ik het doen?”

Ook het repertoire ‘willen integreren’ kan positief en ontkennend worden gebruikt. Zo spreekt Moussa over de positieve wil van de meeste Marokkaanse Nederlanders om met anderen samen te willen leven. Omar legt uit dat de negatieve beeldvorming er ook voor kan zorgen dat mensen gedemotiveerd raken en hierdoor niet meer willen integreren. Zij zien het belang er niet van in, omdat zij ervan uitgaan dat het toch geen acceptatie oplevert.

3.5 Rechtvaardigen van repertoires

Volgens Potter en Wetherell (1992) worden repertoires niet onderbouwd, omdat zij als sociaal geaccepteerde clichés niet ter discussie staan, maar vanzelfsprekend zijn. Billig (1996) en Verkuyten (1997) gaan hier eveneens van uit, maar zij nuanceren dit idee wel. Zo merken zij op dat deze wel indirect ter discussie staan, omdat er verschillende ideeën kunnen bestaan over de betekenis van een term en er uitzonderingen kunnen worden gemaakt. In de vorige paragraaf heb ik het idee van dergelijke verschillen in interpretaties bevestigd.

De veronderstelling dat repertoires zelf niet worden onderbouwd, heeft mogelijk te maken met het gegeven dat repertoires in zichzelf al rechtvaardigingen zijn. Er vindt wel argumentatie en onderbouwing plaats, maar met het argument van bijvoorbeeld de eigen verantwoordelijkheid blijven mensen binnen het repertoire 'moeten integreren'. In tegenstelling tot de genoemde auteurs constateer ik echter dat de repertoires door de respondenten wel degelijk nader worden onderbouwd, namelijk met behulp van diverse argumenten buiten het repertoire. We hebben hier in feite te maken met rechtvaardigingen van rechtvaardigingen, omdat extra argumenten worden ingezet die zelf geen onderdeel uitmaken van het desbetreffende repertoire, maar wel het belang van een repertoire uitvoeriger rechtvaardigen.

Fragment 25

Ismaïl: "Ik bedoel als je niet geïntegreerd bent dan kan je voor zover ik weet niks doen. Ik bedoel, als je niet werkt dan heb je geen inkomen. Als je niet naar school gaat dan heb je ook geen diploma, dan kan je ook geen goede baan krijgen. Het hoeft niet per se dat je een diploma hebt. Het kan ook bijvoorbeeld zijn dat je misschien een goede voetballer bent. Maar als je bij je sportclub niet gaat sporten dan kom je ook niet in het topvoetbal. Zo zit het met alles. Het is gewoon waar je expertise in zit, daar moet je je gewoon voor inzetten."

Fragment 26

Khadija: "Ik neem mijn verantwoordelijkheid wel op een bepaalde manier. Ik geef les over de Holocaust en over het Israëlisch-Palestijns conflict, omdat ik zie dat als men vergeet, nou niet zozeer wat er kan gebeuren als men niet integreert, maar meer om een soort verbintenis te creëren tussen deze Marokkaanse jongeren en de geschiedenis van Nederland. Het is nu eenmaal zo dat antisemitisme in Nederland stijgt als er iets gebeurt in het Midden Oosten. En ik vind het heel erg belangrijk, Marokkanen specifiek in dit geval, moeten weten dat respect voor andere minderheden net zo belangrijk is als respect voor henzelf. Want als jij geen respect hebt voor een andere minderheid, waarom zou een andere minderheid dan respect opbrengen voor jou? En dat je jezelf in een context zet waarbij jij iets verwacht van een ander, maar dat jij je misschien ook een keer mag afvragen hoe een ander het bekijkt."

"Het is heel belangrijk dat deze jongeren ook een andere visie zien en hopelijk dat zij ook hun verantwoordelijkheid daarvoor nemen en dat zij ook een visitekaartje zijn voor de Marokkaanse gemeenschap. Als zij dadelijk een meisje lastig vallen,

betaal ik daar ook voor, want dadelijk wordt die vader boos en denkt hij van: ja, al die Marokkanen die kunnen het land uit. Ik noem maar iets. Het komt niet ten goede van de gehele gemeenschap. Ik denk wel dat ik mijn verantwoordelijkheid neem daar waar het nodig is.”

“Ik denk wel dat als jij iets van iemand eist, dan moet je dat ook zelf kunnen leveren. Het is niet zo dat ik mijn afspraken niet hoeft na te komen, maar wel kan verwachten dat jij je afspraken wel nakomt. Ik ga dan echt weer terug naar fatsoen. Doe het gewoon niet. Waarom een Nederlands meisje lastig vallen? Ik word niet lastig gevallen. Waarom? Ik ben een Marokkaanse, maar dat Nederlandse meisje wordt wel lastig gevallen. Doe het gewoon niet. Jij vindt het ook niet leuk als iemand dat bij je zusje doet. Waarom doe je het dan wel bij iemand anders z’n zusje?”

Ismail rechtvaardigt het repertoire ‘moeten integreren’ aan de hand van het extra argument dat integratie in het belang van mensen zelf is. Wie niet integreert, kan niets doen. Wie niet naar school gaat, krijgt immers geen diploma en niet werken levert geen inkomen op. Overigens zijn er gevallen waarin diploma’s niet nodig zijn, bijvoorbeeld als je een talentvolle voetballer bent. Maar ook dan zul je je eigen verantwoordelijkheid moeten nemen door je in te zetten, anders kom je er niet. In de woorden van Ismail klinkt een zekere vanzelfsprekendheid door wanneer hij spreekt over het belang van integratie. Normaliserend taalgebruik kan blijkbaar samengaan met onderbouwingen.

Khadija rechtvaardigt het repertoire ‘moeten integreren’ wanneer zij specifiek Marokkaans-Nederlandse jongeren aanspreekt. Zij beschuldigt deze jongeren van antisemitisme en een dubbele moraal. Deze jongeren zouden immers wel respect van anderen verlangen, maar tonen dit niet naar een andere minderheid. Ook vallen zij volgens Khadija autochtone meisjes lastig, terwijl zij het ook niet leuk zouden vinden als iemand zoiets bij hun zusje doet. Khadija accentueert dat deze jongeren meer respect en verantwoordelijkheidsgevoel moeten ontwikkelen. Zij gebruikt hiervoor twee argumenten: goed fatsoen en de bestrijding van negatieve beeldvorming. Ten aanzien van het laatste wenst zij dat meer Marokkaans-Nederlandse jongeren een visitekaartje zijn voor de Marokkaanse gemeenschap in plaats van een bevestiging van de waargenomen negatieve beeldvorming.

Ook bij andere repertoires voeren de respondenten verschillende argumenten op om de relevantie van het repertoire duidelijk te maken. Zo leggen de geïnterviewden uit waarom het belangrijk is dat mensen worden geaccepteerd en mee mogen doen. Zij noemen zoal dat een gebrek aan acceptatie en erkenning ervoor kan zorgen dat mensen gedemotiveerd raken, maar ook dat het kan leiden tot een identiteitscrisis, zichzelf waarmakende voorspellingen, afkeer van de samenleving en zelfs tot radicalisering. Kennelijk spreken repertoires in deze gevallen onvoldoende voor zichzelf en voelen de respondenten een behoefte om deze nader te rechtvaardigen, zelfs wanneer zij de taal van de normaliteit spreken.

3.6 Combineren van repertoires

Edley (2001), Potter en Wetherell (1992) en Verkuyten (1997) betogen dat mensen verschillende repertoires afwisselen. Wat zij echter niet laten zien, is of en zo ja, op welke manier repertoires in relatie tot elkaar worden gebruikt in één afgebakend tekstfragment. In deze paragraaf stel ik de vraag of en hoe repertoires op verschillende manieren in relatie tot elkaar kunnen worden gebruikt.

Oorzaken en gevolgen benoemen

Een eerste manier waarop respondenten repertoires in relatie tot elkaar gebruiken, is wanneer zij oorzaak-gevolg relaties benoemen. Causale relaties komen naar voren wanneer zij verklaringen geven en voorspellingen doen.

Fragment 27

Aziz: “Hoe kan een hoofddoekje de integratie belemmeren? Kijk, weet je wat de integratie belemmert? Degene die erover gaat oordelen. Kijk, als ik met een hoofddoekje binnenkom in de supermarkt en mij wordt verteld van: ‘Als je hem niet afdoet dan kom je hier niet binnen’, dan belemmer jij de integratie en niet ik. Want ik probeer te participeren in de maatschappij. Ik probeer gewoon normaal te werken. En of ik dan een hoofddoekje draag of wat dan ook, dan ben jij dus degene die er problemen mee heeft. Als ik dan als meisje ergens kom en ik ben heel gelovig en mij wordt verteld van: ‘Nee hoofddoekje af anders niet.’ Ja, dan denk ik: dan niet. En dan is het niet van dat ik niet wil integreren, maar dan is het dat ik niet de mogelijkheid krijg om te kunnen integreren. Ik krijg niet de mogelijkheid om met klanten te praten die langslopen.”

Fragment 28

Hafida: “Als je die uitsluiting steeds behoudt en de generaties die na ons komen, als zij hier opgroeien, de taal spreken en niks meer met het herkomstland hebben en als-nog worden uitgesloten, omdat ze van Marokkaanse afkomst zouden zijn, dat gaat problemen opleveren. Nu al in Frankrijk, al die problemen die daar zijn, conflicten en spanningen en rellen, dat is gewoon een uiting daarvan. Ik weet niet hoe het gaat hier in Nederland in de toekomst, maar als je kijkt naar hoe het gaat, naar de sentimenten die nu heersen dan is het niet positief. (...) Ik vind het heel moeilijk om te voorspellen, maar aan de andere kant kan het zich wel positief ontwikkelen. Maar aan de andere kant, als je kijkt naar Frankrijk, ja het kan ook die kant op gaan. Als mensen worden uitgesloten op basis van hun afkomst en dergelijke, dan worden mensen cynisch en hebben ze zoiets van: nou, waarom zou ik nou mijn best moeten doen in de samenleving? Ik krijg toch geen baan. Dat mensen er gewoon helemaal niet meer in geloven. En er ook naar gaan gedragen, dat ze bijvoorbeeld hun best niet meer gaan doen, niet meer naar school willen gaan. En dat vind ik wel een zorgelijke ontwikkeling. Maar nogmaals, ik weet niet hoe het zich gaat ontwikkelen.”

Aziz maakt gebruik van twee repertoires om een causale relatie te formuleren. Hij spreekt enerzijds over een situatie waarin een meisje met hoofddoekje niet wordt

geaccepteerd. Als zij niet *mag* participeren, dan krijgt zij ook niet de mogelijkheid om te *kunnen* integreren. Aziz verklaart dus hoe de integratie kan worden belemmerd. Het repertoire ‘mogen integreren’ wordt daarbij gebruikt om de oorzaak te formuleren, terwijl het repertoire ‘kunnen integreren’ wordt gehanteerd om het gevolg aan te geven. Ook in de argumentatie van Hafida is te zien hoe een oorzaak-gevolg redenering wordt gemaakt door uit twee verschillende repertoires te putten. In tegenstelling tot Aziz biedt zij echter geen verklaring, maar doet zij een voorspelling. Zo stelt Hafida dat voortdurende uitsluiting ertoe kan leiden dat groepen jongvolwassenen gedemotiveerd raken en zich *niet meer* willen inspannen voor de samenleving. Overigens verwoordt zij haar voorspelling op een bescheiden manier, omdat zij niet weet hoe de toekomst eruit ziet.

Fragment 29

Omar: “Het moet wel van beide kanten komen, want als je je hier op je gemak voelt dan ga je veel sneller dingen oppikken. Want dan heb je ook veel meer zin. Dan ga je ook de taal sneller leren.”

Fragment 30

Samira: “Ik denk dat als je als allochtoon of buitenlander of hoe je het ook wil noemen, je welkom voelt, het een stuk makkelijker gaat. Dus dat je als allochtoon ook wordt geaccepteerd door een autochtoon. Ik denk dat dat ook wel belangrijk is. Ik denk dat mensen daardoor ook eerder mee willen draaien met de maatschappij.”

In de voorbeelden van Aziz en Hafida worden de repertoires in ontkennende zin gebruikt. Omar en Samira formuleren hun oorzaak-gevolg redenering in positieve zin. Zo voorspelt Omar dat als je wordt geaccepteerd, je ook meer gemotiveerd bent om snel de taal te leren. Ook Samira voorspelt dat acceptatie het makkelijker maakt: de kans is dan groter dat mensen ook ‘mee willen draaien met de maatschappij’.

Voorwaarden stellen

Boltanski en Thévenot (2006) laten zien dat een repertoire kan functioneren als een voorwaarde voor een ander repertoire. Een repertoire kan fungeren om een ander repertoire te nuanceren of te relativiseren. Ik zal laten zien dat de respondenten uit deze studie ook uiteenlopende voorwaarden stellen en dat zij daarbij twee repertoires inzetten.

Fragment 31

Salima: “Onderwijs is een belangrijke basis. Voor zover je daar niet in beperkt bent, dan moet je vooral onderwijs genieten. Als je kan werken, dan moet je ook vooral gaan werken. Doe je dat niet dan ga je een vrij geïsoleerd bestaan leiden. Daardoor kom je niet mee in de samenleving.”

Fragment 32

Tarik: “Iedereen is zelf verantwoordelijk voor de integratie. Het is wel zo dat de overheid faciliteiten moet bieden. Natuurlijk op een zo laagdrempelige manier, via het onderwijs of weet ik veel. Het moet gewoon mogelijk zijn.”

Fragment 33

Farid: “Een mooie metafoor is de snelweg. Als je wilt invoegen op een snelweg dan moet je gaan ritsen en dat vraagt aandacht van twee partijen. Mensen die aan het rijden zijn en mensen die net op de snelweg komen. Stel jij gaat invoegen, dan moet ik jou ruimte geven, maar voordat ik jou ruimte geef, geef jij een signaal van: hé, ik wil op jullie weg mee, mee naar dat eindpunt, want daar is het heel mooi en word ik heel gelukkig. Maar als ik denk: gast, ga maar lekker achteraan aansluiten, dan moet jij op je rem staan en dan moet die andere gast ook op zijn rem staan. Dan krijg je wrijvingen. Aan de andere kant moet jij ook niet proberen als een gek in een keer de weg op te komen.”

Volgens Salima moeten mensen participeren, maar wel op voorwaarde dat zij hiertoe in staat zijn. Ook Tarik vindt dat mensen een eigen verantwoordelijkheid hebben om te integreren, maar hij stelt de voorwaarde dat het wel mogelijk moet zijn. Hij doet daarom een oproep aan de overheid om rekening te houden met de mogelijkheden en beperkingen van mensen door faciliteiten aan te bieden. Beiden redeneren dus vanuit het repertoire ‘moeten integreren’ maar stellen een voorwaarde door te putten uit het repertoire ‘kunnen integreren’. Met de snelweg als metafoor beargumenteert ook Farid dat mensen moeten integreren. Mensen hebben de verantwoordelijkheid om correct in te voegen. Zo moeten zij een signaal afgeven als zij mee willen rijden op een bepaalde weg. Maar zodra mensen willen invoegen, moeten zij daar wel de ruimte voor krijgen. Nieuwkomers op de snelweg moeten met andere woorden wel mogen invoegen, anders ontstaan problemen. Het repertoire ‘mogen integreren’ wordt hier gebruikt als voorwaarde voor ‘moeten integreren’.

Dat Salima, Tarik en Farid een principe als de eigen verantwoordelijkheid relativeren en begrenzen aan de hand van principes als solidariteit en acceptatie is geen verrassende uitkomst. Dat geldt evenmin voor argumentaties waarin het belang van keuzevrijheid tegenover eigen verantwoordelijkheid wordt geplaatst. Integratie is belangrijk op voorwaarde dat je niet alles hoeft over te nemen en er niet wordt verwacht dat mensen hun religie en oorspronkelijke cultuur *moeten* opgeven. Deze manier van voorwaarden stellen komt vaak voor en is ook in dit hoofdstuk al eerder naar voren gekomen in een aantal fragmenten.

Fragment 34

Saïd: “Vaak is er discussie over behoud van eigen cultuur of niet. Ik denk dat behoud van eigen cultuur wel mag, maar het moet niet botsen met wat normaal gesproken hier geaccepteerd is. Ik denk dat iedereen zijn eigen taal mee mag nemen, maar het moet niet botsen met het leren van de Nederlandse taal bijvoorbeeld. Integratie betekent ook cultuurbehoud, maar ik denk niet dat het een cultuurbehoud moet zijn in de zin dat je een tweedeling creëert. Dus het is meer cultuurbehoud in de zin van dat je volledig participeert in de Nederlandse samenleving, maar dat cultuurbehoud niet belemmerend moet werken. Ik bedoel, je kan bepaalde eetgewoontes bijvoorbeeld gewoon behouden. Je geloof kan je ook behouden, maar het moet niet belemmerend werken.”

Fragment 35

Salima: "Of je nou een importbruid of een importbruidegom wilt halen, ik denk dat moet je vooral zelf weten. Jij bent degene die daarin concessies moet doen. Als je het kan hebben dat iemand in het begin heel erg afhankelijk van je is, dan moet je het vooral doen denk ik. Ik zou dat niet kunnen. Ik ben heel erg onafhankelijk en ik verwacht ook van mijn partner dat hij heel erg onafhankelijk is. Maar als je tegen die afhankelijkheid kan dan denk ik dat je dat vooral moet doen. Als je de taal niet spreekt, maar wel heel goed brood kan bakken en toch ervoor kiest om brood te gaan bakken, dan denk ik van: ook goed, als je maar bezig bent. Je moet wel participeren in de samenleving. Dus ik weet niet of een importbruid of bruidegom een probleem is."

De redenering kan ook andersom zijn. Saïd en Salima argumenteren vanuit het repertoire 'willen integreren', terwijl moeten nu als voorwaarde geldt. Zo beroepen zij zich beiden op het belang van keuzevrijheid, maar stellen zij ook grenzen aan die vrijheid. Saïd doet dit onder meer door cultuurbewoud alleen goed te keuren als het niet botst met wat in Nederland is geaccepteerd en het geen belemmering vormt voor volledige participatie. Salima beargumenteert dat het in principe aan mensen zelf is of zij een bruid of bruidegom willen halen. Als voorwaarde noemt zij echter wel dat je concessies moet doen. Doordat de ander in het begin sterk afhankelijk is, heb je de verantwoordelijkheid om de ander te ondersteunen. Voor de nieuwkomer zelf geldt dat er niets mis mee is als hij of zij hier komt wonen, zolang deze maar wel participeert in de samenleving. Uit deze voorbeelden blijkt dat de geïnterviewden niet alleen rechten tegenover plichten stellen, maar ook andersom.

Fragment 36

Yasmina: "Soms hoor ik wel bijvoorbeeld van mensen die net hier naartoe zijn gekomen en zich dan helemaal negatief uitlaten over Nederland, Nederlanders en de Nederlandse cultuur. Dan denk ik: waar haal je het lef vandaan? Je bent hier naar toe gekomen, het is jouw keuze geweest, dat is evident, maar respecteer de samenleving waar je in terecht bent gekomen. Ik vind het heel belangrijk om gerespecteerd te worden, maar je moet in de eerste plaats respect opbrengen voor de omgeving waarin je terecht bent gekomen. Dat is logisch, als jij bij een nieuwe werkgever komt met nieuwe collega's, nieuw werk, nieuwe werksfeer, nieuwe regels, dan moet je je toch aanpassen. Je moet afwachten, hoe ze hier denken. Wat kan ik van mezelf hier neerleggen, wat niet? Dat is toch logisch? Soms mis ik dat bij mensen, ik vind dat je dat ten minste mag verwachten van mensen."

Soms zijn ook minder voorspelbare argumentaties waarneembaar. Yasmina hecht duidelijk waarde aan respect en acceptatie, maar voorwaarde voor haar is wel dat nieuwkomers eerst zelf respect moeten opbrengen voor de samenleving 'waar zij in terecht zijn gekomen'. Hierin klinkt door dat respect eerst moet worden verdiend. 'Moeten' geldt hier dus als een voorwaarde voor 'mogen'. Dit is een opvallende redenering in een tijd waarin respect voor etnische minderheden volgens sommige auteurs ver te zoeken lijkt. Zo stelt socioloog De Swaan (2006) dat een kritisch en scherp geluid richting de 'eigen

gemeenschap' moeilijk is in een sfeer van algemene afwijzing, omdat het dan al gauw lijkt op verraad van de 'eigen mensen'.

Fragment 37

Aya: "Je hoort ook op school voornamelijk Nederlands, op een paar oude vrouwtjes na die onderling hun eigen taal spreken. Laat ze lekker hun gang gaan. Zij zijn niet meer de zwakke personen die voor Nederland moeten gaan werken. Ze zijn vast en zeker vijftig plus. Laat ze lekker in hun eigen wereldje leven. Maar zorg er wel voor dat ze de kans krijgen om naar de winkel te gaan, om de bus te pakken, om de tram te pakken."

Fragment 38

Interviewer: "Er wordt vaak gezegd dat Marokkaanse Nederlanders een achterstand hebben, laag gekwalificeerd werk doen of afhankelijk zijn van uitkeringen...?"

Iliass: "Ja, waarom? Beide ouders zijn analfabeet bij mij en dat geldt voor heel veel andere Marokkanen. Dus ik kan niet bij mijn vader komen van: help mij met wiskunde of met Nederlands. Dat heb ik zelf moeten doen. Maar omdat ik ben geplaatst in een zwarte school blijft die achterstand. Dus dat zijn factoren die daarin meespelen. Dus ik vind niet dat je schuldig bent. Maar je moet geen slachtoffer blijven. Blijf geen slachtoffer, want daar heb je alleen jezelf mee."

Fragment 39

Faysal: "Ik vind dat het beleid zich moet richten op het zelfstandig maken van mensen. Zorgen dat ze emanciperen en participeren. Niet op zaken binnen iemands eigen levenssfeer. Als iemand een schotelantenne in zijn huis wil, prima. Hij verdient goed genoeg, hij kan het zich veroorloven, hij betaalt die huur, het mag van de huurbaas. Wie ben ik om dan te zeggen het mag niet? Dus echt op die zaken van, nou ja wat heb je nodig aan vaardigheden en wat heb je nodig aan kennis van de taal? Daarop moet je je richten. Veel meer vanuit de persoon zelf in plaats van dat wij even bepalen wat integratie voor jou is en wij wel even beslissen wat je moet kennen en weten."

Soms zijn de combinaties die de respondenten maken niet alleen verrassend maar ook creatief. In bovenstaande fragmenten worden er repertoires aan elkaar gerelateerd op een manier die niet voor de hand ligt. Zo wordt achtereenvolgens 'kunnen' als voorwaarde gesteld voor 'willen', 'moeten' als voorwaarde voor 'kunnen' en 'willen' als voorwaarde voor 'kunnen.' Aya pleit er immers voor dat 'die paar oude vrouwtjes' de vrijheid krijgen om de eigen taal te spreken en om in hun eigen wereld te leven (willen integreren). Maar we moeten niet onverschillig worden en ze volledig aan hun lot overlaten. Het is wel belangrijk om in bepaalde opzichten in deze vrouwen te investeren, zodat zij op bepaalde fronten mee kunnen draaien (kunnen integreren). Iliass geeft aan dat het door de situatie soms moeilijk is om mee te kunnen doen en achterstanden in te lopen (kunnen integreren), maar mensen moeten zich vanwege deze belemmeringen niet als een slachtoffer opstellen (moeten integreren). Faysal tot slot zegt dat de overheid weliswaar rekening moet houden met de mogelijkheden en beperkingen van mensen

(kunnen integreren). Daarom is het belangrijk dat zij voorwaarden schept voor mensen, maar omdat Faysal sterke waarde hecht aan de persoonlijke autonomie benadrukt hij wel dat de grens van overheidsbemoeienis bij de persoonlijke levensfeer ligt (willen integreren).

3.7 Conclusie

In dit hoofdstuk is onderzocht hoe Marokkaans-Nederlandse jongvolwassenen argumenteren over integratie. Gelet op de controversiële aard van deze term zou men verwachten dat hierover uiteenlopende ideeën bestaan. Het exploreren van de betekenissen die respondenten zelf toekennen aan integratie, heeft echter tot de opmerkelijke bevinding geleid dat zij integratie allemaal omschrijven als 'meedoen'. Sterker nog, de geïnterviewden hanteren niet alleen overeenkomstige integratiedefinities, maar spreken in velerlei opzichten op een vergelijkbare manier. Iedereen spreekt namelijk over integratie met behulp van dezelfde vier interpretatieve repertoires: *moeten*, *willen*, *kunnen* en *mogen* integreren. De inzet van deze repertoires gaat samen met het verdedigen van repertoiregebonden waarden en principes die de geïnterviewden belangrijk vinden, zoals de eigen verantwoordelijkheid, persoonlijke autonomie, solidariteit en respect. De respondenten noemen zowel de verantwoordelijkheid van degenen die moeten integreren als die van de mensen en instituties die dit mede mogelijk kunnen maken. Alle respondenten noemen zichzelf geïntegreerd. Tot slot blijkt niemand voorstander te zijn van assimilatie; volledige culturele aanpassing aan 'de Nederlandse' cultuur ten koste van 'de Marokkaanse' wordt afgewezen.

Deze eenstemmigheid onder de respondenten is echter relatief. Binnen de 'spreekruimtes' van de repertoires blijken namelijk allerlei inhoudelijke variaties te bestaan. Zo kunnen er verschillende interpretaties bestaan over de betekenis van een repertoire. De respondenten zijn weliswaar eensgezind in hun stellingname dat mensen moeten meedoen en integreren, maar over de concrete invulling hiervan bestaat onenigheid. Sommige respondenten hanteren een relatief smalle opvatting van wat integratie inhoudt. Zij zien integratie als een kwestie van economische participatie, taalbeheersing en conformering aan wet- en regelgeving. Anderen gaan uit van een bredere, substantiëlere interpretatie van integratie waarin meer nadruk wordt gelegd op sociale moraal. Naast de al genoemde elementen kan integratie in dit geval tevens betrekking hebben op politiek-maatschappelijke betrokkenheid, interetnische contacten en een *zekere mate* van culturele aanpassing aan de Nederlandse normen en waarden.

Andere inhoudelijke verschillen hebben betrekking op de vraag wie moet integreren. Het antwoord op deze vraag loopt sterk uiteen. Respondenten kunnen van mening zijn dat autochtonen eveneens moeten integreren en daarin een even grote verantwoordelijkheid hebben. Anderen onderschrijven de stelling dat autochtonen moeten integreren, maar kennen autochtonen wel een beperkte rol toe en zien vooral een grote verantwoordelijkheid voor etnische minderheden weggelegd. De meeste respondenten vinden wel dat autochtonen medeverantwoordelijk zijn voor het integratieproces, maar zij noemen dit geen kwestie van integreren. Een uitzonderingspositie vormt het standpunt dat integratie alleen van toepassing is op immigranten, maar niet op mensen – waaronder Marokkaanse Nederlanders – die hier zijn geboren. Verder bestaan er ver-

schillende ideeën over de eerste generatie. Daar waar de een stelt dat de overheid moet investeren in voorwaarden zodat de eerste generatie de taal wil leren, merkt de ander op dat deze generatie met rust moet worden gelaten omdat zij door ziekte, overbelastingen en ouderdom niet meer mee kunnen doen.

De vier repertoires die de respondenten gebruiken, vertonen opvallende overeenkomsten met de drie repertoires die Verkuyten (1997) in zijn studie identificeert. Zo constateert hij dat autochtone Nederlanders in oude stadswijken in hun argumentaties over etnische minderheden gebruik maken van de repertoires 'zij kunnen niet', 'zij mogen niet' en 'zij willen niet'. 'Ze kunnen niet' refereert naar hun oordeel dat het een kwestie is van onvermogen van etnische minderheden om zich cultureel aan te passen. 'Ze mogen niet' wordt gebruikt om te benadrukken dat conservatieve etnische minderheidsgroepen ervoor zorgen dat in het bijzonder meisjes en vrouwen achterblijven en slachtoffer zijn. Deze vrouwen zouden wel willen, maar mogen het simpelweg niet. Wanneer mensen het repertoire 'zij willen niet' toepassen, verklaren zij verschillende problemen die etnische minderheden veroorzaken vanuit hun mentaliteit en attitude. De autochtone stadsbewoners oordelen daarom dat etnische minderheden zich niet willen aanpassen.

Hoewel de autochtonen – op het werkwoord 'moeten' na – dezelfde werkwoorden gebruiken als de Marokkaans-Nederlandse jongvolwassenen, geven zij de repertoires wel een andere invulling. Wanneer de autochtone stadsbewoners spreken over 'willen', 'kunnen' en 'mogen', verwijzen zij alleen naar de rol en verantwoordelijkheden van etnische minderheden (Verkuyten, 1997). In een studie naar ontevreden autochtonen in stadsbuurten, vinden De Gruijter, Smits van Waesberghe en Boutellier (2010) vergelijkbare patronen als Verkuyten. De opvattingen van autochtonen uit deze twee studies contrasteren met de argumentaties van Marokkaans-Nederlandse jongvolwassenen. Laatstgenoemden spreken overheid, instituties en autochtone burgers aan op hun verantwoordelijkheden, maar stellen zich daarnaast immers eveneens kritisch en soms ook veeleisend op naar de 'eigen' groep.

Nu is het wel zo dat Verkuyten naast de drie culturele repertoires ook nog andere interpretatieve repertoires heeft geïdentificeerd. Zo constateert hij dat zijn autochtone respondenten ook kritiek uiten op de overheid. Daarnaast wijzen zij erop dat het voor etnische minderheden in een achterstandspositie ook niet altijd gemakkelijk is en noemen zij discriminatie soms als verklaring. Deze alternatieve repertoires gebruiken autochtone stadsbewoners echter minder frequent en systematisch. Bovendien klinkt zelfs in deze argumentaties nauwelijks een oproep door dat autochtone burgers ook verantwoordelijkheden hebben (zie ook De Gruijter e.a., 2010).

Aan het verschil in onderzoeksuitkomsten kunnen talloze verklaringen ten grondslag liggen. Te denken valt aan verschil in onderzoeksfocus, in interviewvragen, in het inmiddels veranderde politiek-maatschappelijke klimaat, in sociaal-economische posities en in ervaringen. Hier wil ik de vraag opwerpen of de verschillen tussen autochtone stadsbewoners en succesvolle Marokkaans-Nederlandse jongvolwassenen aantonen dat sociale representaties wel degelijk samen kunnen vallen met sociale groepen, zoals Moscovici (1984) beweert. Dit hoofdstuk laat zien dat dit niet het geval is, aangezien er duidelijke verschillen bestaan tussen de respondenten. Het idee dat sociale representaties inhoudelijk kenmerkend zijn voor specifieke groepen, houdt bovendien geen reke-

ning met de mogelijkheid dat verschillende groepen opvattingen kunnen delen. Het idee dat mensen moeten integreren is niet bepaald een typisch Marokkaanse gedachte. Ook in de Tweede Kamer geldt integratie immers al jarenlang als een nastrevenswaardig ideaal.

De in de literatuur beschreven kenmerken van interpretatieve repertoires zijn in dit hoofdstuk bevestigd. Zo is ondersteuning voor het idee dat er gedeelde patronen zijn te identificeren in het spreken van mensen, maar ook voor de gedachte dat er verschillende interpretaties mogelijk zijn binnen een repertoire. Verder is bevestigd dat mensen in staat zijn om verschillende of zelfs ogenschijnlijk tegenstrijdige repertoires af te wisselen als de argumentatieve context daarom vraagt (Billig, 1996; Potter & Wetherell, 1992; Verkuyten, 1997). Om meerdere zaken duidelijk te maken, selecteren mensen uit de beschikbare repertoires datgene wat relevant is voor de argumentatie.

Dit laatste heeft soms ook consequenties voor de wijze waarop integratie wordt gebruikt en gewaardeerd. Het idee 'integratie' kan door dezelfde persoon in een bepaalde context worden gerechtvaardigd en in een andere situatie worden bekritiseerd. Ook hier geldt dat gevarieerd gebruik van het integratieconcept het mogelijk maakt om diverse punten aan de orde te stellen en om integratie ter discussie stellen zonder de term helemaal af te hoeven wijzen. Sommige respondenten blijken in dit verband een sterkere aversie te hebben tegen de term 'integratie' dan anderen. Om deze reden voelen zij vaker de behoefte om expliciet onderscheid te maken tussen hun persoonlijke integratiedefinitie en de gepercipieerde maatschappelijke definitie. Alleen wanneer wordt uitgegaan van de eigen definitie vormt integratie een nastrevenswaardig ideaal, terwijl definities van anderen worden afgewezen en bekritiseerd. De andere respondenten gaan eveneens uit van 'persoonlijke' definities, maar het onderscheid met maatschappelijke definities wordt niet of op meer impliciete wijze gemaakt.

Mijn bevindingen wijken in sommige opzichten ook af van de bestaande literatuur over interpretatieve repertoires. Zo is slechts gedeeltelijke ondersteuning gevonden voor het idee van Billig (1996), Potter en Wetherell (1992) en Verkuyten (1997) dat mensen repertoires vaak verwoorden via een taal van de normaliteit. Het veelvuldige gebruik van woorden als 'gewoon' en 'normaal' drukt uit dat de respondenten bepaalde opvattingen als vanzelfsprekend beschouwen. Maar dit betekent niet dat repertoires niet nader worden onderbouwd, zoals met name Potter en Wetherell, maar ook Billig en Verkuyten suggereren. De respondenten uit deze studie blijken repertoires namelijk wel degelijk te rechtvaardigen door middel van diverse argumenten. Zelfs wanneer vanzelfsprekend taalgebruik plaatsvindt, kan dat gepaard gaan met een behoefte om de eigen standpunten te onderbouwen.

Het is opmerkelijk dat de genoemde auteurs – die zo sterk de nadruk leggen op argumentatie en de belangrijke rol die rechtvaardigingen en kritieken hierin hebben – concluderen dat repertoires niet met extra argumenten worden gerechtvaardigd. Als deze rechtvaardigingen niet in hun datamateriaal aanwezig zijn, ligt het voor de hand om verklaringen hiervoor te zoeken in de verschillende posities van de respondenten. De genoemde auteurs hebben namelijk allen onderzoek gedaan naar de attitudes van men-

sen die tot de autochtone meerderheidsgroep behoren. Marokkaans-Nederlandse jongvolwassenen behoren daarentegen tot een minderheidsgroep.

Op basis van dit verschil kunnen drie zaken van belang zijn. Allereerst hebben we in dit onderzoek te maken met een 'groep' die volgens vele auteurs vaak op polariserende wijze wordt aangesproken in publieke discoursen. Dat kan een verklaring bieden, omdat de respondenten hierdoor min of meer worden gedwongen om na te denken over integratie en hun posities hierin te verantwoorden richting de buitenwereld. Ten tweede kan ook meespelen dat zij zich bewust zijn van de momenten dat zij geen gangbare positie innemen. Hierdoor hebben zij wellicht het gevoel dat zij hun standpunt extra moeten rechtvaardigen, omdat dit afwijkt van de norm. Daarbij anticiperen zij in feite op mogelijke tegenargumenten. Ten derde kunnen er andere situaties zijn waarin zij zich juist aansluiten bij heersende opvattingen. In dat geval kunnen rechtvaardigingen van vanzelfsprekendheden worden gebruikt om te benadrukken dat men er geen vreemde gedachten op nahoudt. Zo kunnen de geïnterviewden de behoefte voelen om zichzelf te presenteren als een burger die net als andere burgers belang hecht aan noties als de eigen verantwoordelijkheid. Mogelijk speelt daarin ook mee dat men de negatieve beeldvorming over Marokkaanse-Nederlanders wenst te corrigeren.

Verder heb ik ten opzichte van het werk van Edley (2001), Potter en Wetherell (1992) en Verkuyten (2007) een grotere variëteit ontdekt in het gebruik van repertoires. Ik heb gevonden dat repertoires op allerlei creatieve manieren in relatie tot elkaar kunnen worden gebruikt. Wanneer de respondenten voorspellen, verklaren en voorwaarden stellen, maken zij gebruik van twee repertoires. De gestelde voorwaarden zijn soms voorspelbaar, maar liggen in andere gevallen juist niet voor de hand. Een ander verschil is dat ik heb laten zien dat repertoires zowel 'positief' als 'negatief' worden toegepast. Het is in dit verband opmerkelijk dat de autochtone stadsbewoners in de studie van Verkuyten primair in de ontkennende vorm spreken (allochtonen 'kunnen niet', 'mogen niet' en 'willen niet'). Dit lijkt erop te wijzen dat deze autochtonen zich vooral toespitsen op problemen. Doordat de Marokkaanse Nederlanders uit deze studie zowel in positieve als in ontkennende zin argumenteren, hebben zij oog voor zowel belemmeringen en problemen, als voor kansen, mogelijkheden en oplossingen.

Ten slotte impliceert de ruimte voor verschillende interpretaties dat repertoires niet moeten worden opgevat als voorgestructureerde verhalen die het spreken en denken van mensen volledig determineren. Maar de bevinding dat de respondenten gebruik maken van interpretatieve repertoires maakt tegelijkertijd duidelijk dat argumentaties van mensen geen strikt individuele gelegenheid vormen. Deze tot op zekere hoogte gedeelde begrippenkaders worden gevormd in en door sociale praktijken en interacties. In dit hoofdstuk heb ik echter niet kunnen laten zien wie invloed hebben op hun argumentaties en hoe beïnvloeding plaatsvindt. In het volgende hoofdstuk exploreer ik daarom of en zo ja, op welke manier de argumentaties van respondenten worden beïnvloed door percepties van publieke integratiediscoursen.

4 Argumentaties van Marokkaans-Nederlandse jongvolwassenen over publieke integratiediscoursen

4.1 Inleiding

In dit hoofdstuk stel ik de vraag hoe Marokkaans-Nederlandse jongvolwassenen argumenteren over publieke integratiediscoursen. Deze argumentaties moeten inzicht bieden in de manieren waarop respondenten worden beïnvloed door hun percepties van de taal van politiek en media. Uiteenlopende auteurs wijzen erop dat politiek en media over discursieve macht beschikken (vgl. Bourdieu, 1990; Duyvendak, 2007; Fischer, 1995; Hajer, 2006; Phillips & Jørgensen, 2002; Prins, 2004; Koopmans, Statham, Giugni, & Passy, 2005; Yanow, 1996). Hiermee wordt bedoeld het vermogen om door middel van taal een bepaald perspectief op de werkelijkheid gezaghebbend en vanzelfsprekend te maken. Machtige actoren kunnen bepaalde normen, probleemdefinities en groepsindelingen tot op zekere hoogte opleggen met als gevolg dat het voor mensen met minder macht niet eenvoudig is om buiten deze definities te redeneren.

Zelfs in een studie naar een op het eerste gezicht objectief gegeven als vliegtuiggeluid wordt geconcludeerd dat de taal van beleid de geluidsbeleving van burgers beïnvloedt (Bröer, 2006). Een dergelijke beïnvloeding mag dan eveneens worden verwacht bij een gepolitiseerd thema als integratie. Zeker in het geval van Marokkaans-Nederlandse jongvolwassenen is het moeilijk voor te stellen dat zij niet worden beïnvloed door publieke debatten. Deze debatten zijn volgens vele auteurs immers polariserend richting Marokkaanse Nederlanders (Ghorashi, 2006; Houtman & Duyvendak, 2009; Schinkel, 2008; Scholten, 2007; Vasta, 2007; WRR, 2007). Volgens Gowricharn (2006) is de toonzetting vaak kwetsend en zelfs bedreigend.

Het is vanuit deze optiek niet verrassend dat in diverse studies naar voren komt dat moslimjongeren allesbehalve onverschillig staan ten aanzien van politiek en media en dat zij polarisatie percipiëren en veroordelen. Zo laten Buijs, Demant en Hamdy (2006) zien dat moslimjongeren politiek en media “verharding, gebrek aan nuances, ‘meten met twee maten’, gebrek aan respect voor andere landen en culturen” (p. 186) verwijten. Gijsberts en Vervoort (2009) komen tot vergelijkbare resultaten bij hoogopgeleide Marokkaanse Nederlanders. Zij constateren op basis van een survey dat deze jongeren negatief oordelen over het maatschappelijk klimaat. De auteurs vinden aanwijzingen dat dit het gevolg is van het gegeven dat hoogopgeleiden meer in aanraking komen met het integratiedebat, daar zij in hogere mate politiek geïnteresseerd zouden zijn.

De reden dat ik publieke patronen in het spreken ‘discoursen’ noem en geen ‘interpretatieve repertoires’, is omdat het discoursconcept het machtsvraagstuk meer cen-

traal stelt. Van discoursen gaat immers een bepaalde dominante kracht uit waardoor de spreekruimte van mensen wordt begrensd. Discoursen zijn dagelijks waar te nemen via televisie en krant en worden soms vertaald in nieuwe wet- en regelgeving. Repertoires daarentegen leggen meer het accent op het zelfsturend vermogen van mensen om relevante interpretatiekaders te selecteren. Het gaat hier bovendien niet om de vraag hoe individuele politici en journalisten argumenteren en actief putten uit verschillende repertoires, maar hoe respondenten argumenteren over publieke integratiediscoursen. Ik spreek overigens over publieke integratiediscoursen, omdat ik op voorhand niet uitsluit dat de respondenten meerdere discoursen percipiëren.

Verder richt ik mij primair op de wijze waarop respondenten argumenteren over publieke integratiediscoursen en in mindere mate op hun argumentaties over individuele politici en journalisten. De respondenten verwijzen namelijk vaak direct naar politiek en media in algemene zin. Ook wanneer zij zich uitspreken over individuele politici verwijzen zij veelvuldig op indirecte wijze naar een publiek gedeeld discours.

Discoursen worden pas betekenisvol en invloedrijk als mensen deze ook (onbewust) waarnemen en interpreteren. De dwingende macht van discoursen betekent daarom niet dat zij zonder meer een vanzelfsprekende betekenis hebben die rechtstreeks alledaagse gedachten determineren en één op één worden overgenomen (vgl. Bröer, 2006; Prins, 2004). Discursieve boodschappen kunnen verschillend geïnterpreteerd, beoordeeld en verwerkt worden. Hoe publieke discoursen bij respondenten 'binnenkomen' en op welke wijze zij dit vervolgens cognitief en emotioneel verwerken, is geen gegeven, maar onderwerp van studie.

Hoe het publieke taalgebruik alledaagse argumentaties precies beïnvloedt en op welke manieren mensen zich hiertoe kunnen verhouden, is volgens Bröer (2006) nauwelijks onderzocht. In zijn studie naar de beleving van vliegtuiglawaai constateert hij dat begrippen en argumenten uit het beleid terugkomen in alledaagse belevingen en redeneringen. Hij onderscheidt daarbij consonantie en dissonantie. Van consonantie is sprake als mensen dezelfde taal en logica gebruiken, zoals dit in politiek taalgebruik gangbaar is. Dissonantie verwijst naar het tegenovergestelde, namelijk alledaagse oppositie. In dit geval verzetten mensen zich tegen juist tegen het gangbare taalgebruik, maar het blijft wel een belangrijk referentiepunt in het spreken. Om op bepaalde punten kritiek te kunnen leveren, nemen mensen namelijk een deel van de terminologie over. Hierdoor verhouden mensen zich ook bij dissonantie tot politieke 'storylines'. Dit mechanisme maakt het dwingende karakter van publiek taalgebruik duidelijk zichtbaar.

De manier waarop respondenten argumenteren over publieke discoursen kan dus inzicht bieden in hoe zij zich hiertoe verhouden. Duidelijk kan worden of de respondenten instemmen met (consonante positie) of juist afstand nemen (dissonante positie) van publieke discoursen. Om deze posities vast te stellen heb ik niet zoals Bröer (2006) onderzocht of argumentaties van respondenten overeenkomen met, dan wel verschillen van uitspraken in publieke discoursen. Het gevaar bestaat dat op deze manier voorbij wordt gegaan aan de subjectieve beleving van respondenten zelf. Als respondenten afwijkende of juist dezelfde argumentaties gebruiken, hoeft dit nog niet te betekenen dat zij zelf ook het idee hebben dat zij een dissonante of consonante positie innemen.

Bovendien is het in dat geval onzeker of argumentaties rechtstreeks worden beïnvloed door percepties van publieke discoursen. Om deze redenen heb ik mij gericht op *discursieve* dissonantie en consonantie, een concept dat Bröer overigens zelf eveneens toepast. Hiermee wordt bedoeld dat mensen in hun taaluitingen een tegenstelling of een overeenstemming construeren tussen de eigen positie en de waargenomen positie van andere (publieke) actoren. Het voordeel van een dergelijke benadering is de sterk empirische fundering, omdat eventuele dissonanties en consonanties direct kunnen worden geïdentificeerd in de argumentaties van respondenten zelf.

Het hoofdstuk is als volgt opgebouwd. In paragraaf 4.2 illustreer ik dat respondenten veelal een dissonante positie innemen en polarisatie als de publieke norm ervaren. Hierin komt tevens naar voren dat de respondenten afstand nemen van zogenaamde ‘framing rules’ die onderdeel uitmaken van discoursen. Deze verwijzen naar regels die ons vertellen hoe we de sociale werkelijkheid dienen te interpreteren. Bepaalde argumentaties, concepten en categorieën gelden daarbij als vanzelfsprekend, terwijl andere noties ongepast, vreemd of zelfs verwerpelijk zouden zijn (vgl. Bröer & Duyvendak, 2009). Framing rules hebben in deze studie betrekking op *percepties* van datgene wat we moeten denken. Net zoals in hoofdstuk 3 geldt hier dat concepten als ‘framing rules’ niet voorafgaand aan de dataverzameling en analyse zijn bepaald. Pas tijdens het analyseproces ben ik deze en andere concepten op het spoor gekomen en ontdekte ik dat zij aansluiten bij mijn eerste empirische bevindingen. Naarmate het analyseproces vorderde, heb ik de betekenis van deze concepten nader getoetst door deze voortdurend te confronteren met het empirische materiaal.

In paragraaf 4.3 laat ik zien dat ‘niet-polariseren’ wordt gewaardeerd als een prettige uitzondering. Daarmee nemen de respondenten ook consonante posities in. In paragraaf 4.4 is te zien dat de respondenten zich niet alleen distantiëren van polariserende posities, de perceptie van deze regels leidt ook tot emoties en spanningen. Daarbij sta ik – naast framing rules – eveneens stil bij zogenoemde ‘feeling rules’, die net als framing rules deel uitmaken van discoursen. Dergelijke regels – zoals geïntroduceerd door Hochschild (2003) – houden in dat er sociale normen bestaan die ons duidelijk maken wat, wanneer en waar wij iets moeten voelen. Zij zijn vergelijkbaar met framing rules, omdat zij niet gaan over wat we zelf voelen, maar over *percepties* van wat we dienen te voelen.¹¹ In paragraaf 4.5 besteed ik aandacht aan de wijze waarop de respondenten omgaan met de spanningen en emoties die voortkomen uit de waargenomen polariserende framing- en feeling rules. Hierbij introduceer ik de vier V’s: vluchten, verplaatsen in, verdedigen en vechten. Deze reacties kunnen helpen om de opgelopen emoties en spanningen te reduceren. In de laatste paragraaf presenteer ik de conclusie.

11 De oriëntatie op framing- en feeling rules in publieke integratiediscoursen betekent overigens niet dat dergelijke ‘regels’ uitsluitend door politiek en media worden geproduceerd. Dergelijke regels zijn resultaat en bron van collectieve processen van betekenisgeving. Ook op straat, school en de sportclub creëren mensen allerlei conventies en gewoontes.

4.2 De dissonante positie: de afwijzing van de norm

In de verschillende interviews spreken de respondenten uitgebreid over de rol van politiek en media, ook wanneer er niet direct naar wordt gevraagd. Dit geeft aan dat de respondenten geen onverschillige houding innemen ten aanzien van publieke discoursen. Sterker nog, alle geïnterviewde respondenten blijken publieke integratiediscoursen als polariserend te ervaren. Deze polarisatie kan in geen enkele argumentatie op instemming rekenen. De respondenten nemen namelijk dissonante posities in. Dat wil zeggen, zij construeren een discursieve tegenstelling tussen de eigen positie en de positie van politiek en media. Daarbij nemen zij afstand van polariserende framing rules, maar tegelijkertijd nemen zij een deel van het waargenomen taalgebruik over.

Fragment 1

Yasmina: “Vorig jaar zei de nieuwe Minister van Integratie, Van der Laan: ‘Ik zou willen dat de Marokkaanse gemeenschap zich uitsprak over de conflicten in Israël en Gaza.’ Toen dacht ik: nou minister, er zaten vooral hoogopgeleide Marokkanen in die zaal, het was een gemengd publiek en er was een oproep aan Marokkanen, aan de Marokkaanse gemeenschap tegen de gruwelijkheden, tegen het geweld en sympathie voor Gaza. Dat vond ik zoiets raars. Dat vond ik heel erg, dat een minister dat zo doet. Dat kan je niet, hij is minister van iedereen, je moet mensen aanspreken op hun gedrag en je moet individueel aanspreken en niet groepen. Of je moet de hele Nederlandse gemeenschap oproepen om dit geweld te bestrijden, maar je moet niet een collectieve oproep doen aan de Marokkaanse gemeenschap. Ik vind dat echt lariekoek. Hij kan niet een deel van de samenleving oproepen. Het is een deel en dat is steeds belangrijk om te benoemen. Als het gaat om de meerderheid, dan mag je van mij zeggen de meeste Marokkanen of bijna alle Marokkanen, maar dat is niet zo. En dat is automatisch het denken: o, dan zullen alle Marokkanen zo denken. En dat vind ik van essentieel belang, zeker als politici dat doen, dat je juist rekening houdt met een ieder en dat het juist niet gaat om een groep. Het gaat om een deel van de groep.”

Fragment 2

Omar: “Kijk een boef is een boef. Dat is niet een Marokkaan of het maakt niet uit. Bijvoorbeeld als Ahmed wat heeft gestolen, pijn doet het niet echt, maar ik vind het wel vervelend zeg, maar dat ze gaan zeggen een Marokkaan genaamd Ahmed of zo, heeft dit en dit gedaan. Dan denk ik bij mezelf: jullie willen dat iedereen gaat integreren, maar toch ga je anderen bestempelen met Marokkaan. Hoe wil je dat ze dan gaan integreren? Zolang je groepjes gaat creëren in de maatschappij. Kijk zolang de media zo door blijft gaan krijgen andere mensen ook een verkeerde beeld over ons. (...) Bijvoorbeeld een profvoetballer of iemand die wereldkampioen met Thai-boksen is, dan hoor je niet een Marokkaan. Dan hoor je een Nederlandse Marokkaan. Maar als iemand iets verkeerd doet, is het gewoon een Marokkaan, zonder Nederlandse Marokkaan.”

In fragment 1 construeert Yasmina een discursieve tegenstelling tussen de eigen positie en die van ex-minister Van der Laan. Zij verwijt Van der Laan dat hij stigmatiseert en

alle Marokkaanse Nederlanders over één kam scheert door de Marokkaans-Nederlandse gemeenschap aan te spreken op een veronderstelde sympathie voor het geweld van Palestijnen in Israël. Tegelijkertijd neemt Yasmina de probleemdefinitie gedeeltelijk over. Zo zegt zij dat een deel van de Marokkaanse gemeenschap wel sympathie heeft voor het geweld. Aangezien zij aangeeft dat Van der Laan ‘Marokkanen’ hierop aan mag spreken wanneer het om een meerderheid gaat, wordt impliciet duidelijk dat zij deze sympathie eveneens problematisch vindt. Verder is zij in principe geen tegenstander van het idee om burgers ergens toe op te roepen.

Door de waargenomen probleemdefinities van de ex-minister gedeeltelijk over te nemen, is zij in staat om hier vervolgens afstand van te nemen. Zo kan zij zijn redenering afdoen als lariekoek door op te merken dat slechts een deel en geen meerderheid van de Marokkaanse Nederlanders de genoemde sympathieën heeft. Door te stellen dat zij oproepen aan burgers niet afwijst, zolang dat gebeurt op basis van hun gedrag of zolang de gehele bevolking wordt aangesproken, kan zij hier tegen inbrengen dat mensen niet op grond van hun etnische afkomst moeten worden aangesproken.

Ook in het fragment van Omar blijkt hoezeer een discursieve boodschap uit het publieke discours een belangrijk referentiepunt vormt in het spreken. Hij beschuldigt media ervan Marokkaanse Nederlanders in een negatief daglicht te plaatsen. Volgens Omar wordt de Marokkaanse etniciteit alleen opgevoerd als relevante variabele wanneer het om problemen gaat. Hij hekelt de neiging om sociale problemen aan de Marokkaanse gemeenschap te koppelen, omdat dit in zijn ogen de integratie belemmert en de negatieve beeldvorming versterkt. Met dit laatste neemt ook Omar een gedeelte van het gepercipieerde publieke discours – mensen moeten integreren – over.

Beide fragmenten laten zien dat Yasmine en Omar zich verzetten tegen verschillende polariserende framing rules. Ik noem deze regels polariserend, omdat uit de fragmenten blijkt dat de respondenten ervaren dat politiek en media verschillen en tegenstellingen tussen ‘wij’ en ‘zij’ discursief aanscherpen en uitvergrooten (vgl. Ghorashi, 2009). Deze polariserende framing rules zijn analytisch te onderscheiden in *generaliserende* en *stigmatiserende* framing rules. In het eerste geval ervaren de respondenten – zoals in fragment 1 – dat aan mensen met een gedeelde afkomst of religie typerende (culturele) eigenschappen worden toegeschreven en daarmee veralgemeniseerd naar alle ‘groepsleden’. Het tweede geval – welke overigens gedeeltelijk overlapt met de generaliserende framing rule – houdt in dat identiteitsbepalende factoren als cultuur, religie en etniciteit als verklarende variabelen worden opgevoerd om maatschappelijke problemen te verklaren. Deze framing rule is naar voren gekomen in fragment 2. Naast generaliserende en stigmatiserende framing rules verhouden de respondenten zich ook tot een andere polariserende framing rule, zoals in de volgende twee fragmenten te zien is.

Fragment 3

Najat: “Ik denk dat het al heel erg zou schelen als media gewoon Marokkanen zo zouden behandelen als gewone Nederlandse burgers. Want ik denk dat tachtig procent van de Marokkanen die hier in Nederland woont gewoon Nederlandse burgers zijn met een Nederlands paspoort. Zij zijn hier gewoon geboren en hebben toevallig een andere haarkleur en een andere kleur ogen, maar het doet niets af aan een andere Piet of wie dan ook. Ik denk dat dat al heel erg zou schelen. Je hoeft niet altijd iedereen

specifiek bij naam te noemen. Ik bedoel dat doe je toch ook niet als ergens een inbraak wordt gepleegd door een autochtoon iemand, dan ga je toch ook niet zeggen dat het om een autochtone Nederlander gaat? Doe het consequent of doe het helemaal niet.”

Fragment 4

Imane: “Ze hebben het telkens over integratie, maar je hoort telkens weer het woord allochtoon en autochtoon. Dan denk ik van je wilt dat mensen gewoon integreren en gewoon goed functioneren met gewoon de hele samenleving. Maar ondertussen, ja zet je wel weer mensen in hokken, door te zeggen allochtoon en autochtoon en etnische minderheid. En dat is wel jammer en dat belemmert denk ik wel de integratie, want mensen worden gewoon continu in een hokje gestopt. Gewoon door de regering en media, want overall hoor je gewoon het woord allochtoon.”

Najat ervaart dat media problemen zoals criminaliteit op een selectieve wijze in een etnisch frame presenteren. Wanneer een delictpleger een Marokkaanse afkomst heeft, dan noemen media de etniciteit expliciet. In het geval van een autochtoon noemen zij deze achtergrond echter niet. Najat verzet zich tegen het meten met twee maten, omdat in haar ogen onterecht onderscheid wordt gemaakt. Zij hecht veel waarde aan consistentie en is daarom van mening dat media de etnische achtergrond nooit óf altijd moeten noemen. Niet alleen beargumenteert zij dat Marokkanen gelijk behandeld moeten worden als autochtonen, zij geeft tevens aan dat erkenning nodig is voor het gegeven dat Marokkanen ook Nederlandse burgers zijn. Opnieuw is dit een uiting van verzet tegen het maken van onderscheid. Daarbij accentueert het herhaalde gebruik van het woord ‘gewoon’ dat er een persoonlijk verlangen is naar normalisering, welke conflicteert met de huidige praktijk waarin dit totaal niet vanzelfsprekend is.

Imane keert zich op vergelijkbare wijze tegen het maken van onderscheid en gebruikt daarbij net als Najat normaliserende taal. Het onderscheid dat tussen allochtonen en autochtonen wordt gemaakt door media en politiek, beschouwt zij als onnodig en onwenselijk. Volgens Imane worden mensen hierdoor in een hokje gestopt en dit zou de integratie belemmeren. De framing rule die beide geïnterviewden ervaren, is dat het ‘normaal’ is om onderscheid te maken tussen etnische groepen, ook – zoals Imane opmerkt – als dat leidt tot een inconsequent gebruik van de etnische categorie als verklaring.

Net zoals in fragment 1 en 2 zien we ook bij Najat en Imane dat een deel van de gepercipieerde publieke integratiediscoursen wordt overgenomen. Om duidelijk te maken dat Marokkanen ook Nederlandse burgers zijn en als zodanig moeten worden gezien, kan Najat er niet omheen om desondanks toch zelf ook te spreken over ‘Marokkanen’. En net zoals bij Omar helpt de inzet van het integratie-argument Imane om kritiek te leveren op het denken in etnische categorieën.

De framing rules waar Najat en Imane zich tegen keren, zijn eveneens polariserend van aard. Het gaat hier wel om een andere vorm van polariseren dan we hebben gezien bij Yasmina en Omar. Najat en Imane verzetten zich namelijk tegen een *discriminerende* framing rule. Discriminatie is nauw gerelateerd aan generalisatie en stigmatisering, maar kan daarvan analytisch worden onderscheiden. Discrimineren belicht namelijk een ander aspect van polariseren en gebruik ik om het relationele aspect van polariseren te accentueren. Discrimineren impliceert dat een discursief onderscheid wordt gemaakt

tussen bijvoorbeeld autochtonen en allochtonen, terwijl dit in de desbetreffende situatie niet relevant is. De relevantie van een onderscheid is niet absoluut vast te stellen, maar afhankelijk van de maatschappelijke context en de betekenis die betrokkenen aan de situatie verlenen. In de bovengenoemde voorbeelden is het helder dat Najat en Imane het onderscheid als onrechtvaardig beschouwen. In onderstaande fragmenten komen opnieuw andere polariserende regels naar voren.

Fragment 5

Faysal: “Tegenwoordig is het van: wat zou Nederland voor de toekomst moeten zijn? Een Nederland met zo min mogelijk allochtonen en als ze er zijn, moeten ze zo Nederlands mogelijk zijn. En vooral niet anders zijn en vooral niets eigens hebben. Volgens mij is het idee dat onder een heleboel partijen nog altijd leeft dat de allochtoon die hier komt een soort van achterlijk individu is. De ene kant zegt dat je hem moet wegsturen, omdat hij zich nooit kan aanpassen en de andere zegt in feite dat het een wilde is en dat we hem wel kunnen cultiveren.”

Fragment 6

Hafida: “Ik vind dat integratie vanzelf gaat en ik vind het allemaal gezeik vanuit de politiek. Al die beleidsprojecten en buurtprojecten, ik vind het gewoon onzin, want integratie gaat gewoon vanzelf. Het is gewoon een proces wat tijd nodig heeft. Kijk naar Amerika bijvoorbeeld, dat is ook een immigratieland. Je ziet daar dat het gewoon tijd nodig heeft. Natuurlijk moet je wel bijsturen qua beleid daar waar het nodig is, bijvoorbeeld discriminatie bestrijden en dat soort dingen. Maar als je kijkt naar de politiek, dat is geen integratie meer, maar assimilatie en dat vind ik gewoon onzin. Dat je gewoon eist van mensen, ja het wordt niet zo gezegd natuurlijk, maar subtiel is dat de boodschap eigenlijk, van ja je moet je geloof en je cultuur opgeven. Jullie mogen geen Ahmed of Fatima heten. Dat vind ik gewoon onzin.”

Faysal beargumenteert dat het publieke klimaat in Nederland zich kenmerkt door de framing rule dat de toekomst van Nederland het beste af is met geassimileerde allochtonen, maar liever nog met zo min mogelijk allochtonen. Het komt in zijn ogen neer op *wegsturen* of *cultiveren*. Hafida verhoudt zich in haar argumentatie eveneens tot de framing rule dat etnische minderheden moeten assimileren. Zij construeert op felle wijze een scherpe tegenstelling tussen de eigen positie en die van de politiek. In haar woorden komt de onmacht op pijnlijke wijze aan het licht. Zoals we ook al bij anderen hebben gezien, is het opvallend hoe vaak Hafida het woord ‘gewoon’ gebruikt. In het benadrukken dat het gewoon is, schuilt juist de onmacht. Het maakt duidelijk hoe zeer haar persoonlijke opvattingen in het huidige klimaat helemaal niet gewoon zijn. Zo is het helemaal niet gewoon om op te merken dat integratie vanzelf gaat en tijd nodig heeft. Tegenover het standpunt dat assimilatie iets is wat je eigenlijk niet moet eisen, staat de perceptie dat assimilatie door de politiek als een normale eis wordt gesteld.

Generaliseren, *stigmatiseren* en *discrimineren* zijn probleemstellende framing rules. De kritieken van Faysal en Hafida richten zich op framing rules die als oplossingsgericht zijn aan te duiden. Ook in dit geval hebben we te maken met polariserende framing rules. Het waargenomen argument dat etnische minderheden moeten *assimileren* of

zelfs verplicht *remigreren* naar het land van herkomst, vloeit logisch voort uit de verschillende probleemstellende framing rules. Als verschil immers het centrale probleem vormt, dan is het vanuit deze logica bezien ‘natuurlijk’ dat de oplossingsrichting wordt gezocht in het opheffen of zelfs het ‘verwijderen’ van dit verschil.

De dissonante posities van respondenten lijken een beeld op te roepen dat zij zich weinig symbolisch gerepresenteerd voelen. Pitkin (1967) omschrijft deze vorm van representatie als de mate waarin politici de gevoelens en opvattingen van de achterban kennen en helder onder woorden weten te brengen. Wanneer het belang van deze expressieve functie van politiek niet of nauwelijks wordt erkend, kan dat ertoe leiden dat bepaalde groepen zich politiek uitgesloten voelen. Dit kan een politiek-emotionele binding in de weg staan (vgl. Frissen, 2008; Mouffe, 2008; RMO, 2009).

Naast symbolische representatie onderscheidt Pitkin (1967) ook descriptieve representatie.¹² Dit verwijst naar de mate waarin vertegenwoordigers over gelijke kenmerken beschikken ten opzichte van de ‘gemiddelde’ persoon die zij representeren. Met andere woorden, daar waar symbolische representatie zich richt op wat vertegenwoordigers doen en zeggen, gaat descriptieve representatie over de vraag wie de vertegenwoordigers zijn (Tiemeijer, 2006). Bij gelijke kenmerken kunnen we denken aan factoren als etniciteit, religie, opleidingsniveau, leeftijd en geslacht. Is het in dit licht beschouwd zo dat de groeiende aanwezigheid van Marokkaans-Nederlandse politici bijdraagt aan het gevoel vertegenwoordigd te zijn? Hoe spreken de respondenten over deze politici?

Fragment 7

Hind: “Wat ik nu een beetje te ver vind gaan, is dat Wilders roept, volgens mij roept Achmed Marcouch dat ook, dat ze de jongeren bijvoorbeeld het paspoort af moeten pakken en terugsturen naar het land van herkomst. Dat vind ik een beetje te ver gaan. Ik had het totaal niet verwacht, omdat ik Marcouch ook hartstikke goed ken. Ik heb hem ook een hele lange tijd niet gesproken, dus ik kan ook niet weten waarom hij dat heeft gezegd en welke gedachte daar eigenlijk ligt. Maar het heeft mij wel gechoqueerd.”

Hind blijkt meer waarde toe te kennen aan de boodschap dan aan de afkomst of religieuze achtergrond van een politicus. Uitspraken van Marcouch choqueren haar, terwijl zij deze politicus ook nog eens goed kent. Respondenten nemen dus niet klakkeloos over wat Marokkaans-Nederlandse politici roepen en kunnen zich ook dissonant tot hen verhouden. De aanwezigheid van politici met een Marokkaanse afkomst alleen is niet voldoende om de tekortschietende symbolische representatie tegen te gaan. Hier is meer voor nodig, namelijk een inhoudelijke boodschap waar de respondenten zich mee kunnen identificeren. In de volgende paragraaf bespreek ik of sommige politici – van

12 Pitkin (1967) onderscheidt nog een derde vorm, namelijk formele representatie. Dit betreft de wijze waarop vertegenwoordigers worden geselecteerd.

welke afkomst dan ook – de geïnterviewden wél voorzien van een gevoel van symbolische vertegenwoordiging.

4.3 De consonante positie: de waardering van de uitzondering

De respondenten blijken niet alleen een dissonante positie in te nemen. In sommige gevallen stemmen zij in met de gepercipieerde taal van politiek en media. Hier kan worden gesproken van discursieve consonantie. Dat wil zeggen dat de respondenten een overeenstemming construeren tussen de eigen positie en de positie van politiek en media. Farid merkt hier het volgende over op:

Fragment 8

Farid: “Ze moeten de instrumenten faciliteren waarmee je kunt integreren. Dat houdt in zorgen voor huisvesting, zorgen voor onderwijs, zorgen dat er werkgelegenheid is, zorgen dat het voor iedereen bekend is wat de normen en waarden in de samenleving zijn. Wat dat betreft was het best wel goed wat Balkenende deed, het debat over normen en waarden aanwakkeren, want dan weten de mensen tenminste waar ze aan toe zijn.”

Farid construeert in dit tekstfragment een overeenstemming tussen de eigen positie en die van Balkenende. Zo complimenteert hij Balkenende voor het starten van een discussie over normen en waarden, omdat mensen daardoor weten waar zij aan toe zijn. Dit voorbeeld laat zien hoe een publieke boodschap zonder enige vorm van kritiek wordt overgenomen. Farid is echter een van de weinige geïnterviewden die om een dergelijke reden complimenten uitdeelt. Zoals hieronder wordt toegelicht, blijkt de overgrote meerderheid om een andere reden in te stemmen met politiek en media.

Fragment 9

Omar: “Linkse partijen. GroenLinks, wat was het nou D66 dacht ik en Partij van de Arbeid. Ik voel me weer meer betrokken bij hen zeg maar. Eigenlijk ChristenUnie ook, dat is eigenlijk net als de Islam zeg maar. Ik denk dat ik ook op hen ga stemmen of zo. Zij brenge[n] geen negatieve nieuws uit over integratie of allochtonen zeg maar. Want, zij zien ons ook als mensen en niet als moslims. Dus dat vind ik goed van die partijen. Ja, als die persoon slecht doet, dan is hij niet Marokkaan of Turk en dat sprak mij aan bij die partijen.”

Fragment 10

Khadija: “Ik vind dat Jan Peter Balkenende het heel goed heeft gedaan, absoluut. Vooral ook rondom de Fitna-film. Het had niet gehoeven, maar het is goed dat hij publiekelijk afstand heeft genomen van deze film en verkondigt dat het niet de Nederlandse mening is, maar dat het maar een klein gedeelte is van Nederland. En dat is gewoon heel erg belangrijk voor Nederland om haar internationale positie te waarborgen. Ik heb wel meer respect voor Jan Peter Balkenende gekregen. Absoluut. Ik zie hem nu ook gewoon als mijn minister-president en ook een minister-president voor ons.”

allemaal en niet alleen maar voor het christelijke gedeelte van Nederland en dat vind ik wel goed.”

Fragment 11

Hind: “Ik vind wel dat Cohen het hartstikke goed doet hoor. En dat hij ook niet discrimineert en dat hij er gewoon het beste van probeert te maken. Dat vind ik wel goed als burgemeester zijnde.”

Omar, Khadija en Hind construeren net als Farid een overeenstemming tussen de eigen positie en die van verschillende politieke actoren. Termen als ‘betrokken’, ‘aanspreken’, ‘(hartstikke) goed’, ‘respect’ en ‘mijn minister-president’ en het uitspreken van de overeenkomst met de islam en de intentie om ook op ‘hen te stemmen’ maken duidelijk dat deze respondenten zich identificeren met de waargenomen posities van deze politieke actoren. Wat echter opvalt, is dat zij hun waardering uitspreken ten aanzien van politieke partijen en politici die in hun ogen niet polariseren dan wel stelling nemen tegen het polariseren van andere politici. Volgens Omar koppelen deze partijen problemen niet aan etniciteit, Khadija voert aan dat Balkenende afstand heeft genomen van de polariserende Fitnafilm en Hind geeft aan dat Cohen niet discrimineert. Omar heeft het gevoel dat deze partijen ‘moslims’ en ‘Marokkanen’ ook als mensen beschouwen, Khadija dat Balkenende er voor alle burgers in Nederland is, ongeacht afkomst en religie en Hind dat Cohen er ‘gewoon het beste van probeert te maken’.

In fragment 7 neemt Hind afstand van de ideeën van Marcouch, terwijl zij in fragment 11 Cohen complimenteert. Ook andere respondenten bekritisieren Marokkaans-Nederlandse politici, terwijl zij politici met een andere of autochtone afkomst soms complimenteren. Daar waar Marokkaans-Nederlandse politici niet automatisch op steun kunnen rekenen, worden politici met een andere etniciteit niet per definitie bekritiseerd. Dit betekent niet dat de respondenten alleen maar afstand nemen van Marokkaans-Nederlandse politici.

Fragment 12

Omar: “Als je weer buitenlanders in de politici ziet, dan gaat het weer juist beter. Dan heb je ook idolen zeg maar. Dan ga je ook streven: o ik wil ook net als die en die zijn.”

Fragment 13

Ibrahim: “Aboutaleb zegt hele zinnige dingen hoor. Ik ben ook wel een beetje van de hardelijn, want ik vind je moet niet te zacht zijn, maar je moet niet te ver doorschieten.”

Omar is een van de weinigen die expliciet aangeeft dat de aanwezigheid van ‘buitenlandse’ politici een positief effect heeft. Volgens hem kunnen dergelijke politici fungeren als idolen en rolmodellen. Hieruit blijkt dat Omar van mening is dat deze politici voor herkenning en identificatie zorgen en mogelijk ook voor een gevoel van politieke representatie. Of Omar (uitsluitend) Marokkaans-Nederlandse politici bedoelt, is overigens onduidelijk aangezien hij spreekt over ‘buitenlandse politici’. In fragment 13 zien we dat Ibrahim wel specifiek de Marokkaans-Nederlandse politicus Aboutaleb compli-

menteert. Zijn instemming vindt echter vooral op inhoudelijke gronden plaats en niet zozeer op basis van afkomst of religieuze achtergrond, zoals bij Omar het geval is.

We kunnen concluderen dat descriptieve representatie geen centrale rol heeft in de argumentaties van de respondenten, omdat slechts een kleine minderheid spreekt over de relevantie van 'buitenlandse' politici.¹³ Uit de argumentaties kunnen we bovendien vaststellen dat symbolische representatie duidelijk belangrijker is voor de respondenten. Vooral politici die – ongeacht hun afkomst – niet polariseren kunnen op steun rekenen.

Vooraf de waarneming van niet-polariserende posities maakt een emotionele binding met het politieke mogelijk. Toch lijkt deze binding beperkt te zijn. Uit mijn verzameling van fragmenten blijkt het aantal consonante argumenten ver achter te blijven bij de enorme hoeveelheid dissonante argumentaties. Zoals we in de vorige paragraaf hebben gezien, ervaren respondenten polarisatie als de publieke norm. 'Niet polariseren' en er stelling tegen innemen, beschouwen zij slechts als prettige uitzonderingen op de regel.

4.4 Spanningen en emoties

In deze paragraaf laat ik zien dat de discursieve dissonanties zich niet beperken tot een eenvoudige distantiëring van polariserende framing rules. Zoals duidelijk zal worden, uiten de respondenten op expliciete wijze allerlei diepe emoties en spanningen in reactie op gepercipieerde framing rules, maar ook op feeling rules. Dat wil zeggen: zij worstelen met de discrepanties tussen enerzijds hun gevoelens en interpretaties van de sociale werkelijkheid en anderzijds wat zij in hun beleving mogen voelen en behoren te interpreteren. Bröer (2006) noemt dat mensen eventuele conflicten en tegenstellingen soms kunnen verdragen of zelfs plezierig vinden. Hiervan is bij de geïnterviewden echter weinig sprake.

Fragment 14

Redouan: "Ik heb wel een beeld dat Wilders alles verpest. Wilders wil dit, Wilders wil dat. Nee, hij is slecht voor iedereen. Hij creëert het beeld dat Nederlanders, elke Nederlander, slecht denkt over Marokkanen. En tegelijkertijd plaatst hij Marokkanen in het vakje van crimineel. Dus ja, beide kanten gaan negatief naar elkaar kijken. (...) Na Fitna ben ik het gewoon zat. Het slaait nergens op. Het is gewoon zinloos, het heeft geen nut. (...) Laat hem maar praten, het boeit niet, maar tegelijkertijd boeit het wel. De woorden doen wel pijn wat hij zegt. Ik bedoel dat hij meer macht heeft, hij heeft meer te zeggen, dus wij kunnen niets zeggen, niets doen. Wij kunnen denken van: het boeit niet. Maar tegelijkertijd hebben ze wel in hun achterhoofd van: shit, wat gaat hij doen?

13 Dit betekent niet dat kan worden geconcludeerd dat descriptieve representatie voor de anderen onbelangrijk is. In de interviews is niet specifiek gevraagd naar een oordeel over Marokkaans-Nederlandse politici en de relevantie van hun aanwezigheid. Nader onderzoek zou hier meer duidelijkheid over kunnen geven.

Straks moeten we iets doen wat we niet willen. (...) Ik zie hoe mijn omgeving er onder lijdt en tegelijkertijd ik ook.”

Fragment 15

Nassira: “Femke Halsema bijvoorbeeld, daar was ik altijd wel een voorstander van. En dan lees je ineens zo’n artikel dat ze zich doodergert aan de Marokkaanse vrouwen met hoofddoek en dat ze zich stoort als ze haar kind op gaat halen dat het schoolplein dan volstaat met vrouwen met een hoofddoek. Dan denk ik: ja als jij dat al zegt. Je zit in de politiek, je bent volksvertegenwoordiger, je kan zulke dingen niet zomaar zeggen. Ik bedoel je kan toch ook niet zomaar zeggen dat je een hekel hebt aan dikke mensen of zo? (...) Ik stoort me er vooral aan. Ja, dat vond ik wel erg van haar. Ik dacht wel van: ja, wat is dit? Je hebt natuurlijk ook sommige mensen die misschien tegen de hoofddoek zijn, maar dat niet durven te zeggen, omdat ze dat toch eigenlijk onverantwoord vinden. Maar als dan iemand zoals Femke Halsema die altijd heel eerlijk overkomt, dat die mensen dan net over de streep worden getrokken: zie je het is wel oké om zo te denken. Zo’n gevoel krijg ik er bij.”

Redouan worstelt vooral met de in zijn ogen stigmatiserende framing rules. Uit dit fragment blijkt dat hij zich met name wil onttrekken aan uitspraken van Wilders. Hij slaagt hier echter niet in en dit geeft een frustrerend gevoel van machteloosheid. Hij geeft weliswaar aan dat het ‘niet boeit’ wat Wilders roept, maar dit lijkt vooral ‘wishful thinking’ te zijn. Even later geeft hij namelijk aan dat het hem wel degelijk boeit. De woorden doen pijn, hij en zijn omgeving lijden er onder.

Dat respondenten als Redouan zich in hun argumentaties verhouden tot Wilders, heeft in belangrijke mate te maken met machtsongelijkheid. Zelf geeft hij aan dat Wilders meer macht heeft, terwijl ‘wij’ – waarschijnlijk doelend op Marokkaanse Nederlanders – niets kunnen zeggen en doen. De frustratie zit diep, zoals blijkt uit zijn opmerkingen dat hij het gewoon zat is en de uitspraken van Wilders als zinloos en nutteloos beoordeelt. Naast gevoelens van frustratie, heeft hij ook gevoelens van zorg over mogelijk verregaande politieke maatregelen.

Ook Nassira schrijft politici discursieve macht toe en vreest voor de maatschappelijke consequenties. Negatieve uitlatingen over de hoofddoek door een politica als Femke Halsema ziet zij als een gevaar, omdat burgers zich hierdoor gelegitimeerd kunnen voelen om ook zo te denken. Het lijkt alsof Nassira nog meer moeite heeft met de ‘boodschapper’ Halsema dan de boodschap zelf. Juist omdat zij negatieve uitspraken niet verwacht van zo’n ‘eerlijke’ politica, ervaart zij dit als extra teleurstellend.

Eens te meer wordt duidelijk dat de polariserende framing rules niet onverschillig worden ontvangen. Integendeel, juist door hun politiek-maatschappelijke betrokkenheid zijn de respondenten gevoelig voor uitspraken van politici en kunnen bepaalde uitspraken pijn doen. In de volgende fragmenten is te zien hoe moeilijk het voor sommige respondenten is om te ontsnappen aan de integratielogica die zij in ‘de politiek’ waarnemen.

Fragment 16

Tarik: “Volgens de politiek komt er nooit een einde aan de integratie. Ik denk: zijn er helemaal geen positieve kanten? Zijn er helemaal geen resultaten behaald? Wanneer wordt een grens getrokken en wordt er gezegd: ‘Vandaag is iedereen geïntegreerd, vandaag houdt het op?’ Dus er komt nooit een einde aan. Het woord integratie komt om de zoveel tijd wel weer terug in beeld en de politiek heeft het er altijd wel over.”

Fragment 17

Ismaïl: “Ze zouden minder moeten praten over bepaalde bevolkingsgroepen en deze groepen alleen maar in een zwart daglicht zetten. In plaats daarvan moet je ons, voor bepaalde mensen, gewoon de tijd geven om ons nog verder te ontwikkelen. Wij zijn allemaal hard bezig. Niet alleen ik, de dames, de vrouwen, de vaders. Iedereen is gewoon bezig, is gewoon eigenlijk bezig met integreren, dagelijks hier. Maar toch vinden ze dat het niet genoeg is. Wat zou er meer moeten komen dan? Wat zouden ze meer moeten doen!? Is het alleen integratie of is het echt van: vergeet alles van waar je ooit vandaan bent gekomen en alles te doen zoals wij het hier doen? Dan wordt iedereen hetzelfde. Tsja, ik zit wel af en toe te denken van: hoe ver gaan ze nog? Hoe zou het over tien jaar eruit zien? Zijn we dan nog steeds bezig met te integreren of hebben we andere problemen dan? (...) Sommigen die geven je niet eens de kans om Nederlander te worden. Die zeggen gewoon: ‘Hup, weg met hen.’ Sommigen willen gewoon dat je een beetje hun cultuur overneemt. Dat is niet slecht. De goede dingen uit een cultuur halen. Ik bedoel dat doen we ook. We draaien mee met Kerst, met Sinterklaas, noem maar op. We doen graag met alles mee.”

Ontsnappen aan de beleefde integratielogica is moeilijk, omdat er geen uitweg of een perspectief lijkt te zijn op een geïntegreerde status. Zowel Tarik als Ismaïl ervaart dat de integratieverwachtingen in gangbare publieke integratiediscoursen alsmaar worden opgeschroefd, geen grenzen en dus ook geen einde kennen. Uit hun woorden spreekt een zekere verontwaardiging en frustratie welke voort lijken te komen uit een gevoel van machteloosheid. Vooral Ismaïl reageert boos op de door hem geconstateerde assimilatiepolitiek en roep om verplichte remigratie naar ‘het land van herkomst’. Opnieuw blijkt dat de door respondenten ervaren politieke framing van integratie tot verzet leidt. De respondenten verlangen ernaar dat deze framing ophoudt of dat er tenminste uitzicht ontstaat op een eindstreep.

Overigens hoeft het felle verzet tegen dit soort ervaren polariserende framing rules niet absoluut te zijn, maar kan het samengaan met twijfels en dilemma's. Zo verwierpt Ismaïl culturele assimilatie, maar hij stelt eveneens dat aanpassing niet per definitie ‘slecht’ is. De discursieve machtsongelijkheid maakt dat respondenten zich soms gedwongen voelen om de door hen waargenomen publieke integratiediscoursen gedeeltelijk over te nemen. De respondenten, zo ook Ismaïl, lijken zich goed bewust te zijn van de spelregels. Zij vinden het kennelijk belangrijk om naast het innemen van een kritische houding ook rekening te houden met de door hen geïnterpreteerde framing rules. Het is typerend dat het voor Ismaïl blijkbaar niet mogelijk is om zich kritisch uit te laten over de ervaren assimilatiepolitiek zonder te benoemen dat de Nederlandse cultuur ook ‘goede’ elementen heeft en dat ‘we ook meedoen met Kerst en Sinterklaas’.

De respondenten worstelen niet alleen met gepercipieerde framing rules. Ook de perceptie van feeling rules die botsen met persoonlijke gevoelens, kan tot negatieve emoties leiden. Dit is bij Yasmina het geval.

Fragment 18

Yasmina: "Het is vooral een politieke discussie met de dubbele paspoorten. Dat bewindslieden nu dubbele paspoorten kunnen hebben of niet. Het is ook heel lastig en het debat maakt je bijna schizofreen. Om een voorbeeld te noemen wat ik zelf echt heb meegemaakt. Het was heel confronterend en heel verwarrend en ik heb bedacht: ik ga dat niet helemaal dood analyseren, ik ga dat koesteren die verwarring. Ik heb een Marokkaanse bankrekening en ik moest iets afhandelen en ik moest een geldig legitimatiebewijs hebben. Maar dat kan niet met een verlopen identiteitspas. Dus ik ging naar het consulaat om het te verlengen of vernieuwen. Dat kon niet ter plekke, heel gedoe. Ik had de papieren niet bij me. Maar je kunt wel ter plekke een paspoort krijgen. We zaten midden in de discussie over loyaliteiten, dubbele paspoorten etc. En toen zei ik: 'Doe maar.' Heel achteloos. Echt binnen een half uur kreeg ik mijn groene paspoort. Een enorme trots maar, tegelijkertijd ook een gevoel alsof je Nederland verraden had. Een heel dubbel gevoel en ik liep echt een paar dagen lang met het gevoel: wat gek, wat een raar gevoel, jeetje, wat moet ik hiermee? Nou, toen heb ik met wat mensen gesproken en die zeiden: 'Laat je niet gek maken, je moet het juist koesteren, die dubbele gevoelens, het is juist logisch.' Maar dat is het wat het debat met je doet. Het maakt je schizofreen. Ik ben er inmiddels al lang overheen hoor. Mijn paspoort ligt in de la. Daar kijk ik niet verder naar om, maar op dat moment was het een heel gek gevoel. (...) Je wordt gedwongen om keuzes te maken. Je moet voor Nederland kiezen, dat is de boodschap. Dat is het devies. Terwijl ik ook heel veel heb met Marokko. Dat is het land waar mijn ouders geboren zijn, dat is het land waar ik heel graag en vaak kom en waar ik ook iets mee heb. Ik heb iets met die cultuur, dat volk en die taal. Dus dat is onlosmakelijk verbonden met mij. En dat kan ik niet loslaten of zomaar afstand van doen en dat wil ik ook niet. Ik wil niet kiezen."

Yasmina is zich sterk bewust van de publieke discussie over loyaliteiten en dubbele paspoorten, zelfs zodanig dat zij aan deze discussies denkt wanneer zij een politiek controversiële beslissing neemt. Hierdoor is het aanvragen van een Marokkaans paspoort voor Yasmina niet zomaar een praktische handeling. Het is omgeven met een sterke reflexiviteit en allerlei diepe emoties en gevoelens. Zo spreekt zij over dubbele gevoelens, gevoelens van trots en van verraad. Hier zien we dat waargenomen feeling rules ook van invloed zijn op de argumentatie en beleving van respondenten. Het liefst zou Yasmina zonder gevoelens van schuld en verraad haar dubbele loyaliteit koesteren. Zij wordt hierin echter belemmerd doordat de ervaren publieke feeling rules haar dwingen om een keuze te maken. Tussen de regels door klinkt de opvatting dat het normaal zou moeten zijn om je met twee landen verbonden te voelen, maar blijkbaar is de druk te sterk om de gepercipieerde publieke feeling rules zomaar uit te schakelen. Doordat zij er niet in slaagt om deze van haar af te zetten, wordt zij 'schizofreen', ervaart zij 'ver-

warring' en een 'heel gek gevoel'. Ismaïl spreekt ook over feeling rules die betrekking hebben op loyaliteit en identiteit. Hieronder interpreteert hij deze echter anders dan Yasmina.

Fragment 19

Ismaïl: "Waarom moet ik niet trots op Nederland zijn? Is dit mijn land niet dan?! Help ik niet opbouwen? Ik doe nu school en uiteindelijk ga ik hier mijn dingen doen toch? Ik bedoel, ik ga niet met mijn sociaal cultureel werk diploma in Marokko een stichting beginnen of zo. Het kan wel zijn dat ik uitwisselingen met hen doe, maar dat is alleen maar goed. Dat is alleen maar een beter doel. Ik ben zelf ook trots op Nederland. (...) Ik ben hier, ik leef hier. Ik ben gewoon een Nederlander, alleen dan met een andere achtergrond. Ja en dat ik soms met bepaalde dingen zit, waar mensen je belemmeren, dat is gewoon zo. Ik zeg eerlijk, dat heb je overal, maar hier voel je dat echt heel erg. Omdat de politiek nu zelfs begint mee te gaan. Door bepaalde mensen. De media zit er nu al in. Veel journalisten en de politiek. De taak van de politiek is deze mensen eigenlijk bij elkaar brengen en niet uit elkaar drijven."

Daar waar Yasmina aangeeft dat politici verwachten en eisen dat nieuwe Nederlanders voor Nederland moeten kiezen, plaatst Ismaïl diezelfde politici in het beklaagdenbankje vanwege hun aanname dat mensen als hij niet trots zouden zijn op Nederland. Verontwaardigd geeft hij aan dat hij Nederland wel degelijk als zijn land beschouwt, het land waarin hij woont en waar hij ook trots op is. Mede omdat hij zijn toekomst in Nederland ziet, doet het pijn om te ervaren dat hij niet net zo vanzelfsprekend Nederlander is als andere Nederlanders. Ismaïl verlangt naar een normalisering van de verhoudingen waardoor hij ook wordt gezien als een 'gewone Nederlander' die van dit land houdt. Zijn behoefte aan normalisering gaat samen met een verwijt aan politiek en media dat zij uitsluiten en mensen uit elkaar drijven. In dit verwijt klinkt een gevoel van frustratie en machteloosheid door. Soms zijn argumentaties over publieke discoursen tegelijkertijd een reactie op zowel waargenomen framing rules als op feeling rules.

Fragment 20

Hafida: "Dat heeft mij kwaad gemaakt, maar het is meer gewoon een persoonlijk iets, een psychologisch iets wat mij kwaad maakt van hoe mijn vader behandeld is en eigenlijk de hele eerste generatie. Er is kritiek op ze alsof het gewoon mislukkingen zijn, die gewoon in de WAO zitten en ook nog eens gefaald hebben in de opvoeding van hun zonen en dochters, vooral de zonen. Het is een persoonlijk iets wat veel woede in mij heeft losgemaakt. Je ziet wel: dit is mijn toekomst. Dat weet je wel, maar toch is het gewoon woede. Een woede tegen onrechtvaardigheid en ook onmacht, want wat ga je eraan doen? (...) Weet je wel wie mijn vader is en wie zijn generatie was? Dat waren degenen die dit gebouw hebben opgebouwd. Toen jij een baby was, heeft hij dat brood gebakken in die bakkerij. Dat was mijn vader. (...) Beleidsmatig is het gewoon een probleem, uitkeringstrekkers, alleen maar kosten en het levert niks op. Dat maakt mij erg boos, maakt heel veel woede in mij los."

Eerder in het interview vertelt Hafida over een vervelend voorval waarin artsen haar vader niet correct hebben behandeld. Deze ervaring staat symbool voor de wijze waarop volgens Hafida in publieke integratiediscoursen de gehele eerste generatie wordt geframed. Deze generatie wordt uitsluitend op stigmatiserende wijze weggezet als een stel mislukkelingen. Zij gebruikt veelvuldig woorden als 'kwaad', 'woede' en 'boos'. Hieruit blijkt hoe diep deze emoties worden beleefd.

Hoe fel Hafida ook is, haar woede lijkt op verschillende momenten te worden afgeremd door gepercipieerde feeling rules. Het is ten eerste opmerkelijk dat zij het nodig vindt om duidelijk te maken dat haar toekomst in Nederland ligt om vervolgens te stellen dat het 'toch gewoon woede' is. Blijkbaar ervaart zij dat dit met elkaar in tegenspraak is. Wie Nederland als zijn toekomst ziet, dient kennelijk uitsluitend lovend te zijn over dit land. Wanneer mensen – vooral moslims – te kritisch worden, dreigt het gevaar dat er wordt getwijfeld aan hun loyaliteit en binding ten opzichte van Nederland.

Ten tweede zegt Hafida dat het haar kwaad heeft gemaakt, 'maar het is meer gewoon een persoonlijk iets'. Daarmee maakt zij haar woede tot iets persoonlijks, iets wat zij graag bij haar zelf houdt en niet is bedoeld om te veralgemeniseren. Het lijkt erop dat Hafida in deze context niet de volledige vrijheid voelt om ronduit maatschappijkritisch te zijn. Dat wil zeggen: zonder het gevoel te hebben dat zij zich voor een dergelijk standpunt moet verontschuldigen of deze moet nuanceren. Het is blijkbaar moeilijk om kritisch en boos te zijn op het land waar je woont en je je toekomst ziet. Dat zij later alsnog in algemene termen redeneert, doet hier overigens niets aan af. Het is eerder tekenend voor het gegeven dat beleefde framing- en feeling rules voor allerlei dilemma's, twijfels en verwarring zorgen.

Fragment 21

Karim: "Het is echt heel vermoeiend en dan denk ik van: o daar is weer een politicus, die roept weer wat. Gisteren stond op nu.nl dat Wilders de ouders van criminele jongeren ook terug naar hun geboorteland wil sturen. Het stapelt zich op en het kan niet erg genoeg zijn. De kinderen terug, maar ook de ouders terug. Dat gaat gewoon heel ver. Zelfs de VVD doet er aan mee. Henk Kamp die ook heel hard roept. Er wordt zoveel geroepen dat ik het niet meer bijhoud. Ja, dat vind ik jammer. Je kan je daar kwaad over maken. (...) Geert Wilders heeft alle aandacht naar zich toegetrokken. Laatst las ik dat zijn partij ook een sociale component wilde invoeren of zoiets en ik vroeg mij af wat is er sociaal aan Wilders? Nee, maar hij doet het heel goed. Alle aandacht naar zich toetrekken en daardoor de maatschappij bespelen en de onderbuikgevoelens die er leven. Het irriteert mij dat het gewoon ongefundeerd is wat hij zegt. Wat mensen willen horen, dat roept hij en dat maakt mij zo moedeloos. Iedereen gaat daarin mee, want je moet wel bij de volgende verkiezingen zetels binnen halen en daarom moeten ze wel mee met Geert Wilders. En ja dat vind ik jammer. Ik sta zelf verbijsterd van GroenLinks die daarin meegaat, wat Femke Halsema zegt. De SP was altijd al zo'n partij, die van pressie hield zeg maar, maar nu doet iedereen eraan mee. Ja, iedereen moet hard aangepakt worden en iedereen moet meedoen, want anders dan... Ja, dat is jammer."

Fragment 22

Bouchra: “De laatste tijd heb ik echt het gevoel dat de een van de ander probeert te winnen met integratie-oneliners. Dat merk ik iedere keer. Wilders heeft een voorzet genomen, maar ik merk dat steeds. De VVD begint ook al. Dan denk ik: jullie vergeten dat het gewoon om mensen gaat, mensen met gevoelens. Dat soort uitspraken doen eigenlijk heel veel pijn.”

Interviewer: “Ook bij jou zelf?”

Bouchra: “Ja, soms ook, dat ik denk van goh dat vind ik gewoon niet eerlijk. (...) We hebben niet echt het gevoel dat er één iemand is die het zwaar voor ons opneemt. Als je kijkt naar de Partij van de Arbeid, die nam vroeger echt stelling. Ik vind dat zij dat nu niet doen. Kijk alleen naar de Europese verkiezingen: het is nog niet duidelijk of ze nou ja of nee waren. En dat vind ik wel jammer, want van alle partijen heeft PvdA wel de grootste aanhang onder de allochtonen en ja als die niet eens een stelling nemen dan heb je zo’n gevoel van: goh ja, ja wie komt er echt voor ons op dan?”

Voor Karim is het niet alleen de inhoudelijke boodschap waar hij moeite mee heeft. Centraal in zijn argumentatie staat de perceptie dat ‘iedereen’ meegaat in het gebruik van polariserende framing rules. Karim hekelt de verregaande en ongefundeerde uitspraken van Wilders, maar hij is net zo min te spreken over andere politieke partijen. Zo constateert hij teleurgesteld dat ‘zelfs de VVD’ hieraan meedoet en vindt hij het ontluisterend dat ‘zelfs een partij als GroenLinks hierin meegaat’. Hij noemt dat hij kwaad, verbijsterd, geïrriteerd en moedeloos is en het woord ‘jammer’ drukt teleurstelling uit. Met name zijn gevoelens van moedeloosheid drukken een zekere ‘integratiemoehheid’ uit, die ook bij verschillende andere respondenten is te zien.

Ook bij Bouchra zien we iets van die integratiemoehheid. Zij ‘merkt iedere keer’ en ‘merkt steeds’ dat politici elkaar proberen te overtreffen met integratie-oneliners en constateert dat de VVD hier ‘ook al’ aan meedoet. Deze moehheid duidt overigens niet op gelatenheid en onverschilligheid. Integendeel, de waargenomen oneliners doen pijn. Het is opvallend hoe kwetsbaar Bouchra zich durft op te stellen door aan te geven dat het ook bij haar persoonlijk pijn doet, omdat de politieke uitspraken gewoonweg onrechtvaardig aanvoelen.

De emoties en spanningen komen echter niet alleen voort uit datgene wat te vaak wordt beweerd, maar zijn ook het resultaat van datgene wat in de beleving van betrokkenen juist te weinig wordt verwoord en erkend. Meerdere respondenten hebben last van de ervaring dat bepaalde posities te weinig worden gerepresenteerd. Politiek is voor de geïnterviewde respondenten voor een belangrijk deel een kwestie van emotie. Bouchra spreekt in dit verband letterlijk over ‘het gevoel’ niet te worden vertegenwoordigd en uit haar teleurstelling en onvrede over de Partij van de Arbeid. De constatering dat zelfs een partij met een allochtone achterban hen niet of nauwelijks weet te representeren, roept bij haar de retorische vraag op ‘wie komt er echt voor ons op dan?’ Het lijkt erop dat Bouchra het gevoel heeft dat politici allochtonen in de steek laten. Deze pijnlijke constatering van Bouchra maakt duidelijk hoe belangrijk symbolische representatie is.

Het gevoel onvoldoende te worden gerepresenteerd, gaat gepaard met een zekere spanning. Haar aanklacht dat de politiek niet de belangen van etnische minderheden weet te vertolken, staat immers lijnrecht tegenover haar ideeën over waar politiek voor is bedoeld. Deze ideeën worden weliswaar niet expliciet uitgesproken, maar indirect kan worden afgeleid dat Bouchra vindt dat er ook politici en politieke partijen behoren te zijn die de belangen, opvattingen en emoties van etnische minderheden onder woorden brengen. Dat er een kloof bestaat tussen de gepercipieerde werkelijkheid en de genoemde persoonlijke wens zorgt voor teleurstelling en een bepaalde mate van politieke vervreemding. Saïd redeneert hieronder op een vergelijkbare manier, maar wijkt ook in een aantal opzichten af van de argumentatie van Bouchra.

Fragment 23

Saïd: “Ik vind het jammer dat de PvdA helemaal niet meedoet in het debat. Je moet een debat aangaan, je mag meningen uitwisselen, ideeën uitwisselen, maar ik vind dat de PvdA nauwelijks meedoet. D66 laat nauwelijks wat van zich horen, maar de PvdA is onderdeel van de regering. Het is jammer dat ministers die met name een rol hebben in het integratievraagstuk nauwelijks van zich laten horen. (...) Wanneer discriminatie toeneemt dan gaat het niet goed met integratie. Dat zijn dingen waar de huidige regering weinig tegengeluid laat horen om er voor te zorgen dat die dingen ook verminderen. Want als je een tegengeluid niet laat horen, gaan mensen dingen overnemen van bijvoorbeeld de PVV. Dan neemt ook het racisme toe en dan ben je nog verder van huis als het gaat om integratie. (...) Ik vind het jammer, niet een frustratiegevoel of irritatie of zo, dat is het niet eens. Het is gewoon jammer dat er geen tegengeluid is in het politieke publieke debat of nauwelijks tegengeluid is.”

Saïd spreekt zijn teleurstelling uit over de afwezigheid van een tegengeluid en richt zijn kritiek net als Bouchra op de PvdA. Hoewel hij relativerend aangeeft dat hij slechts teleurgesteld is en niet gefrustreerd of geïrriteerd, klinkt in zijn argumentatie wel degelijk door dat het hem dwars zit. Zo herhaalt hij voortdurend het gebrek aan tegengeluid en hoe jammer hij dit vindt.

De argumentatie van Saïd verschilt in drie opzichten van die van Bouchra. Ten eerste gebruikt hij een ander argument waarom de PvdA meer van zich moet laten horen. Daar waar Bouchra op de allochtone achterban wijst, stelt hij dat regeringsdeelname meer verantwoordelijkheid met zich meebrengt. Ten tweede geeft Saïd in tegenstelling tot Bouchra aan waar hij meer tegengeluid verwacht, namelijk op het terrein van discriminatiebestrijding. Ten derde identificeert Bouchra zich in deze context kennelijk met allochtonen aangezien zij spreekt in termen van ‘we’ en ‘ons’. ‘Allochtonen’ worden geconstrueerd tot een groepering met bepaalde belangen die kunnen worden vertegenwoordigd. Beiden uiten weliswaar hun persoonlijke gevoelens, maar Saïd communiceert wel nadrukkelijker op persoonlijke wijze door in de ik-term te spreken.

Fragment 24

Sadik: “Wilders die is zo beledigend bezig. Maar het ergste vind ik dat er, je hoort wel een beetje tegengewicht, maar niemand die echt zegt van: ‘Hé, luister nou. Je beledigt gewoon Nederlandse inwoners. Dat is wat je aan het doen bent.’ Want hij beledigt

moslims. En een ander zegt: 'Ja jij mag moslims niet beledigen.' Nee, je moet gewoon zeggen: 'Je beledigt gewoon Nederlanders. Die wonen hier, die werken hier, die doen ook alles hier. Die betalen belasting en die zorgen dat ook de economie draait.' Daar irriteer ik me gewoon aan. (...) De politiek begrijpt helemaal niks van integratie. Ik vind Pechtold van D66 de enige is die Wilders een beetje goed uitdaagt. Die echt zegt van: 'Oké, jij hebt toch een probleem, nou kom maar.' En de rest, ja die schreeuwt alleen maar een beetje terug. En een beetje zeggen van: 'Ja dat zijn jouw problemen of zo zie jij het.' En dan willen ze wel wat terugzeggen, maar dan willen ze hun eigen programma erin gooien. Van ja: 'Maar wij zien het zo.' Nee, dat moet je niet doen. Je moet gewoon hem voor het blok zetten. Dat vind ik zo kut van die politiek".

Karim, Bouchra en Saïd hebben een homogeen beeld van publieke integratiediscoursen. Zij lijken uitsluitend polariserende framing rules waar te nemen. In fragment 24 zien we dat Sadik Pechtold aanwijst als een politicus die wél een tegengeluid laat horen. In paragraaf 4.3 lieten ook andere respondenten weten dat zij eveneens actoren percipieren die tegen de polarisatie van anderen ingaan. In fragment 24 presenteert Sadik dit tegengeluid nog duidelijker als een uitzondering. Over het geheel genomen is Sadik niet te spreken over het optreden van politici. Zo ervaart hij dat politici van alles kunnen roepen over moslims en er nauwelijks politiek tegenwicht wordt geboden. Het irriteert hem vooral dat Wilders in zijn ogen nauwelijks van repliek wordt gediend. Dus ook respondenten die het homogene beeld van publieke integratiediscoursen licht relativeren, uiten sterke emoties. Kennelijk gaat het hier om een nuanceverschil; respondenten ervaren geen tot te weinig tegengeluid.

4.5 Vluchten, verplaatsen in, verdedigen en vechten

Broër (2006) constateert dat wanneer mensen spanningen als onaangenaam ervaren, zij zullen proberen om deze door middel van argumentatieve ingrepen op te heffen (vgl. Festinger, 1962). Zo noemt hij reacties als vermijden, afzijdig blijven, ontkennen, het uiten van wantrouwen, machteloosheid, angst of gevoeligheid. Verder noemt hij de mogelijkheid om gangbare discoursen discursief uit te vergroten of af te zwakken door publieke argumenten te overdrijven, belachelijk te maken of cynisch te benaderen. In deze paragraaf laat ik zien dat de respondenten uit deze studie eveneens op verschillende manieren omgaan met de opgelopen spanningen en emoties. Deze reacties kunnen helpen om spanningen en emoties te reduceren.

Fragment 25

Iliass: "Ik volg de politiek niet meer. Ik ben het helemaal zat. Het maakt me alleen maar boos. En ik ben bang dat dat zo'n effect op mij heeft dat ik er totaal geen zin meer in heb om daar in te zitten. Omdat daar iemand in zit die alles kapotmaakt en dan denk ik: ik ga me richten op mijn eigen leven. Dus daarom."

Iliass kiest voor *vluchten*, een reactie die overigens bij een minderheid van de respondenten voorkomt. Iliass geeft aan dat hij zich afwendt van politiek, omdat hij er alleen maar moedeloos en gedemotiveerd van raakt. Door (gedeeltelijk) politiek afzijdig te blijven,

proberen respondenten emotioneel belastende situaties te voorkomen. Dit is te typeren als vluchtgedrag, omdat het gericht is op het voorkomen van conflicten. Opvallend is dat Iliass politieke betrokkenheid en oriëntatie op het eigen leven lijnrecht tegenover elkaar positioneert. Dit maakt pijnlijk duidelijk dat respondenten in het dagelijkse leven direct hinder ondervinden van gepercipieerde publieke integratiediscoursen. Vluchten is slechts een van de mogelijke manieren om met conflicten om te gaan, zoals blijkt uit de volgende fragmenten van Salima en Farid.

Fragment 26

Farid: “Ik ben ook niet iemand die de media over een kam scheert. Zo zit ik niet in elkaar. Je ziet dat er een heel groot verschil is tussen wat de Groene Amsterdammer roept en wat De Telegraaf roept. Daar zit een wereld van verschil tussen. (...) Je kunt ook niet zeggen dat ‘de’ politiek het heeft verpest. Dat is te kortzichtig. Het is ook niet zo dat die verschillende politici hun visie op integratie zelf hebben ontwikkeld vanachter het bureau. Zij zijn ook beïnvloed. Zij hebben ook actoren om zich heen die signalen afgeven: journalisten, maar ook onderzoekers, vertegenwoordigers van migrantenorganisaties, maatschappelijke organisaties, maar ook individuele burgers die een brief sturen naar een politicus. Zij worden ook gevoed en je ziet dat zij ook steeds meer op zoek gaan naar informatie om hun mening te vormen.”

Fragment 27

Salima: “Je kan onderscheid maken tussen media. Je hebt kritische media en je hebt sensatiemedia. En dat blijf je altijd houden. Er moet altijd wel iemand schuldig zijn aan iets. Als er iets verkeers gaat dan is er altijd een schuldige. Ja, het is de media die altijd negatief nieuws brengt. Het is de politiek die negatieve maatregelen voorstelt. Er hoeft geen schuldige in het geheel te zijn. Mensen constateren iets, ze benoemen het. En ja als de media er een rol in heeft, het verkoopt. Als ik een eigen krant zou hebben, zou ik er ook voor zorgen dat het genoeg gelezen zou worden. Ik zou wel wat kritischer erin zijn, maar goed het is een keuze die je maakt en je bakent daarmee ook je doelgroep af. Dat is anders dan wanneer je voor een breed publiek gaat.”

Een tweede wijze om met conflicten om te gaan, is het *verplaatsen* in rollen van politici of journalisten. Dit maakt het mogelijk om hun problematische rol te relativiseren. Zo interpreteert Farid het handelen van politici vanuit een sociale context waarin allerlei sociale krachten van invloed zijn. Dit stelt hem in staat om controversiële standpunten minder zwaar toe te rekenen aan politici zelf, omdat het accent komt te liggen op de complexe omstandigheden waarin een politicus dient te opereren. Salima blijft eveneens liever weg van de schuldvraag. Media functioneren in een context waarin de marktwerking van vraag en aanbod doorslaggevend is voor de manier van werken. Door zich in te leven, realiseert zij dat zij zelf ook rekening zou houden met verkoopcijfers. Kortom, dankzij inleving verdwijnen onbegrip en spanningen naar de achtergrond en ontstaat ruimte voor relativisering en begrip. Het onbegrip zal niet geheel naar de achtergrond verdwijnen, maar het discursieve onderscheid tussen ‘goede’ en ‘foute’ politici en media, verschaft mensen (alsnog) de mogelijkheid om zich verbonden te voelen met onderdelen van publieke discoursen. Dit voorkomt dat zij niet alleen maar afstand hoeven te

nemen. In dit verband zien we hoe Farid differentieert tussen de Groene Amsterdammer en de Telegraaf. Salima maakt op vergelijkbare wijze onderscheid tussen sensatiemedia en kritische media.

Fragment 28

Hafida: “Wat naar voren komt als het in de media en de politiek over niet-geïntegreerd gaat, is de criminaliteit van Marokkaanse jongens, die zogenaamd oververtegenwoordigd zouden zijn in de criminaliteitscijfers. Maar waarom is dat nou een probleem, een criterium voor niet geïntegreerd zijn? Als je kijkt naar de geschiedenis zag je dat soort ontwikkelingen ook onder laag sociaaleconomische klassen. Waarom is het nu opeens wel een probleem? Omdat het nu toevallig een kleurtje heeft? Problemen bestaan niet. Het zijn gewoon constructies. Waarom is iets nu bijvoorbeeld een probleem en tien jaar geleden bijvoorbeeld niet. Als je mij vraagt waarom het vooral de Marokkanen zijn waar zoveel heisa over is, dat zie je in onderzoek maar ook gewoon aan feitelijke ontwikkelingen, dan heeft het heel veel te maken met dat wij geen eenheid hebben of één iets waar ze naar terug kunnen grijpen. Ten tweede zijn ze veel meer gericht op de Nederlandse samenleving. Ze zijn ook veel zichtbaarder, want bijvoorbeeld dat Turken met een hbo-opleiding gewoon een of ander adviesbureautje openen in Transvaal voor de Turken. Marokkanen die zijn juist meer op de Nederlandse samenleving gericht. Ik zie niet een Marokkaan die gaat studeren en dan een of ander uitzendbureau of advocatenkantoor begint die alleen maar gericht is op landgenoten gevestigd is in Schilderswijk. Dat is het probleem, omdat Marokkanen zo zichtbaar zijn en ook nog eens hun aanwezigheid en posities claimen, is er zoveel confrontatie.”

Een derde manier van reageren is *verdedigen*. Dit houdt in dat de eigen positie sterker wordt gemaakt, bijvoorbeeld door deze uitgebreid te onderbouwen en te rechtvaardigen. In het vorige hoofdstuk hebben we al diverse malen gezien dat respondenten hun posities regelmatig rechtvaardigen. In bovenstaand citaat zien we hoe Hafida de behoefte voelt om de geconstateerde negatieve probleemdefinities uit publieke discoursen te ontcrachten. Zij probeert zichzelf en de buitenwereld voldoende te overtuigen van haar persoonlijke perspectief. Er treedt op deze manier een reframing op van het probleem, waarbij Hafida eigen probleemdefinities, verklaringen en oplossingsrichtingen presenteert. Zoals ook verschillende andere universitair opgeleiden doen, legitimeert Hafida haar positie onder andere door te verwijzen naar wetenschappelijk onderzoek. Naast vluchten, verplaatsen in en verdedigen, is er nog een vierde strategie te identificeren, namelijk vechten.

Fragment 29

Khadija: “Het is gewoon niet sexy om een goed voorbeeld aan te dragen van iemand uit de islamitische gemeenschap of de Marokkaanse of Turkse gemeenschap. Dat verkoop niet. Wat verkoopt, is zeiken over Marokkanen totdat je een ons weegt. Vijf jaar geleden was er de Commissie Blok en het ging over integratie. Wat bleek? Dat Marokkanen nog niet eens zo slecht geïntegreerd waren. Ayaan Hirsi Ali heeft vervolgens erop geprobeerd te reageren. Ik ben naar haar bijeenkomst geweest. Zij heeft er volgens mij enkele woorden over gerept en is vervolgens over het VVD-programma

gaan praten. Men wil het niet weten. En het trekt ook geen stemmen. Juist hoe radicaler je wordt, hoe meer specifieke mensen dat aantrekken en daar gaat het om. Stemmen trekken uiteindelijk.”

Fragment 30

Aziz: “Als ik als politicus frustratie wil uiten naar iemand die me ooit heeft beledigd of wat dan ook. En ik doe het voor de camera, voor iedereen en ik pak niet alleen jou maar de hele gemeenschap dan denk ik bij mezelf van: ben jij dan wel goed? En ben jij wel geïntegreerd? Kijk integratie is niet alleen maar de taal, maar ook de manier van doen, van omgaan met mensen. Dus ja daar zit ik dan ook mee. Je loopt me allemaal negatieve dingen te vertellen, maar doe jij zelf wel eens wat positiefs? Politici komen heel mooi met een campagneprogramma en weet ik veel waar ze allemaal voor staan. Heel leuk, mensen gaan erin lopen lezen, o ja die bevalt me wel. Maar wat er uiteindelijk toch naar voren komt is van uiteindelijk worden al die punten opgeschreven en niet nagekomen.”

Fragment 31

Sadik: “Zoals die Rob Oudkerk, dat was het begin. Dat-ie kut-Marokkanen zei. Dat was de start eigenlijk, want dan kon je alles zeggen wat je wou. Maar eigenlijk zou je het ook moeten kunnen zeggen, maar hij is een politicus. En hij heeft een voorbeeldfunctie. En als hij dat zegt dat betekent dat iedereen dat kan zeggen. Dus nee de politiek begrijpt helemaal niks van integratie.”

De meest voorkomende reactie is vechten. Dit houdt in dat de confrontatie wordt aangegaan door op de persoon te spelen. Zo zien we in de bovenstaande drie fragmenten beschuldigingen van populisme, opportunisme, onfatsoenlijkheid, onbetrouwbaarheid en onwetendheid. Door aan de ander negatieve eigenschappen toe te schrijven, creëren respondenten de ruimte voor zichzelf om de standpunten van anderen minder serieus te nemen. Immers, door de positie van de ander als onoprecht, onzuiver en ondoordacht te framen, wordt bewerkstelligd dat diens opvattingen verwerpelijk zijn. Naast het sterker maken van de eigen positie kunnen respondenten dus ook de positie van de ander zwakker maken. Zodoende wordt het belang van de waargenomen framing- en feeling rules gerelativeerd en dit kan helpen de spanningen te reduceren.

4.6 Conclusie

In dit hoofdstuk is onderzocht hoe respondenten argumenteren over publieke integratiediscoursen. Deze argumentaties geven inzicht in de manieren waarop de opvattingen van respondenten worden beïnvloed door gepercipieerd taalgebruik van politiek en media. Dat publieke discoursen gevoelens en percepties van burgers beïnvloeden, wordt breed gedeeld. Over de wijze waarop deze beïnvloeding eruit ziet, bestaat daarentegen veel minder kennis.

Deze studie toont aan dat beïnvloeding ten eerste plaatsvindt in de vorm van discursieve dissonantie. In dit geval construeren respondenten in taal een tegenstelling tussen de eigen positie en de positie van (deelnemers aan) publieke integratiediscoursen.

sen. Dissonante argumentaties zijn vooral een reactie op de perceptie van polariserende discoursen. Zo ervaren respondenten generalisatie, stigmatisering, discriminatie, assimilatieverwachtingen en verplichte remigratie-eisen. Respondenten nemen weliswaar afstand van deze door hen ervaren polariserende framing rules, maar zij vormen wel een belangrijk referentiepunt voor het spreken, waardoor zij in feite deze regels gedeeltelijk reproduceren. Dit laat zien dat door de ongelijke discursieve machtsverhoudingen het buitengewoon moeilijk is om zich te onttrekken aan de beleefde polarisatie in publieke integratiediscoursen. Hierdoor klinken publieke framing- en feeling rules veelvuldig door als dwingende principes in de argumentaties van respondenten.

Respondenten percipiëren echter niet alleen maar polariserende discoursen. Zo is hiernaast sprake van discursieve consonantie. Hiervan is sprake als respondenten een discursieve overeenstemming creëren tussen de eigen positie en de positie van (deelnemers aan) publieke integratiediscoursen. In dit kader hebben we diverse voorbeelden gezien waarin respondenten instemmen met verschillende waargenomen perspectieven van politici. Het is echter typerend dat deze vooral op bijval kunnen rekenen wanneer zij volgens de respondenten niet polariseren dan wel wanneer zij stelling nemen tegen het polariseren van anderen. Geconstateerd is dat het voor respondenten niet vanzelfsprekend is dat politiek en media de belangen van hun religieuze of etnische 'gemeenschap' verdedigen. Integendeel, dat zelfs in consonante argumentaties wordt gerefereerd aan het polariserende karakter van publieke discoursen, maakt op treffende wijze zichtbaar dat polariseren als de publieke norm wordt ervaren en niet polariseren als positieve uitzondering. Soms complimenteren respondenten politiek en media om andere redenen, maar dit komt wel beduidend minder vaak voor.

De beïnvloeding van argumentaties is niet onschuldig en niet slechts cognitief van aard. De argumentaties van respondenten maken vaak diep doorleefde emoties zichtbaar. Dit komt onder andere sterk naar voren in het gevoel van gebrek aan symbolische vertegenwoordiging. Respondenten zijn boos en teleurgesteld, omdat zij een gebrek aan tegengeluid ervaren. Bij sommigen doet het vooral pijn om tot hun verbazing te constateren dat diverse linkse politici zich ook voegen naar polariserende discoursen.

Daar waar het gemis van symbolische representatie in verschillende interviews sterk naar voren komt, geldt dit voor descriptieve representatie veel minder. Instemming vindt primair op 'symbolische' gronden plaats en niet zozeer op basis van 'descriptieve' redenen. Zo worden argumenten van Marokkaans-Nederlandse politici eveneens bekritiseerd wanneer zij volgens de respondenten een verkeerd geluid laten horen. Andersom kunnen autochtone politici op enthousiaste instemming rekenen wanneer het gevoel leeft dat zij een tegengeluid laten horen. De aanwezigheid van diverse Marokkaans-Nederlandse politici kan op zichzelf de tekortschietende vertegenwoordiging dus niet of nauwelijks compenseren.

De spanningen en emoties die de respondenten ervaren, zijn niet alleen het gevolg van de perceptie dat bepaalde posities te weinig aan bod komen. Het is ook het resultaat van de ervaring dat polariserende posities te vaak voorkomen. Respondenten worstelen (emotioneel) met de polariserende framing- en feeling rules die zij ervaren. Deze doen soms pijn en leiden tot verwarring, diepe gevoelens van onrechtvaardigheid, verontwaardiging en frustratie, maar ook tot zorgen over de maatschappelijke effecten. Het

idee van verschillende respondenten dat polariserende boodschappen voortdurend worden herhaald, werkt bij hen bovendien een zekere integratiemoeheid op. Zij zijn het zat, willen graag dat de polarisatie ophoudt of dat er ten minste een uitzicht ontstaat op een normalisering van integratiediscoursen. In dit verband proberen sommige respondenten te ontsnappen aan de geconstateerde integratielogica. Door ongelijke discursieve machtsverhoudingen hebben zij echter het gevoel dat zij nooit kunnen ontkomen aan de onbegrensde integratieverwachtingen. Hoe fel respondenten soms ook zijn, op verschillende momenten houden zij in dezelfde argumentatie toch rekening met de gepercipieerde framing- en feeling rules door een gedeelte van deze regels over te nemen. In dit soort situaties voelen respondenten blijkbaar de noodzaak om de eigen kritische opmerkingen te nuanceren.

Dat respondenten zich in hun argumentaties zo sterk en vaak verhouden tot met name polariserende integratiediscoursen, maakt duidelijk hoe zeer deze discoursen zich op verschillende manieren aan respondenten opdringen. Tegelijkertijd is steeds benadrukt dat de beïnvloeding indirect verloopt, omdat discoursen niet op een eenduidige en deterministische manier doordringen in de gedachten van mensen. Beïnvloeding veronderstelt immers allereerst dat mensen deze discoursen ook waarnemen en in zich opnemen. En het gegeven dat mensen discursieve boodschappen op verschillende manieren kunnen interpreteren, maakt duidelijk dat mensen over een zekere mate van *agency* – dat wil zeggen het vermogen om actief betekenis te geven en zelfsturend te handelen – beschikken om verschillende dingen te doen met een discours. Zo hebben we gezien dat alle respondenten weliswaar vooral naar polariserende discoursen verwijzen, maar daarbij kunnen zij onderling andere voorbeelden gebruiken, andere interpretaties erop nahouden, zich tot verschillende politici richten en meer of minder intense emoties uiten.

We hebben eveneens gezien dat respondenten discursieve boodschappen verschillend verwerken. Zo gaan zij op verschillende manieren om met opgelopen emoties en spanningen. Ik heb deze geïntroduceerd als de vier V's. Respondenten kunnen: 1) *Vluchten* door (gedeeltelijk) politiek afzijdig te blijven (overigens wel ná de ervaring dat het 'volgen' van publieke integratiediscoursen tot negatieve emoties leidt), 2) *Verplaatsen* in door in te leven in de positie en belangen van politici en journalisten, 3) *Verdedigen* door de eigen stellingname uitgebreid te legitimeren, en 4) *Vechten* door op de persoon te spelen. Deze reacties kunnen helpen om negatieve spanningen en emoties te reduceren. Dit illustreert enerzijds een bepaalde mate van *agency*. Dat respondenten zich kennelijk genoodzaakt voelen om te reageren, toont anderzijds ook de ongelijke machtsverhoudingen aan en de invloed van vooral polariserende discoursen.

Onder grote groepen in de samenleving is er weinig maatschappelijk vertrouwen in regering en parlement (vgl. Becker & Dekker, 2005; Veldkamp, 2007; SCP, 2009b). Typerend voor de politieke onvrede van de Marokkaans-Nederlandse respondenten is het gevoel dat er voortdurend langs culturele, religieuze en etnische lijnen wordt gepolariseerd.¹⁴

14 Ook in de Verenigde Staten heerst onder de tweede generatie van verschillende etnische groepen politiek cynisme, maar dat geldt net zo goed voor hun autochtone leeftijdsgenoten (Kasinitz, Mollenkopf, Waters & Holdaway, 2008).

Dat de meeste discussies over probleemjongeren gaan en niet over relatief succesvolle jongvolwassenen kan de onvrede niet voorkomen. Een mogelijke verklaring hiervoor is dat de respondenten wel het gevoel hebben dat de discussies over hen zelf gaan of over hun familie en Marokkaans-Nederlandse vrienden. Een andere verklaring kan zijn dat mensen streven naar sociale erkenning en eigenwaarde. Daarbij gelden etniciteit en religie voor zowel veel 'leden' van de 'ingroup' als van de 'outgroup' als identiteitsbepalende factoren (vgl. Jenkins, 2007). Dit kan verklaren waarom het voor respondenten pijnlijk is om te ervaren dat hun sociale en persoonlijke identiteit vooral voorwerp is van stigmatisering (vgl. Eid, 2007). Er is nog een derde verklaring mogelijk, namelijk de sterke politiek-maatschappelijke betrokkenheid, die de respondenten sensitief maakt voor stigmatisering in publieke discoursen (zie ook Gijsberts & Vervoort, 2009). Met Verhoeven (2009) meen ik dat een agonistische houding richting politiek en media dan ook niet uitsluitend moet worden geïnterpreteerd als vijandigheid of onverschilligheid. Integendeel, de uitgebreide wijze waarop veel respondenten hun kritiek en alternatieve stellingnamen onderbouwen, is juist een teken van democratisch burgerschap en politiek-maatschappelijk engagement. Zij leggen zich niet neer bij de situatie, maar streven naar maatschappelijke verandering. In dit verband zijn dissonante argumentaties ook het resultaat van gevoelens van machteloosheid om een dergelijke verandering daadwerkelijk in gang te zetten. Dit draagt tevens bij aan de frustratie bij verschillende respondenten.

Zoals opgemerkt, menen Gijsberts en Vervoort (2009) dat hoger opgeleide Marokkaans-Nederlanders negatief oordelen over het maatschappelijke klimaat in Nederland. Zij zoeken de oorzaak hiervan in het politieke debat. Maar mogelijk ervaren mensen daarnaast in hun directe leefomgeving eveneens allerlei vormen van uitsluiting, die ervoor zorgen dat de binding met Nederland afneemt. In het volgende hoofdstuk ga ik hier nader op in.

5 Argumentaties van Marokkaans-Nederlandse jongvolwassenen over binding, insluiting en uitsluiting

5.1 Inleiding

Verschillende auteurs wijzen erop dat integratie in publieke discoursen de afgelopen jaren vooral een cultureel en emotioneel bindingsvraagstuk is geworden (Duyvendak, 2011; Hurenkamp, Tonkens & Duyvendak, 2011; Scholten, 2007; WRR, 2007). De cultuur van nieuwkomers zou in publieke discoursen als een obstakel gelden voor integratie en culturele diversiteit als een bedreiging voor de sociale samenhang. De oplossing voor deze problemen wordt steeds vaker gezocht in het uitdragen van de Nederlandse culturele identiteit. Van migranten en hun kinderen wordt sociaal-culturele aanpassing verlangd aan de culturele normen van de meerderheid. Hiernaast zou integratie steeds vaker gaan over de kwestie hoe etnische minderheden zich moeten voelen. Daarbij klinkt de eis dat zij allerlei warme gevoelens voor Nederland moeten hebben. Het gaat om gevoelens van thuis, loyaliteit en trots. Verondersteld wordt dat dergelijke gevoelens alleen mogelijk zijn als mensen zich de 'Nederlandse' normen en waarden eigen maken. Soms klinkt de waarschuwing dat als mensen dergelijke gevoelens ontberen, zij maar 'terug' moeten naar het land van herkomst.

Het SCP (2008) geeft in een kwantitatieve studie aan dat een ruime meerderheid van de Marokkaanse Nederlanders zich thuis voelt in Nederland. Duyvendak (2011) merkt echter op dat het stellen van de vraag of mensen zich thuisvoelen via een enquête weinigzeggend is, aangezien de betekenis van thuis voelen voor betrokkenen kan variëren. Doordat het SCP geen aandacht schenkt aan de wijze waarop etnische minderheden hun nationale bindingen zelf verwoorden en onderbouwen, is het volgens Duyvendak niet duidelijk waarom mensen zich al dan niet betrokken voelen op hun omgeving. Dit geldt ook voor andere kwantitatieve studies waarin wordt gevraagd of mensen zich Nederlander voelen, zichzelf tot de 'eigen' etnische groep rekenen en of mensen zich identificeren met Nederland of Marokko (Entzinger & Dourleijn, 2008; Ersanilli, 2010). Deze studies bieden weinig inzicht in de vraag welke betekenis het Nederlanderschap voor hen heeft en welke criteria zij gebruiken om zichzelf al dan niet als Nederlander te beschouwen. Verder blijft het betrekkelijk vaag wat het betekent als iemand zichzelf identificeert met een bepaalde etnische groep. Verkuyten (1999) noemt in dit licht dat sommige identificaties emotioneel geladen zijn, terwijl andere identificaties meer functioneel en formeel van aard zijn.

De resultaten uit grootschalige enquêtes kunnen ten onrechte de indruk wekken dat gevonden identificatiepatronen individuele voorkeuren aan het licht brengen. In het

vorige hoofdstuk hebben we echter gezien hoezeer argumentaties van mensen mede worden gevormd door publieke discoursen. Het is tevens belangrijk om de vraag te stellen op welke wijze de directere sociale leefomgeving van invloed is op de binding van mensen. Een beperkte binding kan bijvoorbeeld het resultaat zijn van een gebrek aan sociale erkenning voor de identiteiten die mensen zichzelf toe-eigenen. Jenkins (2007) merkt dan ook op dat identificaties alleen in een relationele context kunnen worden begrepen.

Naast gebrek aan erkenning kan sociale beïnvloeding ook plaatsvinden door percepties van uitsluiting en discriminatie. Portes en Rumbaut (2001) illustreren in dit verband dat jongeren zich minder met het woonland en meer met de eigen etnische groep identificeren naarmate zij meer worden geconfronteerd met discriminatie en uitsluiting. In Nederland laten onder anderen Ersanilli (2010), Hurenkamp, Tonkens en Duyvendak (2011) en Van der Welle (2011) zien dat het gevoel Nederlander te zijn, kan worden beperkt door ervaringen van discriminatie. Het verschijnsel dat migranten en hun kinderen zich sterker oriënteren op de oorspronkelijke etnische identiteit als gevolg van uitsluiting wordt ook wel een 'reactieve etniciteit' genoemd (vgl. Portes & Rumbaut, 2001). Overigens wordt in de literatuur tevens genoemd dat de reactieve etniciteit een protestreactie kan zijn op assimilatiepogingen van overheden (Vermeulen, 2001).

Ook anderen zien relaties tussen binding en discriminatie. In hoofdstuk 1 heb ik genoemd dat Buijs, Demant en Hamdy (2006) een integratieparadox signaleren. Zij vinden dat juist mensen die een sterkere binding ervaren met Nederland en een relatief hoge opleiding hebben, gevoeliger zijn voor uitsluiting. Als gevolg van hun binding en succes heeft men een sterke behoefte aan volwaardige erkenning en insluiting door de meerderheidsgroep. Tegelijkertijd ontstaat volgens de auteurs een groot gevoel van teleurstelling en woede als deze 'toegenomen verwachtingen' niet worden ingelost (Buijs, Demant & Hamdy, 2006). Ook Gijsberts en Vervoort (2009) constateren een integratieparadox, maar leggen andere accenten. Zij bespreken de relatie tussen een hoger opleidingsniveau en percepties van discriminatie. Het thema 'binding' valt buiten hun studie. Daarnaast gaan zij niet zoals Buijs e.a. (2006) uit van persoonlijke ervaringen van uitsluiting, maar van de algemene perceptie dat uitsluiting van etnische minderheden in Nederland voorkomt. Dat percepties van discriminatie zich vooral voordoen onder etnische minderheden met een hoger opleidingsniveau is ook door uiteenlopende Amerikaanse academici aan de orde gesteld (vgl. Hochschild, 1995; Sigelman & Welch, 1991; Sizemore & Milner, 2004; Portes & Rumbaut, 2006).

Met alle aandacht voor uitsluiting hebben de genoemde auteurs weinig aandacht voor de vraag of, hoe en wanneer mensen zich ingesloten voelen. Vooral het negeren van insluiting door Buijs, Demant en Hamdy (2006) is opmerkelijk, omdat de door hen gesignaleerde binding met Nederland erop lijkt te wijzen dat jongeren niet alleen maar uitsluiting ervaren. Ook lijkt de betekenis van uitsluiting in de door hen beschreven integratieparadox een evidente en eenduidige betekenis te hebben. Anderen laten echter zien dat een onderscheid tussen structurele en interpersoonlijke discriminatie of tussen directe en subtiele discriminatie-ervaringen relevant kan zijn (vgl. Essed, 1984; Gowricharn, 2001; Pettigrew, 1998; Meertens & Pettigrew, 1997; Waters, 1999). In het idee van de integratieparadox is verder weinig oog voor de manier waarop mensen

omgaan met en reageren op ervaringen van uitsluiting. Om meer inzicht te verkrijgen in deze thematiek stel ik in dit hoofdstuk de volgende vraag centraal: 'Hoe argumenteren respondenten over hun binding en ervaringen van in- en uitsluiting?'.

Het hoofdstuk is als volgt opgebouwd. In paragraaf 5.2 bespreek ik hoe de respondenten hun binding met nationale en lokale plekken met behulp van verschillende principes verwoorden. Ik maak onderscheid tussen identificaties met Nederland, Marokko en de stad waarin zij wonen. In paragraaf 5.3 stel ik dat binding met plaatsen niet hetzelfde is als identificatie met een etnische of culturele identiteit. Het gevoel Nederlander, Marokkaan of allochtoon te zijn, blijkt in sterke mate samen te hangen met ervaringen van in- en uitsluiting. Ook komt naar voren hoe de respondenten naast uitsluiting ook insluiting kunnen ervaren. Dat de respondenten op verschillende manieren omgaan met percepties van uitsluiting komt in paragraaf 5.4 aan bod. In de conclusie bespreek ik tot slot de belangrijkste bevindingen.

5.2 Argumentaties over binding met nationale en lokale plekken

Hoe argumenteren respondenten over hun nationale en lokale binding? In onderstaande fragmenten zien we hoe Redouan en Faysal hun binding met Nederland bespreken in termen van thuisgevoelens:

Fragment 1

Redouan: "Ik voel mij thuis in Nederland. Ik ben hier geboren."

Interviewer: "Je voelt je echt in Nederland thuis..."

Redouan: "Omdat ik hier woon. Ik ben op Nederland gericht, ik wil mijn toekomst hier opbouwen. Hier is het goed om te wonen."

Fragment 2

Faysal: "Ja, thuis voelen, (...) de mentaliteit van nadenken, het willen komen tot het polderen, ja dat zit ook in mezelf op de een of andere manier. Het is niet zwart of wit. Het is grijs. De manier van leven spreekt mij hier gewoon heel erg aan. Het kan te maken hebben met het feit dat ik hier geboren ben. Ja, goed, het zij zo, maar ik vind het een fijne maatschappij waar oog is voor de nuance."

Veel respondenten geven net als Redouan en Faysal aan dat zij zich thuis voelen in Nederland. Ook Van der Welle (2011) constateert dat een meerderheid van haar Marokkaans-Nederlandse respondenten zich thuis voelt in Nederland. Onduidelijk in haar studie blijft echter welke argumenten mensen naar voren brengen waarom zij zich thuis voelen. Redouan en Faysal dragen in dit verband verschillende argumenten aan. Voor Redouan telt dat Nederland zijn geboorte- en woonland is. Ik noem dit het grondprincipe. Daarnaast gebruikt hij het toekomstprincipe, omdat hij Nederland een land noemt waarbij hij zich betrokken voelt en waar hij graag zijn toekomst opbouwt. Faysal maakt daarentegen gebruik van het cultuurprincipe om uit te leggen dat hij binding heeft met

Nederland. Zijn thuisgevoelens zijn immers gebaseerd op een vertrouwdheid met de Nederlandse mentaliteit en manier van leven. De genuanceerde manier van denken spreekt hem in het bijzonder aan.

Fragment 3

Ibrahim: “Ik vind mezelf een wezenlijk onderdeel van de Nederlandse samenleving. Ik vind dat ik een toegevoegde waarde heb en ik vind dat ik hier hoor.”

De respondenten *voelen* zich niet alleen thuis in Nederland, maar zij positioneren zichzelf ook als individuen die onderdeel van dit land *zijn* en hier thuis *horen*. In fragment 3 komt duidelijk naar voren hoe Ibrahim zijn zelfdefinitie zowel in descriptieve vorm weergeeft (“ik vind mezelf een wezenlijk onderdeel”) als in prescriptieve vorm (“ik vind dat ik hier hoor”). Ook de andere respondenten noemen veelvuldig dat hun oriëntatie op en toekomst in Nederland ligt en dat zij graag een bijdrage leveren aan de maatschappij. Dit laatste noem ik het participatieprincipe. In dit licht positioneren alle respondenten zichzelf letterlijk als ‘geïntegreerd in de Nederlandse samenleving’, zoals in hoofdstuk 3 naar voren is gekomen. Gezien het belang dat respondenten hechten aan het ‘horen bij’ de Nederlandse samenleving, is dit weinig verrassend te noemen. Vanuit de betekenis die de respondenten toekennen aan integratie zou een zelfcategorisering als ‘niet-geïntegreerd’ erop neerkomen dat mensen zichzelf presenteren als iemand die – om de woorden van Schinkel (2008) te gebruiken – ‘buiten de samenleving staat’.

Gevoelens van binding zijn niet alleen in een nationale context betekenisvol. Ook de lokale omgeving kan dergelijke gevoelens aanwakkeren. Volgens Hurenkamp, Tonkens en Duyvendak (2011) en Van der Welle (2011) biedt de stad zelfs meer aanknopingspunten voor identificatie dan het abstractere Nederland. In onderstaande fragmenten is te lezen hoe Sadik argumenteert over zijn binding met de stad.

Fragment 4

Sadik: “Ik ben hier geboren, ik ben hier getogen. Ik hou van Amsterdam. Ik vind Amsterdam gewoon redelijk tolerant. Ik vind het mooi hoe hier gewoon de bevolkingsgroepen doorelkaar leven en ja gewoon dat je afen toe gewoon lekker kan zeggen waar het op staat. Daar hou ik wel van. En we hebben de mooiste voetbalclub.”

De respondenten uit Amsterdam geven te kennen dat zij zich verbonden voelen met de stad waar zij wonen. Van der Welle (2011) vindt dat Marokkaans-Nederlandse Amsterdammers de hoofdstad waarderen vanwege haar imago als tolerante en multiculturele stad. Ook Sadik noemt deze argumenten als toelichting waarom hij van de stad Amsterdam houdt. Hij voegt hier aan toe dat Amsterdam de stad is waar hij is geboren en getogen (het grondprincipe), de mooiste voetbalclub heeft en een cultuur heeft van directe communicatie (het cultuurprincipe). De respondenten uit Den Haag spreken eveneens over een binding met hun stad, maar dergelijke argumentaties komen minder vaak voor. Als het wel ter sprake komt, zijn zij hier bovendien minder uitgesproken over dan de Amsterdamse respondenten.

Naast binding met Nederland en lokale Nederlandse plekken, kan onderzocht worden of de respondenten zich eveneens verbonden voelen met Marokko. Volgens Van Bochove, Rusinovic en Engbersen (2009) en Ghorashi (2006) domineert in Nederland de gedachte dat de loyaliteit en verbondenheid van migranten nog steeds (vooral) bij het land van herkomst ligt, ook voor hun kinderen die in Nederland zijn geboren en opgegroeid. Tevens zou in politieke discussies over de dubbele nationaliteit de veronderstelling klinken dat verbondenheid met het herkomstland de binding met Nederland belemmert (vgl. Ghorashi, 2006; Van Bochove, Rusinovic & Engbersen, 2009; WRR, 2007). Volgens Hurenkamp, Tonkens en Duyvendak (2011) wordt in publieke discoursen aangenomen dat migranten en hun kinderen zich niet genoeg Nederlands gedragen en voelen. We hebben echter gezien dat de respondenten zich juist sterk oriënteren op Nederland. Hoe verhoudt deze verbondenheid met Nederland zich tot eventuele vormen van binding met Marokko?

Fragment 5

Karim: "We zijn het afgelopen jaar vier of vijf keer op vakantie geweest waarvan één keer naar Marokko. Maar verder gaan we liever, ja niet liever, graag naar andere landen dan Marokko. We hebben dit jaar voor het eerst een rondreis door Marokko gemaakt en dat vonden we prachtig, want we kennen onze eigen land niet eens, maar verder heb je dat land dan wel weer gezien. Ik bedoel, de wereld is heel groot en er is zoveel te ontdekken. Dan hebben wij zoiets van dat we meer willen zien dan alleen Marokko. En de eerste generatie Marokkanen die vindt dat heel raar. Die zegt: 'Ja, jouw land is Marokko en daar moet je elk jaar naar toe en verder hoeft je nergens anders naar toe. Het eten is daar veel lekkerder, de mensen zijn veel vriendelijker. Het is je eigen land.' Ja, zo zien wij dat niet."

Fragment 6

Salima: "Als ik in Marokko ben dan ben ik altijd weer blij als ik terugga naar Nederland. Dus daar beantwoord ik je vraag: ja ik voel mij thuis in Nederland."

Interviewer: "Zeg je daarmee ook dat je je niet kan thuis voelen in Marokko?"

Salima: "Nou ik weet niet. Ik kan Marokko niet beoordelen op basis van een aantal zomermaanden, want dan is altijd alles leuk. Ik ben in Amsterdam geboren. Ik weet ook niet anders dan hoe het is om in Amsterdam te leven en op te groeien. Als ik misschien tien jaar in Casablanca zou wonen, waar mijn ouders vandaan komen, dan zou ik mij ook misschien wel thuis kunnen voelen."

Interviewer: "Dat zal je eerst moeten ervaren..."

Salima: "Ik moet het ervaren. Tot dan is Amsterdam mijn thuisstad, Nederland is mijn thuishaven."

Fragment 7

Warda: "Ik voel me wel thuis in Marokko maar ik zie dat meer als vakantie. Ik vind maximaal vier weken daar doorbrengen genoeg. Vroeger gingen wij zes weken en dan was het na vijf weken: o, man, maar ik mis dat al en ik wil terug. Ik zou daar ook niet kunnen leven."

Wanneer de respondenten hun positie ten opzichte van Nederland en Marokko met elkaar vergelijken, komt hun binding met Nederland vaak sterk tot uiting. Verschillende respondenten contrasteren Nederland namelijk met Marokko door eerstgenoemde als een thuisland te presenteren en Marokko hooguit als een vakantieland. Daar waar de eerste generatie wellicht geneigd is om Marokko nog als hun 'eigen land' te beschouwen, is dat voor veel respondenten duidelijk minder vanzelfsprekend. Een verblijf in Marokko leidt bij sommige respondenten op den duur tot heimwee naar Nederland. De binding met Nederland of hun woonplaats is voor hen natuurlijker, omdat zij daar leven en opgroeien. Zij weten simpelweg niet beter, terwijl Marokko voor hen veel minder bekend en vertrouwd is. Zo merkt Karim op dat hij Marokko niet eens kent, stelt Salima vast dat zij dit land niet kan beoordelen op basis van een aantal zomermaanden en laat Warda weten dat zij daar niet kan leven. In het beargumenteren van hun binding met Nederland, gaan Salima en Warda uit van het emotieprincipe. Hun redenering is dat zij zich hier thuis voelen, omdat zij warme gevoelens hebben voor Nederland. Salima is blij als zij na een vakantie in Marokko weer terug mag naar Nederland en Warda ervaart heimwee naar Nederland. Maar niet iedereen ervaart weinig binding met Marokko.

Fragment 8

Hafida: "Ik voel mij thuis hier. Ik ben hier geboren, hier opgegroeid en mijn toekomst is waarschijnlijk ook hier. Dus ja, het is je thuis, maar als ik in Marokko ben, voel ik mij ook daar thuis. En als ik hier ben en ik ben twee jaar lang niet in Marokko geweest, dan krijg ik heimwee naar Marokko. Mijn thuis, niet helemaal honderd procent, maar het is toch wel mijn achtergrond. En als je daar bent dan voel je weer heimwee naar Nederland. Het is heen en weer. Het is niet dat het één het helemaal is en het andere niet. Je voelt je bij allebei thuis."

Fragment 9

Farid: "Ik ga voor drie weken naar Amerika voor een soort leadership program. Ik ga drie dingen meenemen of nee twee dingen. Een Nederlandse en een Marokkaanse vlag. En dan ga ik in New York onder de statue of liberty staan met die Marokkaanse en Nederlandse vlag. (...) Ik ben ook trots op Nederland, op sommige dingen wel en op sommige dingen niet. Datzelfde geldt voor Marokko. Ik schaam mij voor de koning van Marokko. Ik ben heel trots dat Nederland voor de kust van Dubai met prachtige dingen bezig is of op het gebied van watermanagement heel goed is."

Thuisgevoelens hoeven niet exclusief toe te behoren aan één land. Hafida koestert gevoelens van verbondenheid met en gevoelens van heimwee voor beide landen. Haar binding met Nederland verwoordt zij door middel van het grondprincipe en het toekomstprincipe. Haar binding met Marokko verwoordt zij via het 'rootsprincipe'.

Marokko geldt voor haar als het land waar zij oorspronkelijk vandaan komt. Zij maakt daarnaast gebruik van het emotieprincipe om haar binding met beide landen te benoemen. Zo spreekt zij over heimwee. Bij Farid gaat zijn meervoudige identificatie niet zozeer samen met thuisgevoelens, maar met nationaliteitsgevoelens en gevoelens van trots. Daarnaast zijn er ook nationale aspecten die hem gevoelens van schaamte bezorgen. Met gevoelens als trots en schaamte past ook hij het emotieprincipe toe.

5.3 Spanningen tussen positietoe-eigening en positietoewijzing

Het gegeven dat de respondenten zich verbonden voelen met Nederland, hoeft nog niet te betekenen dat mensen zichzelf ook categoriseren als Nederlander. Dit onderscheid wordt vaak niet gemaakt. Entzinger en Dourleijn (2008) stellen bijvoorbeeld de vraag of jongeren zich in hun binnenste meer Marokkaan of Nederlander voelen. In de presentatie van de resultaten worden echter zowel uitspraken gedaan over hun gevoel Marokkaan dan wel Nederlander te zijn als over hun identificatie met Marokko en Nederland (Entzinger & Dourleijn, 2008: p. 91-92). Hiermee reduceren de auteurs binding met een land en identificatie met een etnische of culturele identiteit tot elkaar.

Een onderscheid lijkt hier echter gerechtvaardigd. Van der Welle (2011) constateert namelijk dat slechts een kleine minderheid zich Nederlander voelt, terwijl een ruime meerderheid zich wel identificeert met Nederland. Andersom is de band met het land van herkomst lang niet bij alle jongvolwassenen even sterk, terwijl een ruime meerderheid zich desondanks Marokkaans voelt. In deze paragraaf sta ik daarom stil bij de manier waarop de respondenten zichzelf categoriseren. Daarnaast heb ik aandacht voor de argumenten die zij hierbij gebruiken. In de eerste plaats blijken de respondenten zich vaak te positioneren als mensen met een meervoudige identiteit, een uitkomst welke in diverse andere studies ook is gevonden (Engbersen, Snel, Leerkes, Van San & Entzinger, 2003; Entzinger & Dourleijn, 2008; SCP, 2007; Van der Welle, 2011).

Fragment 10

Imane: "Ik ben hier geboren dus ik heb een Nederlands paspoort dus ik ben gewoon Nederlands met Marokkaanse achtergrond. Maar mensen die hier natuurlijk komen, nee die blijven gewoon voor de rest van hun leven wat ze dan ook zijn. Als een Franse vrouw bijvoorbeeld hier komt wonen en niet trouwt met een Nederlander, ze blijft gewoon Frans. Haar kinderen die zijn gewoon Nederlands, omdat ze hier geboren zijn."

Fragment 11

Najat: "Ik vind dat je het allebei kunt hebben. Ik heb heel veel van de Marokkaanse cultuur, maar ik merk ook dat als ik in Marokko ben hoe ontzettend Nederlands ik eigenlijk ben, zonder dat ik mij daar eigenlijk van bewust ben. Ik heb echt een bepaalde manier van denken en als ik daar ben, word je daar nog meer op gewezen dat je eigenlijk heel veel Nederlandse dingen in je hebt. Ik ben gewoon vijftig procent Marokkaans en die andere vijftig procent is gewoon Nederlands. Ik denk dat het echt een mix is. Natuurlijk voel ik mij wel Marokkaans, maar aan andere kant voel ik mij ook heel erg Nederlands."

Fragment 12

Karim: "Ik ben misschien wel meer Nederlander dan Marokkaan in mijn doen en laten. En mijn vrouw ook moet ik zeggen. Wij praten alleen Nederlands met elkaar, ook hier in huis. Tot vervelens toe, ook bij families, bij mijn ouders en haar ouders, dat ze zeggen van: 'Praat ook eens een beetje Marokkaans, Berbers, want ja straks krijgen jullie kinderen en dan moet je ze ook een deel van hun Marokkaanse identiteit meegeven en dat doe je in de eerste plaats door de Marokkaanse taal over te nemen.' In die zin zijn wij dus heel erg doorgeslagen in de integratie. Qua taal, qua eetgewoontes, qua inrichting van het huis, we hebben geen Marokkaanse banken, we hebben klassieke Hollandse tafels, een Hollandse keuken, de boekenkast stikt van de Nederlandse boeken, Engelse boeken in plaats van Arabische boeken."

Imane typeert zichzelf als een Nederlander met een Marokkaanse achtergrond. In dit fragment presenteert Imane haar 'Nederlander zijn' als een feit zonder dat het gepaard gaat met emotionele betrokkenheid, culturele identificatie en het gevoel onderdeel uit te maken van een collectieve gemeenschap. In plaats daarvan is haar zelfcategorisering tot Nederlander gebaseerd op het grondprincipe (in Nederland zijn geboren) en het politieke principe (het in bezit zijn van een Nederlands paspoort).

Ook Najat presenteert een meervoudige identiteit en geeft expliciet aan dat zij voor de helft Marokkaans en de andere helft Nederlands is. Zij spreekt vanuit het cultuurprincipe in termen van 'zijn', 'hebben' en 'voelen'. Haar Nederlands- en Marokkaans-'zijn', leidt zij in tegenstelling tot Imane af van het 'hebben' van Nederlandse en Marokkaanse culturele eigenschappen en hierdoor 'voelt' zij zich zowel Marokkaans als Nederlands.

De mate waarin iemand zichzelf als Nederlander dan wel Marokkaan beschouwt, verschilt per persoon. Zo zien we dat Karim concludeert dat hij vooral sterk is vernederlandst en meer Nederlander is dan Marokkaan in zijn 'doen en laten'. Sommige respondenten voelen of typeren zichzelf meer als een Marokkaan. Terwijl Najat haar culturele Nederlanderschap bespreekt in termen van 'zijn', 'hebben' en 'voelen', heeft Karim het vooral over Nederlands 'doen'. Verder onderbouwt Karim meer dan Najat waarom hij in cultureel opzicht Nederlands is door culturele eigenschappen in te zetten als 'identity markers'. Zo komen de Nederlandse en Marokkaanse taal naar voren als identiteitskenmerken. Tevens noemt hij de eetgewoontes, huisinrichting en boekencollectie als onderscheidende kenmerken.

Andere respondenten noemen eveneens allerlei stereotiepe groepsbeelden. Zo wordt onder meer gesproken over Nederlandse nuchterheid, openheid, gestructureerdheid, kaas, stroopwafels, vrijdagmiddagborrel, klompen, windmolens, Pasen, Sinterklaas en Kerst en over Marokkaanse gastvrijheid, muziek, eten en kleding. Tegenstellingen tussen moderne en traditionele waarden komen niet of nauwelijks naar voren in de argumentaties van respondenten. Dat is opvallend, omdat het SCP (2003; 2007; 2009a) deze tegenstelling als maatstaf gebruikt om culturele verschillen tussen groepen in beeld te brengen. Door moderne en traditionele opvattingen als voorgestructureerde categorieën te gebruiken, wordt deze tweedeling vooral door de onderzoekers belangrijk gemaakt. Voor de jongvolwassenen lijkt het op basis van deze studie een minder betekenisvol criterium om groepen van elkaar te onderscheiden.

Hoe zeer de respondenten zichzelf ook als Nederlands beschouwen, voor de buitenwereld is dit in hun ogen veel minder vanzelfsprekend. Veel respondenten percipiëren namelijk dat de samenleving hen niet als Nederlander ziet. Dat dit gevolgen heeft voor hun binding blijkt uit onderstaande fragmenten van Aya en Sadik.

Fragment 13

Aya: “Ik zeg nooit dat ik Nederlander ben. Heel simpel, omdat niemand mij als Nederlander ziet, omdat ik een hoofddoekje draag. Ik denk dat als ik mijn hoofddoekje afdoe, mijn zwarte haren komen tevoorschijn, dat ook niet iedereen gaat zeggen: ‘O, jij bent Nederlander.’ Dus ik denk de manier waarop mensen mij zien, dan voel ik mij ook geen Nederlandse. (...) Ik voel mij wel geaccepteerd zoals ik ben, maar de samenleving ziet mij niet als Nederlander. Ik ben niet, ik zal mijn levenlang worden aangesproken als allochtoon. Ik kan er niet tegen. Dat moet ik eerlijk zeggen. Ik heb toch de Nederlandse nationaliteit, ik spreek toch goed Nederlands? Ik ben toch hier geboren, getogen, wat wil je nog meer?”

Fragment 14

Iliass: “Ik vind het heel jammer dat er wordt beweerd dat het niet zo is. (...) Wij zijn meer Nederlands dan Marokkaans. Je telt in het Nederlands, je droomt in het Nederlands, dan ben je gewoon een Nederlander.”

Kwantitatieve studies waarin identificaties van mensen worden onderzocht, kunnen de indruk wekken dat het gaat om individuele voorkeuren. In dergelijke studies is onvoldoende aandacht voor spanningen tussen de eigen positietoeschrijving en de positietoewijzing door anderen. In bovenstaande fragmenten komt dit duidelijk naar voren. Enerzijds zien we hoe Aya en Iliass zichzelf als Nederlander beschouwen. Ter onderbouwing draagt Aya het politieke principe, het participatieprincipe, het cultuurprincipe (het spreken van de taal) en het grondprincipe aan. Iliass beperkt zich tot het cultuurprincipe. Hij spreekt over de Nederlandse cultuur ‘hebben’, Nederlands ‘zijn’ en Nederlands ‘doen’. Anderzijds blijkt er een spanning te bestaan tussen hoe zij graag gezien willen worden en hoe zij door anderen gecategoriseerd worden. Dat deze twee respondenten graag als Nederlander worden gezien, blijkt uit hun gevoelens van teleurstelling en onrechtvaardigheid over de constatering dat zij niet als zodanig worden erkend. Het gevolg is dat Aya zichzelf nooit Nederlandse kan noemen, omdat zij het gevoel heeft dat de buitenwereld haar niet zo ziet. Overigens betekent dit niet dat zij zich als persoon niet geaccepteerd voelt.

Wanneer mensen zichzelf niet of nauwelijks identificeren met het Nederlander-schap is dat niet simpelweg een individuele voorkeur of keuze. Het kan een gevolg zijn van een gebrek aan sociale erkenning van hun Nederlandse identiteit. Bij een overgrote meerderheid van de respondenten blijkt dit het geval te zijn. Slechts een kleine minderheid geeft andere redenen waarom zij zich geen Nederlander voelt. Eén respondent noemt bijvoorbeeld dat hij niet weet hoe het voelt om Nederlander te zijn en bij een andere respondent ontbreekt een toelichting waarom zij zich geen Nederlandse voelt.

Verschillende respondenten voelen zich niet per se Nederlander, maar noemen vooral hun Amsterdamse identiteit. Overigens is het opvallend dat de respondenten uit Den Haag niet benoemen dat zij zich Hagenees of Hagenaar voelen. Dit hangt mogelijk samen met de eerdere constatering dat zij minder uitgesproken zijn over hun binding met Den Haag.

Fragment 15

Sadik: “Ik voel me gewoon Amsterdammer. Geen Hollander.”

“Vergeet niet dat de Marokkanen die hier leven, de moslims die hier leven die wonen hier, die zijn hier geboren. Ik ga nooit naar Marokko. Ik heb niks met Marokko. Ik vind het een mooi fantastisch land om naar op vakantie te gaan, maar ik blijf hier. En dan kan je wel zeggen van: ‘Jullie zijn hierheen gekomen en jullie moeten je aanpassen.’ Maar ik ben toch ook geboren hier? Dus wat maakt mij dat dan? En als je dat elke keer tegen mij blijft zeggen dan ja, dan voel ik me steeds minder Nederlander.”

“Ik denk gewoon inzien dat de Marokkanen die hier leven, dat zij gewoon ook Nederlanders zijn. Dat zij gewoon echt hier leven. Dat ze nog steeds zien van dat zijn Marokkanen en er wordt af en toe nog steeds aan me gevraagd van: ‘Hé, ga je nog terug naar Marokko?’ Ik denk: ja op vakantie.”

Fragment 16

Saïd: “Ik voel me wel Nederlander maar je hebt altijd een maar, ik blijf een allochtoon. Niet negatief bedoeld of zo. Het lijkt alsof het erbij hoort. Ik voel me wel geïntegreerd, maar voor de buitenwereld blijf je Nederlandse Marokkaan of allochtoon. Je wordt misschien wel volwaardig behandeld als Nederlander, maar er zijn nog tekenen, kleine dingen die toch zeggen dat je toch niet de Nederlander bent. In Amerika heb je dat bijvoorbeeld niet. Natuurlijk heb je wel Afro-Amerikanen, maar daar zet je wel de nadruk op Amerikaanse burgerschap en dat heb je hier in Nederland dus niet.”

“Iedereen kan zeggen: ‘Ik ben Amsterdammer.’ Dat hoeft je nog niet te beargumenteren dat je Amsterdammer bent, terwijl als je zegt dat je Nederlander bent, krijg je de vraag hoe het dan staat met je Marokkaanse afkomst.”

Dat respondenten zichzelf als Amsterdammer positioneren, heeft enerzijds te maken met de aantrekkingskracht van de hoofdstad. Zoals we in de vorige paragraaf hebben gezien, wordt Amsterdam immers geroemd om zijn tolerante imago en culturele diversiteit. De zelfcategorisering als Amsterdammer heeft echter niet alleen te maken met de positieve uitstraling van de stad. Uit de argumentaties van Sadik en Saïd valt op te maken dat het anderzijds ook te maken heeft met de gebrekkige mogelijkheden om zichzelf als Nederlander te presenteren. Ook voor deze twee respondenten geldt dat zij graag als Nederlander worden gezien, maar dat hun binding wordt bemoeilijkt door een gevoeld gebrek aan erkenning van hun Nederlandse identiteit. Sadik voelt zich hierdoor steeds minder Nederlander en Saïd voelt zich wel Nederlander maar door ‘kleine dingen’ geen ‘echte’ Nederlander. ‘Nederlander zijn’ is kortom niet vanzelfsprekend maar

iets dat je moet beargumenteren, zoals Saïd het verwoordt. De Amsterdamse identiteit is aantrekkelijker, omdat deze door anderen minder eenvoudig in twijfel kan worden getrokken (zie ook Duyvendak, 2011; Hurenkamp, Tonkens & Duyvendak, 2011).

Fragment 17

Nassira: “Als ik naar het buitenland ga dan zien mensen me ook als Nederlands, maar in Nederland weer niet. Als ik dan in het buitenland ben en de mensen vragen waar ik vandaan kom, dan zeg ik dat ik uit Nederland kom, omdat ik in Nederland ben geboren. Dan zeggen ze: ‘Oké.’ Dus als iemand aan je vraagt waar je vandaan komt, kan je gerust het land waarin je woont zeggen. Maar als ik in Nederland zeg dat ik Nederlandse ben, dan zeggen ze: ‘Hoe kan dat? Want je hebt donker haar, je bent getint.’ Mensen kijken je echt aan van: je bent gek. In Nederland vind ik het lastig. Dan zeg ik toch Almelo of Marokkaans. Ik zeg niet dat ik Nederlands ben, want mensen kijken me aan van: hè, ben je Nederlands? En dan denken mensen van: dat kan niet. Of denken van: o, ze is niet trots op haar eigen land of cultuur. Dat kunnen ze ook denken. Dus ik vind het altijd heel erg lastig als mensen vragen waar ik vandaan kom. Ik vind het wel jammer. Ik heb wel een Nederlands paspoort, ik ben eigenlijk ook wel Nederlands, ik denk ook wel Nederlands, maar ik ben ook Marokkaans. Maar voor de Nederlandse samenleving ben ik geen Nederlander eigenlijk, omdat ze het woord allochtoon gebruiken en niet Nederlander.”

De mogelijkheid om jezelf te presenteren als Nederlander is afhankelijk van de context. Nassira vertelt dat zij in het buitenland gerust kan vertellen dat zij uit Nederland komt. In het buitenland krijgt de Nederlandse identiteit ook voor andere respondenten een vergelijkbare status als die van de Amsterdamse identiteit in Nederland. In het buitenland wordt de Nederlandse identiteit van de respondenten namelijk niet ter discussie gesteld. Sterker nog, andere respondenten geven in dit verband aan dat zij door mensen uit Marokko als Nederlanders worden geïdentificeerd. In Nederland daarentegen worstelt Nassira met haar Nederlanderschap. Zij spreekt over haar Nederlands ‘zijn’ en Nederlands ‘denken’ op basis van het politieke principe en het grondprincipe. Zij neemt tegelijkertijd waar dat zij door haar donkere haren en getinte huidskleur niet als Nederlander wordt erkend door de buitenwereld. Hierdoor kan zij zichzelf in Nederland niet presenteren als Nederlander.

Fragment 18

Faysal: “Dat is een beetje het gekke. Overal waar ik in het buitenland kom en waar mensen vragen waar ik vandaan kom, zeg ik: ‘Nou ik ben Nederlander.’ Behalve in Nederland, daar zeg je dat je Marokkaan bent. Niet dat ik mij echt zo Marokkaan voel, maar het is bijna hier dat de maatschappij hier min of meer verwacht. (...) In het buitenland dacht ik ook echt: ik voel mij Marokkaan. Dan wil je ook alleen met Marokkanen te maken hebben bijna, je leest zoveel mogelijk over de Marokkaanse cultuur. Maar als je in Marokko komt, dan merk je dat de mentaliteit zo anders is en dat je veel meer weg hebt van Nederlanders. Dus, ja je kunt jezelf ook voor de gek houden en zeggen dat je Marokkaan bent of je kunt het gewoon accepteren en zeggen: ‘Ik ben een Nederlander.’ Zo voel ik mij hier ook.”

Interviewer: “Ondanks dat anderen jou niet zo zien?”

Faysal: “Het is bijna sociale conventie geworden. Het feit, jij bent Marokkaan, jij bent Hindoestaan, jij bent Turk, jij bent dit, jij bent zus. Het is bijna een soort manier van voorstellen geworden. Hallo, ik ben Faysal, ik ben Marokkaan. Maar het heeft niet zo veel effect op mijn gevoel.”

Faysal lijkt een uitzonderingspositie in te nemen. Hij merkt op dat hij zich vanwege de maatschappelijke verwachtingen alleen in Nederland voorstelt als Marokkaan, maar in tegenstelling tot anderen stelt hij dat dit geen effect heeft op zijn gevoelens. Hij weet van zichzelf dat hij qua mentaliteit meer op Nederlanders lijkt en dit heeft hij geaccepteerd. Dat hij zichzelf desondanks min of meer voorstelt als Marokkaan, heeft voor hem geen emotionele waarde maar is slechts een conventionele handeling. Elders in het interview wordt echter duidelijk dat hij wel degelijk veel moeite heeft met het gegeven dat mensen hem als allochtoon beschouwen.

Fragment 19

Faysal: “Omdat integratie zo’n vaag begrip is, is het ook niet duidelijk wat er aan het eind van ‘de weg’ integratie staat. En dus krijg je dat je min of meer de situatie hebt dat een allochtoon – om het zo maar te zeggen – die de taal niet spreekt, die niks weet van de Nederlandse geschiedenis etc., dat is en blijft een allochtoon. Terwijl een allochtoon die de taal spreekt, die de geschiedenis kent, die zich heel erg bewust is van wat er in de Nederlandse maatschappij gebeurt, daar ook in participeert, dat is ook een allochtoon. Dus wat staat er nou precies aan het eind van ‘de weg’ integratie? Omdat uiteindelijk promoveer je niet tot status van autochtoon, je promoveert niet tot status van echte gelijkwaardigheid, er blijft toch wel een verschil in titels.”

“Ik heb zelf een Nederlandse studie gehad, Nederlandse basisschool, Nederlandse middelbare school en Nederlandse universiteit. Ik heb het dus vrij goed gedaan zeg maar in de Nederlandse samenleving. Inmiddels werk ik voor het ministerie, dus je zou zeggen dat die jongen het voor elkaar heeft. En toch zit er een soort van achterdocht in naar de Nederlandse samenleving, omdat je de titel allochtoon hebt. Dat betekent in feite, of daar zit een beetje iets in van: nou, als ze me niet meer mogen, kunnen ze me wegsturen. Ze hebben dat voorbehouden recht in feite. Jij bent toch maar een allochtoon dus als er ooit een mogelijkheid komt of de situatie komt dat we dat ook kunnen handhaven, dat verschil, dat we dat kunnen sanctioneren, dan doen we dat. En dat is een beetje dat gevaar dat nu in die titels allochtoon en autochtoon zit. Ja, en dat is ook waarom ik eigenlijk niet zo veel houd van die termen.”

“Er zaten Nederlandse jongens daar die kenden niet eens de geschiedenis. Die spraken voor mijn gevoel zo’n verschrikkelijk fout Nederlands dat ik dacht: hoe durf je überhaupt je gezicht te vertonen op school. Even heel extreem hè. En die heeft een soort van bloedrecht om Nederlander te zijn en ik zou dat niet hebben, bij wijze van. En nu schets ik het even heel erg zwart-wit.”

“Je ziet dat hoe de cultuur in elkaar zit, ook gevolgen heeft voor de nieuwkomer die binnenkomt. In Amerika is dat heel anders. Je wordt heel snel als American gezien, African-American of Asian-American. Maar je bent en blijft een American en hier in Nederland is het toch veel meer: je moet die titel eerst verdienen voordat we je hem geven. En zelfs al heb je hem voor je eigen gevoel al verdiend dan krijg je hem niet altijd door de maatschappij toegewezen.”

Faysal zet zichzelf neer als een succesvol persoon met een sterke oriëntatie op de Nederlandse samenleving. Zo accentueert hij dat de successen in Nederlandse contexten zijn behaald en geeft hij impliciet aan dat hij goed op de hoogte is van de Nederlandse maatschappij en geschiedenis. Juist het gevoel van binding en succes, maken hem gevoelig voor signalen dat hij nog niet wordt erkend als Nederlander. Teleurgesteld constateert hij dat het voor allochtonen niet uitmaakt hoe succesvol zij participeren en hoe sterk hun binding is met de Nederlandse samenleving; zij zijn en blijven allochtonen.

Extra pijnlijk is het voor hem om te zien dat voor autochtone Nederlanders geldt dat zij hun autochtone status onafhankelijk van verdiensten, gedrag en positie in de maatschappij toegekend krijgen; zij zijn en blijven autochtone Nederlanders. De impliciete claim van Faysal is hier dat tegenover succes en binding erkenning van Nederlander-schap hoort te staan. Hij kent de historie en cultuur en hij participeert volop, maar nog is dat niet voldoende. Dat deze positie door de maatschappij niet aan hem wordt toegewezen, ervaart hij als onrechtvaardig. Hij kan zich immers niet beroepen op het roots-principe zoals autochtonen dat wel kunnen.

Volgens Verkuyten (1999) hangen rechten, plichten, kansen en uitsluiting samen met de categorieën waarin mensen worden ingedeeld. Het mag daarom geen verbazing wekken dat de categorisering tot allochtoon voor Faysal allerm minst een semantische of onschuldige kwestie is. Om verschillende redenen roept de term weerstand bij hem op. Het accentueert zijn anders-zijn, terwijl uit zijn fragment juist een diep verlangen doorklinkt naar erkenning voor zijn ‘gelijk zijn’ en ‘Nederlander zijn’. De allochtone categorie verwijst voor hem letterlijk naar een ongelijkwaardige positie. Ook heeft hij angst dat zijn allochtone status verstrekkende gevolgen kan hebben, omdat de samenleving hierdoor het recht heeft om hem weg te sturen. Dit maakt hem achterdochtig. De Amerikaanse maatschappij spreekt hem in dit opzicht meer aan, omdat migranten en hun kinderen daar wel worden erkend als Amerikanen. Ook andere respondenten spreken om deze reden positief over de Amerikaanse samenleving. Dit neemt niet weg dat de respondenten zich verbonden voelen met Nederland en hier in principe hun toekomst zien.

Kortom, de respondenten bespreken en onderbouwen hun Nederlanderschap in termen van ‘gewoon’ Nederlander zijn, Nederlander willen zijn, Nederlands voelen, Nederlands doen, Nederlands denken, Nederlandse culturele eigenschappen hebben. Hier staat tegenover dat de respondenten een feeling rule percipiëren, namelijk dat zij geen Nederlander mogen zijn. Als gevolg hiervan kunnen zij zich niet of nauwelijks Nederlands voelen en als Nederlander presenteren. Hun ‘sense of belonging’ wordt met andere woorden bemoeilijkt door de perceptie dat zij door anderen niet als Nederlander worden erkend. Er ontstaat een gevoel van er niet echt bij mogen horen, oftewel een gevoel van uitsluiting.

Deze werkwoorden – die overigens gedeeltelijk overlappen met de werkwoorden uit hoofdstuk 3 – zijn op te vatten als interpretatieve repertoires. Daarbij moet worden opgemerkt dat de werkwoorden in deze context een andere betekenis hebben dan in hoofdstuk 3. In deze repertoires gaat het primair om ideeën over categorieën. In dit geval gaat het specifiek om de ideeën die zij hebben over hun persoonlijke Nederlanderschap. Principes spelen soms een rol van betekenis. Zo gebruiken respondenten het grondprincipe, het politieke principe, het cultuurprincipe en het participatieprincipe om te rechtvaardigen dat zij Nederlander zijn.

Er bestaat dus een spanning tussen Nederlander willen zijn, maar gevoelsmatig geen Nederlander mogen zijn. Uitsluiting beperkt zich echter niet tot een gevoel alleen. Het wordt ook bevestigd in directe ervaringen van uitsluiting, waarin respondenten waarnemen dat hun anders-zijn expliciet en op een negatieve wijze wordt geaccentueerd. In onderstaand fragment vertelt Farid bijvoorbeeld over een ervaring waarin hem de toegang is geweigerd bij een discotheek.

Fragment 20

Farid: “Ze zeggen niet: ‘Je wordt geweigerd, omdat je op iemand lijkt die niet geïntegreerd is.’ Dan zeggen ze van: ‘Ja sorry, je hebt de verkeerde schoenen aan.’ Ik had er ooit een mooie theorie over. Over uitgaan en geweigerd worden. Als Nederland van jou vraagt om te integreren, dus om bijna alles over te nemen van de Nederlandse cultuur en traditie en vervolgens jou niet toelaat tot de crème de la crème van het doen en laten van de Nederlandse samenleving, dat is gewoon lekker genieten van je week en een biertje drinken bij wijze van spreken of een colaatje, als je daar niet wordt geaccepteerd, als ze je daar niet willen toelaten, wat heeft de rest dan voor zin? Daar kan ik mij echt heel boos om maken.”

De ervaring van discriminatie beleeft Farid vooral als pijnlijk, omdat hij naar zijn gevoel goed geïntegreerd is. Hij stelt het nut van integreren ter discussie als ‘volwaardige participatie’ niet wordt beantwoord met ‘volwaardige acceptatie’. Net als bij anderen geldt voor Farid dat hij de impliciete claim hanteert dat succes en binding moeten worden beloond. Uit zijn fragment spreekt dat hij onderdeel wil uitmaken van ‘de Nederlandse gemeenschap’. Dat hij als ‘geïntegreerd persoon’ toch wordt uitgesloten van uitgaansgelegenheden maakt hem boos en tast zijn ‘sense of belonging’ aan.

Hoewel ook een aantal andere respondenten persoonlijke discriminatie ervaart, blijken de geïnterviewden minstens zo veel last te ervaren van meer impliciete vormen van uitsluiting. In de literatuur over discriminatie en racisme zien we in dit verband een onderscheid tussen traditionele en moderne variaties. Traditionele discriminatievormen zijn haatdragend en kwaadaardig en kunnen tot uiting komen in fysiek en mondeling geweld. Moderne vormen zijn vooral indirect, verborgen, onbewust en onbedoeld. Meertens en Pettigrew (1997) spreken over ‘subtiele vooroordelen’ (zie ook Waters, 1999). Mensen met dergelijke vooroordelen vinden racisme onacceptabel en onrechtvaardig, maar ontkennen tegelijkertijd het bestaan ervan en zien de eigen onbedoelde

en subtiele vooringenomenheid over het hoofd.¹⁵ Daarnaast zou ongelijke behandeling tegenwoordig minder plaatsvinden op basis van afkomst alleen, maar vooral op grond van vermeende cultuurverschillen en achterstanden (vgl. Gowricharn, 2000; Ghorashi, 2006; 2009; Schinkel, 2008; Van den Broek, 2009). Salima en Samira spreken over dergelijke ervaringen.

Fragment 21

Salima: "Als iemand oprecht geïnteresseerd is en een gesprek met mij aangaat dan vind ik dat niet erg, maar je hebt personen die als je bijvoorbeeld een oranje sjaaltje draagt zeggen: 'Goh, ben je geslaagd voor je inburgeringcursus?' (...) Ik zat een tijdje met twee allochtone meiden op een kamer en dan een opmerking als: 'Goh wat is het hier gekleurd.' Dan denk ik van: als ik in een kamer binnenloop waar twee blanke mensen zitten dan zeg ik ook niet van: 'Goh, wat is het hier wit.' Ja, op zo'n niveau wil ik het gesprek niet voeren."

Fragment 22

Samira: "Toen in groep drie zat deden we altijd voorleeswedstrijden. Tien jaar later zei de juf tegen mij: 'O, ik vind het zo grappig dat jij het beste kon lezen, terwijl je ouders Marokkaans zijn.' En dan denk ik van: al mijn broers hebben op die school gezeten, ik heb erop gezeten, mijn jongere zusje. Mijn moeder die kennen ze wel, die is er ook bij betrokken. Dan vind ik het wel heel kortzichtig om zoiets te zeggen. Terwijl ze weet hoe mijn broers zijn. Die zijn ook allemaal bij haar in groep drie geweest. Dan denk ik van: we zijn toch net als elk ander kind? Onze ouders hebben een andere achtergrond, ja tuurlijk spreken ze ook een andere taal, maar ik heb ook gewoon de hele basisschool gevolgd. Het ligt er ook aan wie het zegt, maar dat vond ik wel minder leuk om te horen. Ik heb het altijd naar mijn zin gehad en het was ook een prima lerares verder, maar ik vond het een beetje kortzichtige opmerking van haar. Het was vooral jammer, dat je denkt van: ik heb daar altijd op school gezeten. Waarom zou ik dat niet kunnen?"

Salima en Samira beschrijven allebei een situatie van alledaagse culturalisering. Anderen delen Salima en Samira op impliciete en subtiele wijze mede dat zij anders zijn. In de vorm van 'grapjes' legt de collega van Salima de nadruk op haar 'allochtoon' en 'gekleurd zijn' en daar is zij duidelijk niet van gediend. Samira neemt afstand van het vooringenomen achterstanddenken van haar vroegere lerares (zie ook Ghorashi, 2006; 2009). Zij ervaart op de basisschool dat haar goede prestaties bijzonder worden gemaakt wanneer de lerares het herkomstland van haar ouders erbij betreft. Zij beoordeelt deze subtiele vooringenomenheid als kortzichtig, omdat de impliciete suggestie is dat haar goede leesvaardigheden uitzonderlijk zijn voor iemand met haar achtergrond. Daarmee wordt

15 Ook andere auteurs delen de analyse dat de aard van racisme is veranderd, maar leggen ieder andere accenten. In de internationale literatuur wordt gesproken over 'modern racisme' (McConahay, 1986), 'symbolisch racisme' (Sears, 1988), 'nieuw racisme' (Barker, 1982). In Nederland spreekt men onder meer over 'alledaags racisme' (Essed, 1984) en 'redelijk racisme' (Verkuyten, 1997).

een verschil geaccentueerd, dat Samira in deze situatie als niet relevant beschouwt. Zij is zelf van mening dat zij gewoon is, net als elk ander kind.

Ook andere respondenten ervaren veelvuldig allerlei vormen van dergelijke subtiële uitsluitingsmechanismen. Zij moeten zich bijvoorbeeld telkens verantwoorden voor probleemgedrag van andere Marokkaanse Nederlanders en worden voortdurend geconfronteerd met dezelfde vragen en opmerkingen. Ervaringen van uitsluiting hoeven niet te betekenen dat de respondenten daarnaast geen insluiting ervaren. In de literatuur leidt de overmatige aandacht voor uitsluiting ertoe dat hier nogal eens aan voorbij wordt gegaan.

Fragment 23

Yasmina: “Ik maak juist mee, dat het anders-zijn juist wordt gewaardeerd en zeker in deze kringen hier op de universiteit.”

Fragment 24

Hafida: “Met een aantal collega’s heb ik wel goed contact, maar dat is een kring die je niet overal tegenkomt. Ze zijn allemaal sociologen, hoog opgeleid, hebben veel gelezen en dan krijg je ook niet van die rare en bizarre vragen van: ‘Waarom draag je nou wel een hoofddoek of niet? O ben je weer aan het vasten?’ Met de collega’s waar ik goed mee kan opschieten, dan gaat het gewoon over allerlei dagelijkse zaken. Over de inrichting van je huis en waar je de goedkoopste meubelstukken kunt kopen bijvoorbeeld, vakantie-ideeën, gewoon alledaagse onderwerpen.”

Fragment 25

Aya: “Net zoals bij een hogeschool, hier geen student zal zeggen: ‘Ik vind dat jij er slecht uitziet omdat je een hoofddoek draagt.’ Ik ben de enige in de klas die een hoofddoekje draagt. De enige ook die moslim is, de rest is van alles en nog wat zeg maar. Maar ik word niet anders aangekeken of behandeld. Hier wordt totaal het onderscheid niet gemaakt, niet door de studenten, docenten, je ziet het niet. Hier op school, op het werk word je afgerekend op je kwaliteiten en niet op je uiterlijk.”

Fragment 26

Redouan: “De mensen met wie ik in de klas zat, mijn eigen ervaring dan, die zagen ons, moslims, niet als een gevaarlijk object, zeg maar. Ze verdedigden ons ook wel vaak.”

Fragment 27

Hasim: “Maar gelukkig is het buitenlander-zijn in Nederland iets minder geworden, in mijn omgeving dan. Door de Nederlanders of van origine Nederlands dan hè. Dat is niet meer zo. Er wordt op dit ogenblik niet meer gekeken van: o je bent Marokkaan. Je bent gewoon een deel van de samenleving.”

De bovenstaande voorbeelden laten zien dat ervaringen van insluiting verschillend van karakter kunnen zijn. Insluiting kan plaatsvinden doordat mensen zich erkend en gerespecteerd voelen in hun anders-zijn zonder dat dit betekent dat je er niet meer bij hoort. Yasmina ervaart zelfs dat haar anders-zijn wordt gewaardeerd. Een andere respondent

merkt in dit verband op dat het vasthouden aan islamitische principes kan rekenen op respect.

Gevoelens van insluiting kunnen ook ontstaan wanneer er wordt gesproken over gedeelde interesses. Dit wordt gewaardeerd door Hafida, omdat daardoor geen aandacht uitgaat naar (vermeende problematische) verschillen. Zowel Hafida als Yasmina spreekt over positieve contacten met autochtonen. Zij ervaren dit (vooral) in bepaalde kringen. Overigens geven andere respondenten meer in het algemeen aan dat zij contacten met autochtonen als prettig en positief ervaren.

Bij Aya zien we dat insluiting het resultaat is van de ervaring als gelijke te worden behandeld, namelijk op haar kwaliteiten in plaats van haar afkomst. Een andere respondent laat weten dat zij nooit het gevoel heeft gehad dat zij anders is of anders is behandeld. Redouan spreekt over klasgenoten die niet discrimineren of generaliseren en het zelfs voor moslims opnemen. Verder ervaart Hasim een meer algemene vorm van insluiting, omdat hij het gevoel heeft dat hij als onderdeel van de samenleving wordt beschouwd en niet (in de eerste plaats) als buitenlander of Marokkaan.

De respondenten spreken niet over de relatie tussen ervaringen van insluiting en gevoelens van Nederlander zijn. Hierdoor is het niet duidelijk of insluiting dergelijke gevoelens versterkt. Het fragment van Hasim lijkt wel in die richting te wijzen. Het niet gezien worden als Marokkaan kan er immers op duiden dat hij bedoelt dat hij wél gezien wordt als Nederlander. Als gevolg hiervan voelt hij zich gewoon – net als een willekeurige andere burger van Nederland – onderdeel van de samenleving.

5.4 Vluchten, verplaatsen in, verdedigen, vechten én verdragen

Hoewel de respondenten zich dus op verschillende manieren ingesloten voelen, domineren ervaringen van uitsluiting. Maar respondenten leggen zich hier niet zomaar bij neer. Barreto en Ellemers (2009) constateren dat mensen – in reactie op uitsluiting – de neiging hebben om groeps grenzen te doorbreken door de verschillen binnen de groep en overeenkomsten tussen groepen te accentueren. De respondenten in deze studie blijken ook op deze manier te argumenteren. Vanwege het gepercipieerde maatschappelijke klimaat – waarin etniciteit en cultuur vooral worden gebruikt om mensen van elkaar te scheiden en uit te sluiten – proberen de respondenten ook op andere manieren het belang van deze variabelen te relativeren. Zij relativeren etniciteit en cultuur door te kiezen voor etniciteit overstijgende categorieën zoals ‘mens’, ‘wereldburger’, ‘student’ en ‘Amsterdammer’. Het voordeel van dergelijke universele categorieën is dat zij mensen met elkaar verbinden, omdat zij meer de nadruk leggen op gemeenschappelijkheden.

Relativering komt ook naar voren in twijfels of er wel een Nederlandse cultuur bestaat en in opmerkingen dat cultuur en etniciteit niet of nauwelijks gedrag kunnen verklaren. Daarnaast wordt opgemerkt dat culturen veranderlijk zijn en onderling vermengd kunnen raken. Veel respondenten positioneren zich als personen met een gemengde identiteit; zij presenteren zich als Nederlander én Marokkaan. Daarbij wordt culturele vermenging niet alleen opgevat als iets dat mogelijk is en dat in de praktijk al plaatsvindt. Zij kwalificeren culturele overlapping eveneens als een ideaal, als een nastrevenswaardige norm.

Verder wordt mengen door vrijwel iedereen als een ideaal gezien als het gaat om inter-etnische contacten. Zij hekelen segregatie en polarisatie en pleiten veelvuldig voor het doorbreken van groepsgrenzen en roepen op tot verbinding. Zij vinden dat 'zwarte' wijken en scholen plaats moeten maken voor gemengde concentraties. Niet alleen omdat wordt verondersteld dat dit de participatie van achterstandsgroepen versterkt, maar vooral omdat het een effectief middel is voor het bevorderen van tolerantie, wederzijds begrip en insluiting.

Eerder in dit hoofdstuk hebben we gezien dat niet iedereen zijn Nederlandschap baseert op culturele argumenten. Mensen kunnen ook op grond van andere criteria van mening zijn dat zij Nederlander zijn, zoals hier geboren en opgegroeid zijn en het hebben van een Nederlands paspoort of nationaliteit. Het zijn manieren voor de respondenten om alsnog te proberen zichzelf toegang te verschaffen tot het 'Nederlandse burgerschap'. De respondenten gaan hier zelfs nog een stap verder in door nieuwe betekenissen van Nederland en het Nederlandschap te construeren, zoals in onderstaande voorbeelden naar voren komt.

Fragment 28

Khadija: "Wat mij soms wel eens heel erg irriteert, is dat ik soms wel eens word gezien als het rolmodel allochtoon. Dat vind ik onzin. Er zijn genoeg rolmodellen binnen de Marokkaanse gemeenschap en ik zie mijzelf niet als een rolmodel. Wat mij nog meer verbaast, is de reden waarom: 'Jij spreekt zo goed Nederlands.' Wat wil je? Ik ben hier opgegroeid. Ik heb ook net zoveel recht op dit land als jij. Ik weet ook gewoon niet beter. En dat men zo geïndocctrineerd is van de Marokkaan die slecht Nederlands spreekt, die slecht uit de voeten kan qua taal, niet voor zichzelf op kan komen, de eeuwige slachtoffer. Ja, dat verbaast me dat dat heel ver gaat."

"Het is moeilijk voor een aantal autochtone Nederlanders om dat te accepteren. Dat kan ik ook wel begrijpen. De wereld om je heen verandert zo snel. Voor je het weet leef je in een hele andere gemeenschap, maar we moeten maar leren om hier mee om te gaan en om samen verder te gaan. Nederland is niet blond, blauwe ogen en blank. Nee, Nederland is een heleboel verschillende dingen en daar mogen we trots op zijn. Daar is helemaal niks mis mee."

Fragment 29

Ibrahim: "De oplossing voor het probleem waar we nu in zitten is erkenning. Erkenning dat Marokkanen Nederlanders zijn en dat de Nederlandse identiteit aan het veranderen is."

Fragment 30

Yasmina: "De allochtonen die 'gepamperd' werden, doodgeknuffeld werden en: 'O wat zielig.' En dan geloven dat ze niets zelf kunnen. Terwijl er actoren zijn die hun eigen leven leiden. En nu zie ik juist het omgekeerde gebeuren, dat autochtonen doodgeknuffeld worden. 'O, wat zielig, er is zoveel veranderd. U herkent Nederland niet meer en wat zielig voor u.' Terwijl ik denk: nee, dit is nu de realiteit. Dit moet nu onder ogen

komen en daar moeten we met z'n allen keihard aan gaan werken. Naar welk Nederland willen we toe? Dat betekent dat beide kanten mee moeten doen, concessies moeten sluiten en elkaar de ruimtes moeten geven en ook de ruimtes moeten bevechten soms hoor. Ik bedoel je recht opeisen en ja, niet alleen doen aan positietoewijzing, maar ook positietoe-eigening. Vecht maar voor je plek.”

De respondenten bieden een weerwoord tegen heersende exclusieve beelden van de nationale Nederlandse identiteit. Dit betekent niet dat de respondenten veelvuldig letterlijk spreken over ervaringen waarin autochtonen op directe wijze een uitsluitende visie op Nederlanderschap ten toon spreiden. Deze opvattingen komen veeleer indirect naar voren wanneer de respondenten op subtiële wijze wordt medegedeeld dat zij ondanks hun succes en binding toch anders zijn. Hoe goedbedoeld het misschien ook is, het blijft frustrerend om keer op keer te worden geconfronteerd met vooringenomen opvattingen. Zo wordt Khadija gecompimenteerd voor haar uitstekende taalbeheersing. Voor haar is dit echter geen bijzondere prestatie maar iets normaals. Voor Khadija maakt dit voorval pijnlijk duidelijk dat een slechte taalbeheersing kennelijk de verwachte norm is – of anders gesteld, een gepercipieerde framing rule – en dat men verrast is als zij in staat is van dit patroon af te wijken.

Het is dit soort ervaringen dat voor respondenten een aanleiding vormt om nieuwe claims te construeren ten aanzien van de vraag wat Nederland is, wie Nederlander is en wie recht heeft op Nederland. Met behulp van vaak uitgebreide onderbouwingen kiezen zij voor een meer inclusieve benadering van het Nederlanderschap. Mensen als Khadija wensen te worden benaderd als ‘gewone’ individuen. De respondenten weten niet beter dan dat Nederland hun land is. Zij claimen dat Marokkaanse Nederlanders evenveel onderdeel zijn van ‘de Nederlandse gemeenschap’ als autochtone Nederlanders. Veel respondenten verlangen ernaar dat autochtonen Marokkanen ook als Nederlanders accepteren, al dan niet naast hun Marokkaans-zijn. Tevens vragen zij om erkenning dat Nederland verandert; het land wordt niet langer gekenmerkt door een homogene etnische groep of cultuur, maar door een multiculturele en multi-etnische realiteit. Deze oproepen gaan tegelijkertijd gepaard met begrip voor autochtonen dat het niet eenvoudig is om snelle veranderingen te accepteren. Vervolgens benadrukken zij echter dat dynamiek en culturele variatie nu eenmaal niet kunnen worden ontkend en dat samenwerking hard nodig is.

In hun definities van de Nederlandse identiteit richten de respondenten zich vooral op de toekomst. Zij zoeken de identiteit niet zozeer in het verleden – door Hurenkamp, Tonkens en Duyvendak (2011) omschreven als een restauratief idee van de Nederlandse identiteit – zoals politici veelal doen. Doordat zij en hun voorouders daar geen onderdeel van uitmaken, werkt dat alleen maar uitsluitend (vgl. Duyvendak, 2011). Zij beschouwen de Nederlandse identiteit vooral als iets dat in het heden en de toekomst voortdurend opnieuw wordt gecreëerd. Hurenkamp, Tonkens en Duyvendak (2011) noemen dit een constructief en emotioneel idee van burgerschap. In het constructieve idee zou collectieve verbondenheid ontstaan op basis van wat inwoners van Nederland gezamenlijk maken en zijn. Een meer praktisch idee van burgerschap komt ook naar voren in het fragment van Yasmina. Zij spreekt letterlijk over de toekomst van Nederland, waarbij het een gezamenlijke verantwoordelijkheid is om een nieuwe gemeenschap te creëren.

Wat haar betreft laat deze gemeenschap ruimte voor verschillende groepen en doen zij wederzijdse concessies, maar daarnaast is het ook een kwestie van het opkomen voor je eigen rechten.

In hoofdstuk 4 heb ik laten zien dat publieke integratiediscoursen onaangename spanningen oproepen bij de respondenten en dat zij hier op verschillende manieren mee omgaan. Respondenten kunnen vluchten, verplaatsen in, verdedigen en vechten. In voorgaande fragmenten zien we dat de respondenten in reactie op ervaringen van uitsluiting, verdedigen en vechten. Deze twee reacties zijn in deze fragmenten vermengd geraakt. Het verdedigen komt vooral naar voren in de uitgebreide manier van argumenteren, bijvoorbeeld waarom de betekenis van Nederland is veranderd. Yasmina neemt het woord 'vechten' letterlijk in de mond, maar ook bij Khadija zien we naast verdediging een manier van reageren die meer op vechten lijkt. Zij diskwalificeert de ander op indirecte wijze doordat zij de ander beschuldigt van vooringenomenheid, maar ook door vol verwondering vast te stellen dat deze is geïndoctrineerd. Zo maakt zij haar positie sterker door de ander in diskrediet te brengen. Dit gebeurt echter op een manier die duidelijk veel minder direct is dan in het vorige hoofdstuk het geval was ten opzichte van politici. Ook in onderstaande reacties zien we deze mildere vorm van vechten terugkeren.

Fragment 31

Sadik: "Toen vorig jaar hier die auto's in de fik werden gestoken toen kwam er een collega en we zaten met z'n allen aan de koffietafel en die zegt tegen me: 'Waarom doen jullie dat nou?' Ik zeg: 'Ja waarom?' 'Ja, waarom steken jullie al die auto's in de fik?' Ik zeg: 'Waarom eet jij elke dag tien kilo kaas?' Dus toen keek hij me aan en zei: 'Ik eet helemaal geen kaas.' Ik zei: 'Dat is het beeld dat mensen hebben van Nederlanders. Waarom denk je dat ik weet waarom Marokkanen auto's in de fik steken?' Zo raak je een beetje geïrriteerd. Maar dat is gewoon een domme vraag die je dan stelt."

Fragment 32

Salima: "Waar ik mezelf op betrap is dat ik een soort Google van Marokko en islam ben. Dus dat je elke keer collega's te woord staat. 'Hoe zit het nou met de ramadan?' Of: 'Hoe zit het nou met die Marokkaanse jongeren?' Aan het begin was ik mij voornamelijk aan het verantwoorden voor de gemeenschap en die rol is nu echt omgedraaid in mensen ook bewust te laten kijken naar hun eigen uitspraken. Gewoon van: 'Wat zeg je nu? Van waaruit heb je die gedachte? Waarop baseer je je uitspraken?' Dat ik mensen eigenlijk veel meer confronteer met wat ze zeggen."

Opvallend is dat *vechten* niet alleen milder van karakter is, maar als reactie op alledaagse uitsluiting relatief weinig voorkomt. Dit staat in schril contrast met het vorige hoofdstuk waarin we hebben gezien dat vechten juist de meest voorkomende reactie is. De respondenten gaan veelvuldig de confrontatie aan met politici door op de persoon te spelen en door beschuldigingen te uiten. Door politici te typeren aan de hand van negatieve eigenschappen kunnen respondenten hun positie zwakker maken ten gunste van de eigen stellingname.

In bovenstaande fragmenten komt vechten eveneens naar voren, maar de ‘ander’ wordt in deze fragmenten, net als bij Khadija, minder direct in diskrediet gebracht. Sadik en Salima ergeren zich net zoals andere respondenten aan de verantwoordingscultuur. Verschillende respondenten hebben moeite met de vragen die zij vaak krijgen van bijvoorbeeld collega’s over misstanden binnen de Nederlands-Marokkaanse gemeenschap. Geconfronteerd met dergelijke vragen weigeren zij verantwoordelijkheid te dragen voor het gedrag van anderen. Zij proberen duidelijk te maken dat zij hier niets mee te maken hebben. Salima probeerde zich vroeger nog wel te verantwoorden, maar tegenwoordig zoekt zij de confrontatie op om mensen meer bewust te maken van hun uitspraken. Soms gebeurt dat met de nodige humor, zoals bij Sadik het geval is.

In deze fragmenten wordt slechts impliciet op de persoon gespeeld. Sadik spreekt over het stellen van een domme vraag. In plaats van de persoon zelf dom te noemen, focust hij daarmee op een beoordeling van zijn gedrag. En dat Salima mensen bewust wil maken van wat zij zeggen, impliceert dat zij zomaar wat zouden roepen zonder na te denken. Sadik en Salima plaatsen zichzelf impliciet boven de ander, omdat zij in tegenstelling tot de ander wel in staat zijn om rationeel en weloverwogen na te denken en te spreken.

Naast vechten en verdedigen, blijken ook de andere reacties uit hoofdstuk 4 zich hier voor te doen. Om te beginnen is in onderstaand fragment te zien hoe Najat probeert te vluchten.

Fragment 33

Najat: “Ja, ik heb er wel eens mee te maken gehad, maar ik kan mijer eigenlijk heel makkelijk voor afsluiten. Diegene die heeft geen enkele invloed op jouw leven. Dus die kan roepen wat die wil of zeggen wat die wil, maar die kan jou verder niks maken. Dus daar kan ik mij eigenlijk niet heel erg druk om maken eerlijk gezegd. Ik kom het wel tegen, maar ik kan het langs mij heen laten gaan en dan is het weg. Natuurlijk maak je je er op dat moment wel boos over van: hé, waarom vind je dat nou of waarom denk je dat nou? Maar het is niet zo dat ik mij gediscrimineerd voel en dat ik de discriminatietelefoon of hoe heet dat ga bellen. Ik neem zelf het woord discriminatie niet zo snel in de mond. Ik houd ook helemaal niet van dat woord.”

Najat probeert discriminatie zoveel mogelijk te negeren. In plaats van dergelijke ervaringen te bespreken en aan de kaak te stellen, vertoont zij vluchtgedrag door het woord niet zo snel in de mond te nemen. De terughoudendheid om een bepaalde ervaring discriminatie te noemen, die overigens ook bij verschillende andere respondenten voorkomt, heeft mogelijk te maken met de beladenheid van het begrip. In de huidige politiek-maatschappelijke context rust in zekere zin een taboe op het spreken hierover. Wie discriminatie benoemt, wordt al snel beschuldigd van een slachtofferhouding. Een andere respondent geeft in dit opzicht letterlijk aan dat je jezelf tot slachtoffer definieert door te reppen over discriminatie. Hier is duidelijk sprake van een feeling rule, namelijk dat je je geen slachtoffer mag voelen.

Het heeft echter niet alleen met politieke taboes te maken. Dezelfde respondent legt ook uit dat het definiëren van slachtoffers onvermijdelijk betekent dat er ook daders

worden aangewezen. Wie spreekt over discriminatie uit daarmee een beschuldiging. Om sociale redenen is het daarom bedreigend om discriminatie vast te stellen (zie ook Verkuyten, 2003b). Het opkomen voor je eigen rechten kan tot verstoorde betrekkingen leiden. Door te vluchten gaat men de confrontatie niet aan en hoopt men te voorkomen dat de verhoudingen escaleren. In deze lijn past ook een manier van redeneren waarin de respondenten dergelijke ervaringen vooral niet willen opblazen. Voorzichtigheid wint het hier van achterdocht en van een assertieve houding waarin mensen zelfbewust gelijke rechten claimen.

Naast de politiek-maatschappelijke context en sociale redenen, zijn er tevens psychologische drijfveren. Erkenning van discriminatie is belastend, omdat mensen daarmee mogelijk hun gevoel van persoonlijke controle en zelfbepaling ondermijnen. Door discriminatie te negeren, is Najat in staat te claimen dat zij zich hiervoor eenvoudig kan afsluiten en dat het geen enkele invloed op haar heeft. Zodoende worden gevoelens van hulpeloosheid voorkomen (zie ook Verkuyten, 2003).

Fragment 34

Yasmina: “Het gevoel, het sentiment wat ik vaker hoor bij allochtone jongeren of ze nou hoog of laag opgeleid zijn, van ja het gevoel, ik hoor er toch niet bij. Niet dat ik dat per definitie heb, maar ik kan mijer wel iets bij voorstellen. Om een voorbeeld te geven, ik had een gesprek met een collega en toen zei ik, nou ja, we hadden dezelfde baan en we wonen zelfstandig en dat soort dingen, totdat ik zei dat ik een Marokkaanse vriend had. ‘Hè, je bent zo goed bezig en je hebt een Marokkaanse vriend?’ Dat was haar reactie. Dat is raar. Het lijkt wel of het je voortgaande integratie belemmert of teniet doet, omdat je met een partner met dezelfde achtergrond bent. Heel gek is dat. En dat hebben we ook impliciet ook steeds, hoor. Het besef dat wij in twee culturen leven. Dat is nou eenmaal zo. Ik weet niet beter. En voor iemand die alleen maar opgevoed is met de Nederlandse cultuur, die vindt het gek of raar dat je ook nog een andere taal spreekt. Dat past niet hè, want dat belemmert jouw integratie. Of dat je naar Marokko gaat op vakantie of dat je nog contacten hebt daar, dat belemmert ook de integratie. Dat zit er impliciet in, dat is niet kwaad bedoeld of zo. Dat is hoe ze denken, dat je volledig opgaat in de Nederlandse samenleving en dat je weinig verbinding hebt met elders.”

Yasmina kan zich voorstellen dat sommige kinderen van migranten het gevoel hebben dat zij er niet bij horen. Hoewel zij aangeeft dat zij dit zelf niet direct ervaart, vertelt Yasmina ter illustratie wel over een ervaring met een collega die verbaast reageert als zij vertelt dat zij een Marokkaanse vriend heeft. Voor haar collega lijkt succes in de Nederlandse samenleving niet samen te gaan met het hebben van een Marokkaans-Nederlandse partner. Yasmina reflecteert hierop opvallend kalm. Zij noemt de reactie van haar collega heel gek en raar, maar zij geeft geen blijk van verontwaardiging. In plaats daarvan probeert zij zich in te leven in haar collega. Door zich te verplaatsen in de positie van autochtone Nederlanders, die slechts één cultuur gewend zouden zijn, kan zij de uitspraak van haar collega relativeren en in perspectief plaatsen. Het zou niet kwaad zijn bedoeld. Het lijkt er daarnaast op dat Yasmina zegt dat autochtone Nederlanders niet anders gewend zijn en daardoor nu eenmaal zo denken. Ook andere auteurs

vermelden dat jongeren ervaringen van discriminatie en uitsluiting soms relativeren (Buijs, Demant & Hamdy, 2006; Verkuyten, 2003b).

Fragment 35

Warda: “Je leeft hier, je bent hier geboren en getogen. Je bent wel Nederlander, maar wordt ook wel gezien als allochtoon. (...) Ik voel me gewoon allochtoon. In de zin van dat iedereen je zo ziet, maar ik voel me wel een geïntegreerde allochtoon. Ik doe wel mee met de samenleving. (...) Ik vind dat als ik mezelf geaccepteerd voel, ik goed met je kan omgaan, maar iemand toch tegen mij zegt van: ‘Hé, jij bent allochtoon’, ja prima. So be it. Ja, ik ben allochtoon, prima. Want ze hebben aan de ene kant ook gewoon gelijk. Ja, ze hebben ook gelijk.”

Fragment 36

Ibrahim: “Ik ben wel een paar keer aangehouden in winkels, omdat ze dachten dat ik wat stal. En ook al had ik mijn tas in de kluis gestopt. Kijk dan voel je het hè. Je komt binnen, je zet netjes een euro in de kluis, tas erin. Dan kunnen ze me niets maken, want ik heb geen tas bij me. En bij de uitgang: ‘Goh, mogen we uw zakken controleren?’ Nou als het één keer gebeurt oké. Als het een tweede keer gebeurt oké. Maar als het een derde keer gebeurt dan zal zelfs de meest verstokte, geïntegreerde Marokkaan gaan denken. (...) Kijk ik probeer dat gewoon te vermijden, maar je wordt ermee geconfronteerd. Of als je in een parfumwinkel bent en je krijgt een driehoeksformatie om je heen. Eentje vult hier, eentje vult daar en eentje vult achter je. Dat is opvallend. Elke keer weer. Dan denk ik: goh dat is toevallig. Na een tijdje wordt het geen toeval meer. (...) Maar ik was nog niet klaar natuurlijk met dat verhaal hè, want zoals ik jou vertelde, ik ben geen slachtoffer. Met je persoonlijke presentatie kan je ook heel veel bereiken. Los van het feit, hoe verwerpelijk het ook is, dat als je dus gewoon met je ‘urban outfit’ aankomt, dat je dan per definitie wordt nagekeken. Als ik in pak binnenkom, ben ik heel anders. Dat is echt iets wat ik hier heb geleerd. Van als ik serieus genomen wil worden, moet ik me ook heel serieus kleden en ik besef de kracht daarvan.”

Verdragen is een reactie die we niet hebben gezien in hoofdstuk 4, maar een dergelijke reactie komt wel voor als gevolg van alledaagse percepties van uitsluiting. Met *verdragen* bedoel ik dat percepties van uitsluiting worden getolereerd. Een situatie is in dat geval niet prettig, maar wordt met enige tegenzin geduld. Warda lijkt in dit geval te berusten in de toegewezen allochtoon categorie. Zij noemt het immers prima en concludeert dat de mensen die haar allochtoon noemen ook (deels) gelijk hebben. Het *verdragen* van deze situatie gaat echter niet van harte. Elders in het interview noemt Warda dat zij zielig is, omdat zij zowel in Marokko als in Nederland als allochtoon of buitenlander wordt beschouwd. Met name het allochtoon-zijn in Nederland lijkt voor haar toch ook ongewenst, omdat zij zichzelf wel als Nederlander beschouwt. Bovendien vindt Warda het kennelijk nodig om op te merken dat zij wél een *geïntegreerde allochtoon* is.

Ibrahim laat directer dan Warda weten dat hij de waargenomen discriminatie *verwerpelijk* vindt, maar hij kiest ervoor om dit te *verdragen*. Hij verzet zich niet, maar trekt de conclusie dat als hij serieus wil worden genomen, hij zich ook serieus moet kle-

den. Door zichzelf niet als slachtoffer neer te zetten en de oplossing voor het probleem bij zichzelf te zoeken, helpt Ibrahim impliciet mee aan de rechtvaardiging van dergelijke vormen van ongelijkheid en achterstelling. Door te zeggen dat hij geen slachtoffer is, bestaat er ook geen 'echte' dader. Als gevolg daarvan lijkt hij in zijn vertoog bijna zelf verantwoordelijk voor zijn achterstelling; het ligt aan zijn manier van presenteren. De overtuiging dat acceptatie en insluiting ontstaan zolang hij zich goed presenteert, helpt om te blijven geloven in een beeld van een wereld die tot op zekere hoogte controleerbaar, eerlijk en rechtvaardig lijkt. Dit zou stress reduceren en meer houvast en rust bieden in onzekere situaties (vgl. Van den Broek, 2009).

5.5 Conclusie

De Marokkaans-Nederlandse respondenten voelen zich thuis in Nederland. Zij vinden bovendien dat zij hier thuis horen en willen graag onderdeel uitmaken van de Nederlandse samenleving. Daar waar Marokko voor velen hooguit een vakantieland is, geldt Nederland als hun thuisland. Na een vakantie in Marokko zijn deze respondenten blij om weer terug te gaan naar Nederland. De binding met Nederland is natuurlijker en voelt meer vertrouwd aan dan het relatief onbekende Marokko. Sommige respondenten ervaren wel een sterke binding met Marokko, maar dit blijkt niet ten koste te gaan van hun oriëntatie op Nederland (zie ook Van Bochove, Rusinovic & Engbersen, 2009). Vanwege het tolerante en multiculturele karakter spreken vooral verschillende Amsterdamse respondenten over een binding met hun stad (zie ook Van der Welle, 2011). In de Verenigde Staten vinden Kasinitz e.a. (2008) vergelijkbare argumenten waarom de kinderen van migranten zich verbonden voelen met New York.

Deze studie brengt aan het licht dat de respondenten diverse principes hanteren in de onderbouwing van waarom zij zich in Nederland thuis voelen, thuis horen en onderdeel uitmaken van deze samenleving. Zij gebruiken het *grondprincipe* (in Nederland geboren en getogen), het *toekomstprincipe* (wens om in Nederland een toekomst op te bouwen), het *cultuurprincipe* (vertrouwdheid en affiniteit met de Nederlandse cultuur), het *participatieprincipe* (bijdrage leveren aan de Nederlandse samenleving) en het *emotieprincipe* (warme gevoelens hebben voor Nederland). Als het gaat om hun binding met Amsterdam, gebruiken zij vooral het cultuurprincipe. Verder noemen sommige respondenten dat zij zich verbonden voelen met Marokko. In hun onderbouwingen gebruiken zij daarbij het emotieprincipe en het *rootsprincipe* (etnische afkomst en oorsprong).

Een sterke binding met Nederland wil nog niet automatisch zeggen dat mensen zichzelf ook als Nederlander beschouwen. De argumentaties over 'Nederlander zijn' laten een complex beeld zien. Alle respondenten noemen zichzelf Nederlands, maar meestal naast hun Marokkaans-zijn (zie ook Engbersen, e.a. 2003; Entzinger & Dourleijn, 2008; SCP, 2007; Van der Welle, 2011). Respondenten blijken hun Nederlanderschap te beargumenteren met behulp van uiteenlopende interpretatieve repertoires: 1) Gewoon Nederlander zijn, 2) Nederlander willen zijn, 3) Nederlands voelen, 4) Nederlands doen, 5) Nederlands denken en 6) Nederlandse culturele eigenschappen hebben. Ook in dit geval zien we dat de respondenten gebruik maken van het grondprincipe, het cultuurprincipe en het participatieprincipe. Hieraan voegen zij het *politieke principe* (in het bezit zijn van

een Nederlands paspoort) toe. De verhouding tussen de mate waarin de respondenten zichzelf als Nederlander dan wel als Marokkaan beschouwen, verschilt overigens. Variaties bestaan daarnaast in de manier waarop mensen zichzelf als Nederlander positioneren, omdat zij verschillende repertoires gebruiken.

De zelfpositionering als Nederlander is echter kwetsbaar. De respondenten gebruiken namelijk nog twee andere interpretatieve repertoires. Zij hebben het idee dat zij geen Nederlander *mogen* zijn. Zij missen de erkenning van anderen dat zij Nederlanders zijn. Als gevolg van deze gepercipieerde framing rule *kunnen* zij zich niet of nauwelijks Nederlands voelen en zich als Nederlander presenteren. Het 'niet mogen' en daardoor 'niet kunnen' zorgt voor een gevoel van uitsluiting en een aantasting van hun 'sense of belonging'. Dit is voor sommige respondenten ook een reden om aan te geven dat het eenvoudiger is om zich Amsterdammer te noemen. Naast de aantrekkingskracht van deze stad voor de respondenten, komt het Amsterdammer-zijn voort uit de beperkte ruimte die er is om zichzelf als Nederlander te presenteren. 'De Amsterdamse identiteit' wordt niet zo snel ter discussie gesteld, terwijl de Nederlandse identiteit minder vanzelfsprekend is en moet worden beargumenteerd richting de buitenwereld (zie ook Duyvendak, 2011; Hurenkamp, Tonkens & Duyvendak, 2011). Sommige respondenten noemen hierbij als uitzondering dat zij zich in Marokko wel kunnen presenteren als Nederlander, omdat deze identiteit daar wel wordt erkend. Sterker nog, in Marokko worden zij door de inwoners van dat land gezien als Nederlander en niet als Marokkaan. Dit geeft sommige respondenten het gevoel dat zij zowel in Nederland als in Marokko worden gezien als vreemdelingen. Zij horen nergens 'echt' bij.

Gevoelens van uitsluiting beperken zich niet tot een gevoel alleen. Deze gevoelens komen mede tot stand in en door concrete ervaringen van directe discriminatie, zoals geweigerd worden bij een discotheek. De respondenten ervaren daarnaast veel hinder van meer impliciete vormen van uitsluiting. Op subtiele manieren wordt aan hen medegedeeld dat zij anders zijn. Dit gebeurt in de vorm van grapjes, vooroordelen, voortdurend dezelfde vragen stellen en dezelfde opmerkingen plaatsen. De respondenten hebben het gevoel dat zij zich moeten verantwoorden voor het gedrag van andere Marokkaanse-Nederlanders die problemen veroorzaken. In al deze situaties wordt een verschil geaccentueerd tussen autochtonen en 'Marokkanen' die de respondenten in de gegeven context als niet relevant of onrechtvaardig beoordelen. Hierbij komt scherp naar voren dat zij een sterke behoefte hebben om 'gewoon' te zijn, een individuele burger van dit land net zoals ieder ander. Hun gevoel van binding met Nederland en hun succesvolle sociaal-economische positie maakt de respondenten gevoelig voor allerlei signalen die hen erop wijzen dat zij nog niet worden erkend als Nederlander. Het maakt de respondenten boos, geïrriteerd en gefrustreerd. Het leidt tot teleurstelling en roept bij sommigen de vraag op wat zij nog meer moeten doen om volwaardig ingesloten te worden.

Toch betekenen de ervaringen van uitsluiting niet dat de respondenten geen insluiting waarnemen. Zij ervaren insluiting wanneer gedeelde interesses centraal staan in plaats van (problematische) verschillen. Dit geldt ook als anderen niet discrimineren, de positie van moslims wordt verdedigd en zij worden gezien als onderdeel van de samenleving in plaats van primair als Marokkaan. Sommige respondenten spreken daarentegen over

insluiting wanneer zij zich juist gerespecteerd voelen in hun anders-zijn, zonder dat dit betekent dat je niet meer bij 'de samenleving' hoort. Dit lijkt op gespannen voet te staan met de eerder gesignaleerde behoefte om te worden erkend als 'gewoon' en de aversie tegen de voortdurende accentuering van het anders-zijn. Volgens Verkuyten (2003b) is de afweging tussen 'gewoon willen zijn' en 'anders willen zijn' echter typerend voor etnische minderheden. Het is een dilemma waarbij zij enerzijds de behoefte hebben aan erkenning en waardering voor het anders-zijn en belang hechten aan het recht om de eigen identiteit uit te dragen en te bevestigen. Anderzijds willen mensen ook als gelijke burger worden behandeld en voelt het maken van onderscheid in sommige situaties onrechtvaardig.

Hoewel de respondenten zich dus ook op verschillende manieren ingesloten voelen, domineren ervaringen van uitsluiting. Het gevoel niet te worden gezien als Nederlander, anders te worden behandeld en de ervaring dat aan hen voortdurend wordt medegedeeld dat zij anders zijn, is voor de respondenten een pijnlijke gewaarwording. Verschillende auteurs zoeken de verklaring voor gevoelens van uitsluiting in de manier waarop 'thuis' en 'Nederlandschap' geconstrueerd zijn in Nederland (Duyvendak, 2011; Ghorashi, 2003; Hurenkamp, Tonkens & Duyvendak, 2011). Zij stellen dat deze constructie het voor etnische minderheden welhaast onmogelijk maakt om onderdeel uit te maken van de Nederlandse identiteit. Ghorashi (2003; 2009) spreekt over een categoriaal denken, waarbij etnische minderheden in de eerste plaats als mensen worden gezien met een 'economische achterstand' en een 'afwijkende cultuur'. Door dit proces van 'othering' zouden zij nooit 'echte' Nederlanders kunnen zijn en worden. Volgens Duyvendak (2011) en Ghorashi (2003) is het heersende idee in Nederland dat mensen alleen Nederlander kunnen zijn als de eigen 'roots' oorspronkelijk in Nederland liggen en daarmee onderdeel uitmaken van de Nederlandse geschiedenis.

Ghorashi (2003) meent dat deze 'dikke' etnisch-culturele invulling van de Nederlandse identiteit maakt dat de relatief hoogopgeleide Iraans-Nederlandse vrouwen uit haar studie zich bijna allemaal uitsluitend Iraans noemen. Een emotionele binding met Nederland ontbreekt bij deze vrouwen veelal. Ook de Marokkaans-Nederlandse respondenten uit deze studie – die in tegenstelling tot de vrouwen uit Iran bijna allemaal in Nederland zijn geboren – spreken uitgebreid over hoe moeilijk het is om Nederlander te zijn. Welke inspanningen zij ook leveren en hoe sterk hun binding ook is, het speelt in hun beleving geen rol in de positietoewijzing door anderen. Men blijft toch vaak de allochtoon of de Marokkaan (zie ook Duyvendak, 2011). Ghorashi (2003) laat zien dat een vergelijkbare groep hoogopgeleide vrouwen in de Verenigde Staten in staat is om zich zowel Iraans als Amerikaans te voelen.¹⁶ Zij wijst het verschil in maatschappelijke context aan als verklaring. In dit verband signaleren verschillende respondenten uit

16 De Amerikaanse sociologen Kasinitz, Mollenkopf, Waters & Holdaway (2008) komen eveneens tot de conclusie dat de tweede generatie in de Verenigde Staten zichzelf als Amerikaan beschouwt. Slechts een kleine minderheid presenteert zichzelf als een outsider, ervaart dat de 'eigen' etnische identiteit wordt gestigmatiseerd en heeft als gevolg hiervan niet het gevoel dat de term 'Amerikaan' op hen van toepassing is.

deze studie ook dat het in de Amerikaanse maatschappij eenvoudiger is om te worden erkend als Amerikaans burger. Zij noemen Amerika op dat vlak aantrekkelijker dan Nederland. Toch voelen de respondenten zich verbonden met Nederland en zien hier in principe hun toekomst.

De respondenten uit deze studie wensen zich allerminst neer te leggen bij de uitsluiting die zij ervaren. In reactie op de polariserende wijze waarop de Marokkaanse cultuur en etniciteit in hun ogen worden gebruikt, proberen zij op verschillende manieren groepsgrenzen ter discussie te stellen. Dat doen zij door 1) de verschillen binnen groepen en overeenkomsten tussen groepen te accentueren; 2) zich te identificeren met etniciteit-overstijgende categorieën; 3) te twijfelen aan het bestaan van een Nederlandse cultuur; 4) te ontkrachten dat etniciteit en cultuur gedrag kunnen verklaren; 5) te beargumenteren dat culturen veranderen en onderling vermengen; 6) door culturele menging te presenteren als een ideaal.

De respondenten construeren ook nieuwe claims over wat Nederland is, wie Nederlander is en wie recht heeft op Nederland. In plaats van te zoeken naar een gezamenlijke identiteit op basis van het verleden en etnisch-culturele criteria, richten zij zich meer op een toekomst waarin ruimte is voor een inclusieve benadering van het Nederlanderschap. Veel respondenten verlangen naar erkenning dat 'Marokkanen' eveneens Nederlanders zijn – al dan niet naast hun Marokkaans-zijn – en dat wordt erkend dat Nederland als gevolg van multiculturalisering is veranderd. In deze oproep klinkt tegelijkertijd begrip door voor autochtonen, omdat het in de ogen van respondenten voor hen niet eenvoudig is om snelle veranderingen zomaar te accepteren. Maar de culturele veranderingen en verschillen zijn volgens de respondenten nu eenmaal een realiteit en kunnen derhalve niet worden ontkend. Nederland is datgene wat alle inwoners gezamenlijk met elkaar creëren en waar men ook samen voor verantwoordelijk is.

Het construeren van nieuwe ideeën over de betekenis van 'Nederland' en 'Nederlander zijn' in reactie op uitsluiting, laat dus zien dat de respondenten niet enkel blijven hangen in gevoelens van uitsluiting. Zij reageren niet gelaten, maar stellen zich assertief op. Deze reacties duid ik aan als '*verdedigen*', omdat de respondenten uitgebreid beargumenteren waarom de betekenis van Nederland en Nederlander aan verandering onderhevig is. Deze reactie vormt ook een manier van '*vechten*', omdat zij in reactie op ervaringen van uitsluiting anderen beschuldigen van discriminatie of vooringenomenheid. De ander wordt daarmee weliswaar in een negatief daglicht geplaatst, maar dat gebeurt wel duidelijk op een mildere wijze dan bij politici. Dit zien we ook in andere voorbeelden, waarbij opvalt dat niet zozeer op de persoon wordt gespeeld, maar uitsluitend het gedrag ter discussie wordt gesteld. Bovendien komt vechten als reactie weinig voor, terwijl dit in reactie op publieke integratiediscoursen juist de meest voorkomende reactie is.

Naast verdedigen en vechten, zien we – net als in hoofdstuk 4 – dat de respondenten vluchten en zich verplaatsen in anderen. '*Vluchten*' impliceert in dit geval terughoudendheid om een bepaalde ervaring discriminerend te noemen. Het is een politiek taboe, omdat je jezelf daarmee tot slachtoffer definieert; sociaal riskant, omdat discriminatie een beschuldiging inhoudt en daarmee sociale relaties kan verstoren; psychologisch belastend, omdat erkenning van discriminatie het gevoel van persoonlijke controle aan-

tast. 'Verplaatsen in' helpt de negatieve uitspraken van anderen te relativiseren en te begrijpen vanuit de context. Ten slotte zie ik ook een vijfde reactiepatroon, wat ik 'verdragen' noem. Hieronder versta ik dat een als onwenselijk ervaren gebeurtenis of categorisering wordt getolereerd. Dit kan uitmonden in berusting of juist tot aanpassing aan de situatie om problemen in de toekomst te voorkomen. In de laatste drie gevallen blijft verzet achterwege. De verschillende reacties kunnen elk op hun eigen manier helpen om opgelopen spanningen en gevoelens van uitsluiting te verminderen.

Op basis van de bevindingen uit dit hoofdstuk kan niet worden vastgesteld of hoger (en middelbaar) opgeleiden gevoeliger zijn voor uitsluiting dan lager opgeleiden, omdat de laatste groep niet is betrokken in deze studie. Ditzelfde geldt voor mogelijke verschillen tussen jongvolwassenen met een sterke en zwakke binding met Nederland. Geen van de respondenten blijkt zich immers in zwakke mate te oriënteren op Nederland. Er zijn daarom op basis van deze studie geen harde conclusies te trekken over de vraag of zich hier een integratieparadox voordoet, zoals deze door Buijs e.a. (2006) is beschreven. Er zijn echter wel duidelijke signalen dat de sterke binding met Nederland en hun sociaal-economische succes maken dat de respondenten gevoelig zijn voor uitsluiting.

De bevindingen uit dit hoofdstuk wijzen er tegelijkertijd op dat de integratieparadox van Buijs e.a. (2006) een onvolledig beeld schetst van de wijze waarop Marokkaanse Nederlanders argumenteren over thema's als binding, insluiting en uitsluiting. Daar waar Buijs e.a. (2006) weinig aandacht hebben voor insluiting en verschillende vormen van uitsluiting, heb ik laten zien dat de respondenten wel degelijk insluiting ervaren en zowel subtiele vormen van uitsluiting als regelrechte afwijzing ondervinden. Verder kan hun integratieparadox de indruk wekken dat mensen blijven hangen in hun gevoelens van uitsluiting en dat de samenleving nadrukkelijk wordt aangeklaagd. Ik heb geïllustreerd dat de respondenten op diverse manieren omgaan met percepties van uitsluiting en dat zij daarbij vaak juist terughoudend zijn in het benoemen van discriminatie. Zo presenteren zij zichzelf liever niet als slachtoffer, vermijden zij bij voorkeur beschuldigingen aan het adres van autochtonen, proberen zij zich in te leven in de positie van autochtonen of verdragen zij ervaringen van uitsluiting. Buijs e.a. (2006) noemen weliswaar dat discriminatie soms wordt gerelativeerd, maar zij werken dit beeld slechts summier uit en relateren deze bevindingen niet aan het idee van de integratieparadox.

Dit hoofdstuk laat zien dat de emotionele binding van mensen niet slechts een kwestie is van individuele keuzes. Identificaties ontwikkelen zich niet in een sociaal vacuüm, maar worden gevormd op basis van ervaringen in sociale interacties. Als het anders-zijn door anderen voortdurend wordt benadrukt, is het moeilijk om dergelijke sociaal-culturele constructies te negeren. De mate waarin en de manier waarop de respondenten zichzelf als Nederlander positioneren, blijken in belangrijke mate te worden beïnvloed door de dominante meerderheid. Zij heeft de macht om sociale identiteiten te construeren, te bepalen welke vormen van groepsonderscheidingen relevant zijn en deze vervolgens in stand te houden. Kwantitatieve studies naar identificaties van etnische minderheden brengen dit relationele aspect van identificatieprocessen onvoldoende in beeld. Spanningen tussen de eigen positietoeschrijving en de positietoewijzing door anderen blijven als gevolg hiervan onderbelicht.

De definitiemacht van de meerderheid is echter niet onbegrensd. Zo bestaat een onderscheid tussen de sociale identiteiten die anderen opleggen en de persoonlijke identiteitsbeleving. Met andere woorden dat wat sociaal wordt gedefinieerd, hoeft nog niet overeen te komen met hoe individuen iets interpreteren en beleven (zie ook Verkuyten, 1999). Anders zouden emotionele bindingen van individuen volledig worden gedetermineerd en daar is hier geen sprake van. In dit hoofdstuk is duidelijk geworden dat mensen wel worden beïnvloed, maar tevens de potentie hebben om gangbare categorieën en normen ter discussie te stellen en nieuwe betekenissen hier tegenover te stellen.

6 Integratie én uit de gratie?

6.1 Inleiding

“Een wet is onrechtvaardig als zij wordt toegepast op een minderheid die, omdat ze niet in staat is gesteld haar stem uit te brengen, geen deel heeft gehad in het opstellen van die wet.” (Martin Luther King, geciteerd uit Carson, 1998: 216).

Het fenomeen ‘integratie’ houdt de gemoederen in Nederland volop bezig. Nederlandse burgers zouden het thema als een van de belangrijkste maatschappelijke problemen beschouwen (SCP, 2009b). Ook politiek en media lijken er maar niet over uitgepraat te raken. Met hun vele publicaties leveren sociale wetenschappers in binnen- en buitenland eveneens een grote bijdrage aan de agendering van het verschijnsel. Opvallend is dat in al deze discoursen zelden aandacht is voor perspectieven van etnische minderheden op integratie, temeer omdat vooral hun (problematische) rol, positie en verantwoordelijkheden voortdurend worden besproken. Hun migratie en (gebrekkige) mate van integratie staan steeds centraal. Er wordt dus veel over migranten en hun kinderen gesproken, maar weinig *met* hen (Prins, 2004). Als gevolg hiervan blijft de betekenis die integratie voor hen heeft sluimerend onder de oppervlakte van publieke discussies.

Binnen de sociale wetenschappen zien we dat integratie hoofdzakelijk wordt gebruikt als een concept om (veranderingen in) gedrag, opvattingen en posities van etnische minderheden te beschrijven, te verklaren of te voorspellen. De *integratie van* verschillende groepen wordt gemeten, maar zij worden zelf nauwelijks uitgenodigd om mee te discussiëren *over integratie*. Als gevolg hiervan bestaat een kennislacune over de manier waarop etnische minderheden zelf redeneren over integratie. Onduidelijk is onder welke voorwaarden zij integratie al dan niet als een nastrevenswaardig ideaal beoordelen. Met alle nadruk op de positie van migranten en hun kinderen, gaat bovendien relatief weinig aandacht uit naar de rol die instituties en autochtone burgers spelen (vgl. Essed & Nimako, 2006; Gowricharn, 2006; Rath, 1991; Schinkel, 2007; Vasta, 2007). Laat staan hoe ideeën en opvattingen van etnische minderheden over integratie worden beïnvloed door publieke integratiediscoursen en alledaagse interacties.

De grote afwezigheid van de stemmen van minderheden duidt op discursieve machtsongelijkheid. De meerderheid voert de boventoon en bepaalt eenzijdig wat integratie is en schrijft voor welke implicaties dit moet hebben voor etnische minderheden. De Haan (1995) vermoedt dat integratie hierdoor voor migranten en hun kinderen geen aansprekend verhaal kan zijn. Opgemerkt is dat opgelegde betekenissen van integratie en uitsluiting in publieke integratiediscoursen ertoe kunnen leiden dat etnische minderheden integratie als ideaal afwijzen (zie Engbersen, 2009; WRR, 2007). We kunnen echter niet vaststellen hoe etnische minderheden zich hiertoe verhouden, omdat onbekend is welke ideeën betrokkenen er zelf op nahouden.

In deze studie is aandacht voor de perspectieven van Marokkaans-Nederlandse jongvolwassenen. Hun argumentaties over integratie, publieke integratiediscoursen, de eigen binding en in- en uitsluiting staan daarbij centraal. De nadruk op integratieproblemen van Marokkaanse Nederlanders in publieke discoursen en de negatieve maatschappelijke beeldvorming over deze groep maken juist *hun* argumentaties, en hoe de buitenwereld deze beïnvloedt, relevant.

In dit slothoofdstuk formuleer ik het antwoord op de centrale vraagstelling: *hoe verhouden de argumentaties van respondenten over integratie zich tot gangbare publieke integratiediscoursen?* In paragraaf 6.1 presenteer ik het verhaal dat de Marokkaans-Nederlandse jongvolwassenen zelf hebben te vertellen. Vervolgens laat ik in paragraaf 6.2 zien dat hun 'eigen' verhalen niet kunnen worden begrepen zonder de politieke context erbij te betrekken. Op verschillende manieren zijn publieke integratiediscoursen van invloed op hun argumentaties. In paragraaf 6.3 bespreek ik de (theoretische) implicaties van deze studie en geef ik enkele suggesties voor verdere studie.

6.2 Het 'eigen' verhaal

Integratie is al lang niet meer een concept dat alleen voorkomt in het jargon van politici en wetenschappers. Het begrip is inmiddels ook aanwezig in het alledaagse taalgebruik. Sterker nog, deze studie laat zien dat Marokkaans-Nederlandse jongvolwassenen uitgebreide ideeën hebben over de betekenissen en implicaties van integratie. Daarin klinkt ondanks verschillen in opleidingsniveau, sekse, woonplaats en leeftijd een opmerkelijke eenstemmigheid. Zo definiëren alle respondenten integratie als meedoen en noemt iedereen zichzelf geïntegreerd. Integratie vinden zij belangrijk en zij zijn dan ook van mening dat mensen *moeten* integreren. Daarbij pleiten zij er veelvuldig voor dat mensen eigen verantwoordelijkheid nemen, zich onafhankelijk opstellen, zich actief inzetten en maatschappelijke betrokkenheid tonen. Een passieve en afzijdige opstelling vinden zij onacceptabel en wordt door verschillende respondenten – soms in scherpe bewoordingen – veroordeeld. Dit vertaalt zich op bepaalde momenten ook in een vrij kritische opstelling ten opzichte van de 'eigen etnische gemeenschap'.

Naast de verantwoordelijkheid van degenen die in hun ogen moeten integreren, stellen de respondenten eveneens de verantwoordelijkheid aan de orde van mensen en instituties die integratie mede mogelijk moeten maken. Anderen – dat wil zeggen mensen die in de ogen van de respondenten niet hoeven te integreren of al zijn geïntegreerd – hebben de verantwoordelijkheid om een zekere mate van keuzevrijheid en persoonlijke autonomie te respecteren. Iedereen claimt dat mensen het recht hebben om de 'eigen' cultuur te behouden en wijzen assimilatie (volledige aanpassing aan de Nederlandse cultuur ten koste van de oorspronkelijke cultuur) daarom resoluut af. Integratie dwingend van bovenaf opleggen, kan er volgens de respondenten toe leiden dat mensen gedemotiveerd raken en hierdoor niet meer willen integreren. Ook pleiten zij voor solidariteit en begrip door rekening te houden met de mogelijkheden en beperkingen van mensen. Integratie heeft tijd nodig en een ongunstige sociale context maakt het niet eenvoudig om daadwerkelijk te *kunnen* integreren. Verder zien de respondenten een rol weggelegd voor anderen om 'nieuwkomers' in te sluiten zodat zij ook mee mogen

doen. In deze context hebben de respondenten moeite met discriminatiepraktijken en vooroordelen, omdat dit volwaardige participatie in de weg staat. Integratie is kortom niet alleen een kwestie van moeten, maar ook van willen, kunnen en mogen. Ik heb deze manieren van spreken, aangeduid als interpretatieve repertoires.

Behalve deze eensgezindheid bestaan er ook verschillende ideeën over de betekenis van integratie. Sommige respondenten omschrijven integratie als economische participatie, taalbeheersing en conformering aan wet- en regelgeving. Anderen gaan uit van een bredere opvatting van integratie waarin meer aandacht is voor sociale moraal. Naast de genoemde factoren wijzen deze respondenten tevens op politiek-maatschappelijke betrokkenheid, interetnische contacten en een zekere mate van culturele aanpassing aan de Nederlandse normen en waarden.

Er bestaat eveneens onenigheid over de kwestie wie er moet integreren. Een minderheid van de respondenten noemt dat niet alleen etnische minderheden, maar ook autochtone Nederlanders moeten integreren. Een deel daarvan bedoelt hiermee dat autochtonen zich moeten inleven en verdiepen in andere culturen en hier respect voor dienen op te brengen. Anderen bedoelen hiermee dat autochtonen moeten meedoen en zich niet afzijdig moeten opstellen in de maatschappij. De meerderheid is echter van mening dat autochtonen niet zozeer moeten integreren, maar wel medeverantwoordelijk zijn voor het integratieproces.

Verder bestaan er verschillende opvattingen over de eerste generatie. Een deel van de respondenten vindt dat de overheid behoort te investeren in randvoorwaarden, zodat deze generatie de taal kan en wil leren. Anderen zijn daarentegen van mening dat de eerste generatie met rust moet worden gelaten, omdat zij als gevolg van ziekte, overbelasting en ouderdom niet meer mee kan doen.

Het idee dat etnische minderheden integratie afwijzen, doordat de meerderheid eenzijdig bepaalt wat integratie is en onder welke condities minderheden moeten integreren, is gedeeltelijk bevestigd. Integratie roept afhankelijk van de argumentatieve context zowel weerstand als instemming op. Vooral als integratie wordt geassocieerd met dwang en assimilatie, verzetten respondenten zich sterk. Sommige respondenten ervaren dat dit de manier is waarop integratie maatschappelijk wordt ingevuld. Alle respondenten hebben echter ook een eigen verhaal te vertellen over integratie waarin zij uitgaan van een andere betekenis van dit concept, andere voorwaarden stellen en de verantwoordelijkheid van verschillende partijen anders verdelen. In dit eigen verhaal vormt integratie een belangrijk en wenselijk ideaal. Door expliciet en impliciet onderscheid te maken tussen de persoonlijke integratiedefinitie en de definitie van anderen, kunnen de jongvolwassenen integratie zowel bekritisieren als rechtvaardigen.

Ook over integratiegerelateerde thema's als binding, insluiting en uitsluiting hebben de respondenten allerlei ideeën. Zij nemen duidelijk stelling door aan te geven dat zij zich in Nederland thuis voelen, thuis horen en onderdeel uitmaken van de samenleving. Zij beschouwen Nederland als hun thuisland, omdat zij hier zijn geboren en getogen (het grondprincipe), hier hun toekomst willen opbouwen (het toekomstprincipe), affiniteit hebben met de Nederlandse cultuur (het cultuurprincipe), een bijdrage leveren aan de Nederlandse samenleving (het participatieprincipe) en/of warme gevoelens hebben voor Nederland (het emotieprincipe). De binding met Nederland voelt vanzelfspreken-

der, natuurlijker en meer vertrouwd dan de verbondenheid met Marokko, dat door velen hooguit als een vakantieland wordt beschouwd. Sommige respondenten ervaren wel een sterke binding met Marokko, maar deze binding gaat niet koste van hun oriëntatie op Nederland. In de verwoording van hun binding met Marokko spreken zij over warme gevoelens (het emotieprincipe) en hun etnische afkomst (het rootsprincipe).

Hoewel gevoelens van verbondenheid met Nederland niet hetzelfde is als een persoonlijke identificatie met het Nederlanderschap, blijkt ook iedereen zichzelf Nederlands te noemen. Daarbij beschouwen de meeste respondenten zichzelf zowel Nederlands als Marokkaans. De manier waarop zij zichzelf als Nederlands positioneren, verschilt. Zo brengt deze studie aan het licht dat de respondenten uit diverse interpretatieve repertoires putten. De respondenten spreken in termen van gewoon Nederlander zijn, Nederlander willen zijn, Nederlands voelen, Nederlands doen, Nederlands denken en Nederlandse culturele eigenschappen hebben. In de onderbouwing van hun zelfpositionering als Nederlander maken de respondenten ook hier gebruik van het grondprincipe, het cultuurprincipe en het participatieprincipe. Daarnaast noemen zij als argument het in het bezit zijn van een Nederlands paspoort (het politieke principe).

De zelfpositionering als Nederlander blijkt echter kwetsbaar. De respondenten willen er graag bij horen, maar in alledaagse interacties krijgen zij voortdurend signalen dat zij 'anders' zijn en er niet 'echt' bij horen. Het gevoel bestaat dat de maatschappij de respondenten uitsluit van het Nederlanderschap door hen simpelweg niet als Nederlander te erkennen. Hierdoor is het voor de respondenten moeilijk om zichzelf (als) Nederlander te presenteren en te voelen. Het doet hen pijn om te merken dat het niet uitmaakt welke inspanningen zij leveren en hoe sterk hun binding met Nederland is; men blijft hoe dan ook een allochtoon (zie ook Duyvendak, 2011). Volgens Buijs e.a. (2006) zijn het juist de mensen met een sterke binding met Nederland en een gunstige sociaal-economische positie, die extra sensitief zijn voor uitsluiting. Buijs e.a. (2006) noemen dit een integratieparadox. In deze studie is geen vergelijking gemaakt tussen hoger en lager opgeleiden en tussen mensen met een sterke en zwakke binding met Nederland. Er zijn daarom geen harde conclusies te trekken of de door Buijs e.a. (2006) beschreven integratieparadox al dan niet is bevestigd. Wel zijn er duidelijke signalen gevonden dat de binding en het relatieve succes van de respondenten sterk van invloed is op hun sensitiviteit voor uitsluitingsmechanismen.

Tegelijkertijd is enige nuance ten opzichte van de integratieparadox op zijn plaats. Woorden als 'uitsluiting' en 'uit de gratie' (zie Entzinger, 2009) klinken vrij absoluut. De indruk kan worden gewekt dat het hierbij uitsluitend gaat om ervaringen van harde afwijzingen, waarbij etnische minderheden bijvoorbeeld geconfronteerd worden met discriminatie op de arbeidsmarkt of verbaal agressief bejegend worden. Dit is een te grof beeld, omdat uitsluiting gradaties kent. Zo kunnen respondenten ook last hebben van meer impliciete en 'onschuldige' vormen van uitsluiting. Daarbij kan subtiele vooringenomenheid voor sommigen misschien nog wel verwarrender en frustrerender zijn dan harde vormen van afwijzing. In beide gevallen wordt het gevoel geen 'echte' Nederlander te zijn bevestigd. Er wordt een verschil geaccentueerd tussen autochtonen en 'Marokkanen' dat de respondenten in de gegeven context als niet relevant of onrechtvaardig beoordelen. De integratieparadox heeft bovendien een te absolute connotatie,

omdat deze studie laat zien dat mensen niet alleen maar uitsluiting ervaren. Zij ervaren tevens insluiting en prettige contacten met autochtonen.

Een andere nuancering is dat respondenten niet blijven hangen in hun gevoelens van uitsluiting. Zij kunnen hier op verschillende manieren mee omgaan. Dit kan helpen om opgelopen spanningen en gevoelens van uitsluiting te verminderen. Ik heb dit gepresenteerd als de vijf V's. Mensen kunnen ten eerste *vluchten*, omdat zij zich niet graag expliciet presenteren als een slachtoffer dat is uitgesloten van de samenleving. Er is daarom een zekere voorzichtigheid in het spreken over discriminatie. Mensen kunnen om sociale redenen vluchten, omdat discriminatie een beschuldiging inhoudt en daarmee sociale relaties kan verstoren. Mensen kunnen tevens om psychologische redenen vluchten, omdat erkenning van discriminatie het gevoel van persoonlijke controle aantast (zie ook Verkuyten, 2003). Naast vluchten, zien we dat de respondenten zich soms *verplaatsen* in autochtonen, wat kan helpen om negatieve uitlatingen te relativiseren. Een andere reactie is het *verdragen* van een uitsluitende ervaring door te berusten in de situatie of zich hieraan juist aan te passen. Verder kunnen de respondenten *verdedigen* en *vechten*. In dit verband heb ik laten zien dat de respondenten op verschillende manieren groeps grenzen ter discussie stellen en nieuwe claims construeren over wat Nederland is en wie Nederlander is. In plaats van het antwoord op de vraag naar een gezamenlijke identiteit te zoeken in het verleden en op basis van etnisch-culturele criteria, richten zij zich meer op een toekomst waarin ruimte is voor een inclusieve benadering van het Nederlanderschap. Veel respondenten verlangen erkenning dat 'Marokkanen' eveneens Nederlanders zijn – al dan niet naast hun Marokkaans-zijn – en dat wordt erkend dat Nederland als gevolg van multiculturalisering is veranderd.

Hurenkamp, Tonkens en Duyvendak (2011) komen tot de conclusie dat etnische minderheden onbeholpen zijn in het claimen van rechten en daarover in discussie gaan. In deze studie kom ik tot andere bevindingen. De constructie van alternatieve visies op de betekenis van Nederland(ersch)ap laat zien dat de respondenten politiek vaardig zijn in het claimen van hun rechten. Zij eisen hun plek als volwaardig burger in de maatschappij op. Het verschil in uitkomst heeft mogelijk te maken met het specifieke karakter van de doelgroep van deze studie. Hun relatief hoge opleidingsniveau en hun vertrouwdheid en binding met de Nederlandse samenleving dragen ongetwijfeld bij aan hun politieke competenties.

6.3 Argumentaties van respondenten versus publieke integratiediscoursen

Volgens Gowricharn (1992) bestaat in de Nederlandse samenleving nogal eens de gewoonte om mensen te individualiseren. Preferenties of gebeurtenissen worden voorgesteld als individuele keuzes en daarmee primair als de eigen verantwoordelijkheid van het individu. Granovetter (1985) zou in dit geval spreken van een ondergesocialiseerd mensbeeld. Ik betoog in deze studie dat als we opvattingen over integratie beschouwen als een individuele aangelegenheid, we ons schuldig maken aan een dergelijke ondersocialisering. Wie integratie uitsluitend als een individuele zaak beschouwt, gaat onder andere voorbij aan de verhoudingen tussen argumentaties van burgers en gangbare publieke integratiediscoursen.

De bevindingen wijzen er namelijk op dat de argumentaties van Marokkaans-Nederlandse jongvolwassenen sterk worden beïnvloed door de politieke context. Zij verhouden zich in het bijzonder tot de waargenomen voortdurende polarisatie langs culturele, religieuze en etnische lijnen. Daarbij valt overigens op dat zij vooral verwijzen naar nationale debatten en veel minder naar formele wet- en regelgeving en de lokale politiek. De respondenten uiten vooral kritiek op de door hen gepercipieerde generalisatie, stigmatisering en discriminatie door landelijke politici. Daarnaast hebben zij moeite met de beleefde assimilatieverwachtingen en verplichte remigratie-eisen. Deze polariserende framing- en feeling rules – sociale normen die ons duidelijk maken wat, wanneer en waar wij iets mogen denken en moeten voelen – dringen zich dwingend aan de jongvolwassenen op. Hun argumentaties illustreren weliswaar dat zij expliciet afstand nemen van het polariserende taalgebruik, maar dit vormt tegelijkertijd wel een belangrijk referentiepunt in hun spreken. Als gevolg hiervan nemen zij het gangbare taalgebruik gedeeltelijk over. Vaak bestaat bijvoorbeeld de neiging om toch rekening te houden met gepercipieerde framing- en feeling rules, waardoor zij de eigen kritiek nuanceren.

De invloed van polariserende discoursen komt verder naar voren in de bevinding dat de waargenomen manier van spreken tot allerlei spanningen en emoties leidt. Zo doet het publieke taalgebruik soms pijn, leidt het tot verwarring en bezorgdheid, maar ook tot sterke gevoelens van onrechtvaardigheid, verontwaardiging en frustratie. De voortdurende herhaling van polariserende boodschappen leidt tot zorgen over de maatschappelijke effecten, maar roept daarnaast ook een zekere integratiemoeite op. Respondenten zijn het zat en wensen dat er een eind komt aan de polarisatie. Soms proberen zij te ‘ontsnappen’ aan de geconstateerde integratielogica. Door ongelijke discursieve machtsverhoudingen hebben zij echter het gevoel dat zij nooit kunnen ontkomen aan de onbegrensde integratieverwachtingen die steeds maar weer opgeschroefd lijken te worden (zie ook Entzinger en Dourleijn, 2008). De suggestie van Koopmans (2009) dat het met de toon van het integratiedebat wel meevalt, is duidelijk niet in overeenstemming met de manier waarop respondenten dit beleven.

De respondenten hebben niet alleen moeite met het gegeven dat polariserende standpunten te vaak voorkomen. Minstens zo pijnlijk is het voor hen om te constateren dat er zo weinig tegengeluid is. Net zoals in alledaagse situaties subtiële vooringenomenheid soms frustrerender kan zijn dan regelrechte afwijzing, kan dit ook gelden voor de wijze waarop respondenten de uitspraken van politici beoordelen. Het is misschien wel pijnlijker en teleurstellender om te constateren dat ogenschijnlijk ‘redelijke’ politici – van wie zij het niet verwachten – eveneens onderdeel uitmaken van de polariserende discoursen dan wel nauwelijks een alternatief geluid laten horen. Een dergelijke constatering leidt ertoe dat de respondenten zich hardop afvragen welke politici hun belangen wél vertegenwoordigen.

Ook de aanwezigheid van Marokkaans-Nederlandse politici kan het gevoelde gebrek aan inhoudelijke vertegenwoordiging niet of nauwelijks compenseren. De inhoud van een boodschap blijkt voor de respondenten duidelijk belangrijker te zijn dan de afkomst van de boodschapper. Bij hoge uitzondering voelen zij zich overigens wel inhoudelijk gerepresenteerd. Dit is met name het geval wanneer politici niet polariseren of als zij stelling nemen tegen het polariseren van anderen. In dat geval delen de respondenten complimenten uit en stemmen zij in met bepaalde uitspraken van politici. Dat

de respondenten ook in deze gevallen indirect naar polarisatie verwijzen, onderstreept opnieuw hoe invloedrijk polariserende discoursen zijn.

Hoe moeten we begrijpen dat verschillende auteurs pluriformiteit waarnemen in publieke integratiediscoursen, terwijl de respondenten deze juist niet of nauwelijks signaleren? Mogelijk zijn politici met een alternatief geluid minder goed in staat om een krachtig en eenduidig tegengeluid te formuleren, al dan niet als gevolg van onvoldoende samenwerking (zie bijv. Uitermark, 2010). Een andere verklaring kan zijn dat bestaande verschillen tussen politici door de respondenten niet als fundamenteel worden beschouwd, maar als nuanceverschillen of onbelangrijke verschillen. Hierdoor hebben de respondenten mogelijk het gevoel dat de politici in feite dezelfde veronderstellingen delen en daarmee eenzelfde manier van spreken hanteren.

In deze studie ligt de nadruk op *discursieve* consonantie en dissonantie (zie ook Bröer, 2006). Het gaat om de wijze waarop respondenten in hun argumentaties overeenkomsten (consonantie) of verschillen (dissonantie) construeren tussen de eigen positie en de veronderstelde positie van politiek en media. Dit betekent dat de respondenten expliciet verwijzen naar publieke discoursen en hier ook expliciet mee instemmen of afstand van nemen. Het voordeel van een dergelijke benadering is dat deze sterk empirisch is gefundeerd, omdat dissonanties en consonanties letterlijk kunnen worden geïdentificeerd in de argumentaties van respondenten zelf.

Bröer (2006) onderzoekt dissonanties en consonanties door zelf vast te stellen of de argumentaties van zijn respondenten overeenkomen met dan wel verschillen van de heersende logica in publieke discoursen. Het risico hiervan is dat voorbij wordt gegaan aan de subjectieve beleving van respondenten. Als respondenten een gedeelde of afwijkende positie innemen, hoeft dit nog niet te impliceren dat zij hun positie zelf ook zo beoordelen. Daarnaast blijft het onduidelijk of argumentaties direct worden beïnvloed door percepties van publieke discoursen. Toch is het belangrijk om in de conclusie nader stil te staan bij dergelijke vormen van consonanties en dissonanties. Er zijn namelijk diverse aanwijzingen dat argumentaties waarin de respondenten niet expliciet verwijzen naar politiek en media, eveneens zijn op te vatten als dissonanties en consonanties en daarmee als vormen van beïnvloeding.

Ten eerste lijkt het erop dat het politieke argument dat mensen moeten integreren en dat dit in belangrijke mate hun eigen verantwoordelijkheid is, (ongemerkt) is overgenomen en verinnerlijkt als een 'normaal' uitgangspunt. Het idee dat mensen moeten integreren is oorspronkelijk immers bepaald geen alledaags begrip, maar een wetenschappelijk concept en bovenal een politiek ideaal. Argumentaties die putten uit het repertoire 'moeten integreren' kunnen in dit licht worden opgevat als consonanties. Dat de respondenten eensgezind zijn in hun mening dat mensen moeten integreren, hoeft echter niet uitsluitend een kwestie van politieke beïnvloeding te zijn. Het kan ook een uitdrukking zijn van hun sterke socialisatie in de Nederlandse samenleving, waardoor zij gangbare normen (gedeeltelijk) hebben geïnternaliseerd.

Ten tweede kunnen de gebruikte repertoires die de vanzelfsprekendheid van het 'moeten integreren' begrenzen en relativiseren, worden uitgelegd als dissonante vormen van verzet tegen politieke idealen. Hoewel ook hier minder direct wordt verwezen naar concrete politieke mede- of tegenstanders, is het zeer goed mogelijk dat zij tijdens de

argumentatie wel bepaalde politici in gedachten hadden. Het repertoire 'kunnen integreren' vormt dan een (impliciete) oproep aan politiek en media om rekening te houden met de mogelijkheden en beperkingen van bijvoorbeeld de eerste generatie. Meerdere respondenten hebben grote moeite met de negatieve beeldvorming die er over hen heerst. Het repertoire 'willen integreren' kan met zijn nadruk op keuzevrijheid, persoonlijke autonomie en het recht op cultuurbehoud worden geïnterpreteerd als een reactie op de beleefde politieke assimilatie dwang. Het repertoire 'mogen integreren' vormt een reactie op het uitsluitende karakter van publieke discoursen, die er mede voor zorgen dat respondenten het nodig vinden om te wijzen op het belang van principes als erkenning, acceptatie en insluiting. Met behulp van deze drie repertoires wijzen de respondenten op het wederzijdse karakter van integratie. Hiermee distantiëren zij zich eveneens van publieke discoursen, aangezien in deze discoursen de verantwoordelijkheid overwegend bij etnische minderheden zelf wordt neergelegd.

Ten derde is het geen toeval dat de respondenten veel bezig zijn met vragen over wie zij zijn en waar zij thuis horen (zie ook Buitelaar, 2007). Hun reflexieve houding over deze vraagstukken komt mede tot stand door de tijdgeest waarin diverse politici deze emotionele en culturele dimensie van integratie meer dan ooit agenderen en waarbij vooral de binding van Marokkaanse Nederlanders en moslims in twijfel wordt getrokken. Als gevolg van de politieke aanklacht over hun gebrek aan Nederlands-zijn, voelen zij de behoefte om na te denken over hun identiteit. Mede hierdoor zijn zij in staat om de politieke aannames uitgebreid ter discussie te stellen en te onderbouwen waarom zij zich wel degelijk verbonden voelen met de Nederlandse samenleving. De frustratie over het gevoel dat men nog steeds niet wordt erkend als Nederlandse burger kan in dit verband worden geïnterpreteerd als een verwijt richting politiek en media. De respondenten willen graag worden gezien als een burger die nu en in de toekomst onderdeel uitmaakt van dit land. Politici geven hun (onbedoeld) het gevoel dat een geïntegreerde status voor hen onrealiseerbaar is, omdat de geleverde inspanningen en de bereidheid om onderdeel uit te willen maken van dit land nooit voldoende lijken te zijn. Dit laat zien dat politiek en media over discursieve macht beschikken om te bepalen welke groepen er wel en niet bij horen.

Ten vierde kunnen publieke stemmen doordringen in het spreken over ervaringen van verschillende vormen van uitsluiting. De terughoudendheid om een bepaalde ervaring discriminatie te noemen, heeft mogelijk te maken met de perceptie van de publieke feeling rule dat mensen zich geen slachtoffer mogen voelen. Daarnaast geven de respondenten soms politiek en media de schuld van het gegeven dat zij op elk moment van de dag en in allerlei situaties persoonlijk worden geconfronteerd met hun anders-zijn en alle vooroordelen die daarmee worden geassocieerd. Zij veronderstellen namelijk dat politiek en media het denken van autochtone burgers beïnvloeden. In dit verband is het illustratief dat de respondenten veel milder oordelen over autochtonen – zelfs wanneer zij uitsluiten – dan over het polariserende taalgebruik van politiek en media. Gijsberts en Vervoort (2009) zoeken de verklaring van het negatieve oordeel over het maatschappelijke klimaat dan ook terecht in de invloed van het politieke debat. Het is echter te eenzijdig om uitsluitend te verwijzen naar politiek en media, omdat directe alledaagse ervaringen van uitsluiting eveneens een belangrijke rol spelen.

Ten vijfde kan meer in het algemeen worden opgemerkt dat respondenten hun ideeën over integratie vaak uitgebreid beargumenteren. De verklaring hiervoor ligt waarschijnlijk in de waargenomen polariserende wijze waarop politiek en media steeds over Marokkaanse Nederlanders spreken. Dit dwingt de respondenten min of meer om na te denken over integratie, een standpunt in te nemen en dit ook te verantwoorden richting de buitenwereld. De uitgebreide (dissonante en consonante) argumentaties kunnen daarom worden uitgelegd als een teken dat de agendering van integratie door politiek en media van invloed is op de respondenten. Zo is genoemd dat extra rechtvaardigingen kunnen voortkomen uit het besef dat zij geen gangbare positie innemen. Als gevolg hiervan kunnen de jongvolwassenen het gevoel hebben dat zij hun afwijkende standpunt moeten rechtvaardigen. Een andere mogelijkheid is dat zij hun standpunt onderbouwen vanuit de behoefte om te anticiperen op potentiële tegenargumenten van anderen.

Kortom, de argumentaties van de respondenten moeten worden begrepen binnen een gegeven machtsstructuur met invloedrijke denkkaders en concepten. De definitiemacht van politiek en media werkt door in de opvattingen en emoties van mensen. Net zoals moet worden gewaakt voor een ondergesocialiseerd mensbeeld, is het echter eveneens misplaatst om uit te gaan van een overgesocialiseerd mensbeeld (term ontleend aan Granovetter, 1985). Mensen zijn niet enkel overgeleverd aan sociale verwachtingen en dwang, want dat zouden zij passieve wezens zijn zonder enige vorm van autonomie en keuzevrijheid. Discoursen bepalen daarom ook niet op een eenduidige manier de gedachten van Marokkaans-Nederlandse jongvolwassenen. In deze studie benadruk ik dat invloed pas mogelijk is via waarneming en interpretatie van de publieke discoursen. Dat er een bepaalde mate van interpretatievrijheid is, blijkt uit het gegeven dat de taal van politiek en media verschillend geïnterpreteerd en beoordeeld kan worden (zie ook Bröer, 2006; Prins, 2004). De respondenten verwijzen allen vooral naar polariserende discoursen, maar de manier waarop loopt uiteen. Verder maken dissonante argumentaties weliswaar een zekere machtsongelijkheid zichtbaar, maar zij zijn eveneens te interpreteren als een competentie van mensen om een kritische positie in te nemen waarin zij heersende ideeën verwerpen. Ten slotte kunnen de respondenten polariserende boodschappen op verschillende manieren verwerken. Zij kunnen vluchten, zich verplaatsen in, verdedigen en vechten. Deze verschillende reacties kunnen – net als bij alledaagse ervaringen van uitsluiting – helpen om spanningen en emoties te reduceren. Mensen zijn dus net zo min speelbal van hun omgeving als enige regisseur van hun leven.

6.4 Implicaties van deze studie

De theoretische waarde van dit onderzoek is dat er ondersteuning is gevonden voor het idee dat mensen in hun argumentaties gebruik maken van interpretatieve repertoires. Met behulp van dit concept heb ik kunnen illustreren wat de respondenten persoonlijk als rechtvaardig, belangrijk en redelijk beschouwen en welke gedeelde patronen daarbij te identificeren zijn. Tegelijkertijd bieden repertoires de mogelijkheid om uiteenlopende interpretaties van integratie in beeld te brengen.

Naast ondersteuning van de bestaande literatuur over repertoires, leiden mijn bevindingen ook tot nieuwe inzichten. De theoretische meerwaarde van deze studie is dat ik aantoon dat het idee van Potter en Wetherell (1992), dat mensen repertoires als vanzelfsprekend beleven en deze daarom niet onderbouwen, niet (altijd) op gaat. Wanneer Marokkaans-Nederlandse jongvolwassenen argumenteren over integratie, blijken zij repertoires met behulp van diverse argumenten te rechtvaardigen. Ik heb dit rechtvaardigen van rechtvaardigen genoemd. Repertoires zijn uit zichzelf opgebouwd uit rechtvaardigen, maar worden met extra argumenten onderbouwd die zelf geen onderdeel uitmaken van het desbetreffende repertoire. Hebben we hier te maken met een uitzondering? Zijn de rechtvaardigen van rechtvaardigen vooral het gevolg van het gepolitiseerde thema of heeft het te maken met de minderheidspositie van de respondenten? Nader onderzoek zal dit moeten uitwijzen, maar deze studie lijkt erop te wijzen dat beide factoren van invloed zijn op de behoefte om standpunten uitgebreid te rechtvaardigen.

Interpretatieve repertoires helpen vooral de menselijke creativiteit en flexibiliteit zichtbaar te maken, maar ze zijn als instrument minder goed in staat om machtsrelaties aan te wijzen. Wie precies over definitiemacht beschikken en hoe anderen hierdoor worden beïnvloed, blijft onduidelijk. Hoewel vele auteurs reeds hebben beweerd dat politiek en media over definitiemacht beschikken, blijft volgens Bröer (2006) ook in deze bijdragen onbekend hoe beïnvloeding plaatsvindt. De concepten 'framing- en feeling rules' en de begrippen '(discursieve) consonantie en dissonantie' vormen daarom een goede aanvulling. Door deze concepten te combineren, heb ik kunnen laten zien hoe de taal van politiek en media alledaagse argumentaties beïnvloeden en op welke verschillende manieren mensen zich hiertoe verhouden.

Verder onderscheidt deze studie zich van vele bestaande onderzoeken naar integratie omdat ik dit begrip niet zelf invul, maar respondenten de ruimte geef om hier over te argumenteren. Om het actorperspectief centraal te stellen, is een brede argumentatieve benadering geschikt gebleken. Zo heeft dit het mogelijk gemaakt om uitgebreid stil te staan bij de inhoudelijke verwoording van ervaringen, ideeën en gevoelens met én zonder onderbouwing. Hiernaast heb ik laten zien dat argumentaties tevens uitdrukkingen vormen van uiteenlopende handelingen. Wanneer de geïnterviewden argumenteren, zijn zij immers tegelijkertijd aan het beschrijven, beoordelen, verklaren, voorspellen of voorwaarden aan het stellen. Daarnaast rechtvaardigen zij de eigen positie, spreken zij anderen aan op hun verantwoordelijkheden, leveren zij kritiek op hun ideeën en verplaatsen zij zich in hun positie. In navolging van verschillende auteurs concludeer ik dan ook dat opvattingen en attitudes worden gekenmerkt door een argumentatief karakter (vgl. Billig, 1996; Boltanski & Thévenot, 2006; Edley, 2001; Potter & Wetherell, 1992; Verkuyten, 1997).

Volgens Billig (1996) en Verkuyten (1997) komen argumentaties vooral naar voren bij controversiële onderwerpen. Dit maakte het interessant om juist bij een gepolitiseerd thema als integratie na te gaan hoe Marokkaanse Nederlanders hierover argumenteren, temeer omdat vooral deze etnische 'groep' veelvuldig onderwerp van debat vormt. Vanuit deze optiek mag het geen verrassing zijn dat de respondenten vaak uitgebreid argumenteren over deze thematiek. Het is daarom in nieuw onderzoek interes-

sant om na te gaan of en zo ja, hoe argumentaties een rol spelen bij thema's die minder controversieel zijn of waar mensen niet zozeer zelf onderwerp van debat zijn. Ook is het wetenschappelijk en maatschappelijk relevant om te onderzoeken hoe minder assertieve groepen argumenteren.

Dit onderzoek nodigt uit om vaker het actorperspectief centraal te stellen in onderzoek naar integratie. Grootschalige surveys waarin attitudes ten aanzien van integratie worden 'gemeten', geven namelijk een onvolledig beeld van het perspectief van etnische minderheden. Persoonlijke definities, oordelen, argumentaties, gemengde gevoelens en machtsfactoren blijven in dergelijke studies buiten beeld. Herhaling van een studie naar argumentaties over integratie is interessant bij andere groepen die minder onderwerp van debat zijn, zoals groepen met een Chinese, Iraanse, Surinaamse, Ghanese of autochtone achtergrond; bij groepen die nog nadrukkelijker onderwerp van debat zijn, zoals orthodoxe moslims, jongeren met problemen in het onderwijs of jongeren die delicten plegen; of bij groepen die naar verwachting een minder sterke binding hebben met Nederland zoals migranten die op latere leeftijd naar Nederland zijn gekomen. Het is daarbij wetenschappelijk relevant om na te gaan of deze groepen dezelfde interpretatieve repertoires gebruiken en of zij eveneens sterk worden beïnvloed door de politieke en sociale context.

Vanuit een democratisch perspectief is het ook voor overheid en samenleving wenselijk om opvattingen van minderheidsgroepen te kennen en serieus te nemen. Meer kennis over de wijze waarop etnische minderheden argumenteren over integratie en het integratiebeleid, stelt overheid en samenleving bovendien in staat om te reflecteren op het eigen handelen en de effecten daarvan. Daarbij meen ik in navolging van De Koning (2008) dat kritische en afwijkende perspectieven niet direct weggezet moeten worden als een teken van een gebrekkige integratie. Dit onderzoek laat immers zien dat kritiek op gangbare normen goed samengaat met een sterke maatschappelijke betrokkenheid.

Literatuurlijst

- Alba, R. & Nee, V. (2003). *Remaking the American Mainstream: Assimilation and Contemporary Immigration*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Austin, J.L. (1962). *How to do things with Words*. London: Oxford University Press.
- Barker, M. (1982). *The New Racism: Conservatives and the Ideology of the Tribe*. Frederick, MD: Aletheia.
- Barreto, M. & Ellemers, N. (2009). Multiple identities and the paradox of social inclusion. In Butera, F. & Levine, J.M. (eds.), *Coping with minority status. Responses to Exclusion and Inclusion* (p. 269-292). Cambridge: Cambridge University Press.
- Baumann, G. (1996). *Contesting culture. Discourses of identity in multi-ethnic London*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Becker, J. & Dekker, P. (2005). Beeld van beleid en politiek. In SCP (red.), *De sociale staat van Nederland* (p. 328-362). Den Haag: SCP.
- Berry, J.W. (1990). Psychology of acculturation: understanding individuals moving between cultures. In Brislin, R.W. (eds.), *Applied cross-cultural psychology* (p. 232-253). Thousand Oaks, CA: Sage.
- Billig, M. (1996). *Arguing and thinking. A rhetorical approach to social psychology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Blommaert, J. & Verschueren, J. (1992). *Het Belgische migrantendebat. De pragmatiek van de abnormalisering*. Antwerpen: International Pragmatics Association.
- Blumer, H. (1969). *Symbolic Interactionism: Perspective and method*. Englewood Cliffs, New Jersey: Prentice-Hall, Inc.
- Bochove, M. van, Rusinovic, K. & Engbersen, G. (2009). Lokaal of transnationaal: actief burgerschap bij de allochtone middenklasse. *Beleid en Maatschappij*, 36 (1), p. 28 – 36.
- Boeije, H. (2005). *Analyseren in kwalitatief onderzoek: denken en doen*. Amsterdam: Boom Onderwijs.
- Boltanski, L. & Thévenot, L. (2006). *On justification. Economies of worth*. Princeton and Oxford: Princeton University Press.
- Bourdieu, P. (1990). *In other words. Essays towards a reflexive sociology*. Oxford: Polity Press.
- Brink, G. van den (2006). *Culturele contrasten; het verhaal van de migranten in Rotterdam*. Amsterdam: Uitgeverij Bert Bakker.
- Brink, M. van den & Metze, T. (2006). *Words matter in policy and planning. Discourse theory and method in the social sciences*. Utrecht: Koninklijk Nederlands Aardrijkskundig Genootschap.
- Broek, L. M. (2009). *De ironie van gelijkheid. Over etnische diversiteit op de werkvloer*. Academisch proefschrift, Universiteit van Tilburg.
- Bröer, C. (2006). *Beleid vormt overlast. Hoe beleidsdiscoursen de beleving van geluid bepalen*. Amsterdam: Aksant.

- Bröer, C. & Duyvendak, J.W. (2009). Discursive opportunities, feeling rules, and the rise of protests against aircraft noise. *Mobilization, An International Journal*, 14 (3) p. 337-356.
- Buijs, F.J., Demant, F. & Hamdy, A. (2006). *Strijders van eigen bodem. Radicale en democratische moslims in Nederland*. Amsterdam: Amsterdam University Press.
- Buitelaar, M. (2007). Boushra's waterkruik: sporen van Marokko in een Nederlandse vinexwijk. In Buitelaar, M. (red.), *Uit en thuis in Marokko. Antropologische schetsen* (p. 95 – 106). Amsterdam: Bulaaq.
- Buitelaar, M. (2009). *Van huis uit Marokkaans. Over verweven loyaliteiten van hoogopgeleide migrantendochters*. Amsterdam: Bulaaq.
- Carson, C. (1998). *De autobiografie van Martin Luther King Jr.* Amsterdam: Uitgeverij Arena.
- Corbin, J. & Strauss, A. (2008). *Basics of Qualitative Research. Techniques and procedures for developing grounded theory*. Los Angeles: Sage Publications, Inc.
- Crul, C., Pastzor, A. & Lelie, F. (2008). *De tweede generatie. Uitdagingen en kansen voor beleid*. Den Haag: Nicis Institute.
- Dagevos, J. (2007). Arbeid en inkomen. In SCP, *Jaarrapport Integratie* (p. 131 – 162). Den Haag: Sociaal en Cultureel Planbureau.
- Duyvendak, J.W. (2007). Thuis in de politiek. Over sociale uitsluiting, zelfafsluiting en thuis voelen in Nederland. In Duyvendak, J.W. (red.), *Macht en verantwoordelijkheid. Essays voor Kees Schuyt* (p.113-121). Amsterdam: Amsterdam University Press.
- Duyvendak, J.W. (2011). *The Politics of Home. Belonging and Nostalgia in Europe and the United States*. New York: Palgrave MacMillan.
- Duyvendak, J.W., Rijkschroeff, R. & Pels, T. (2009). A multicultural paradise? The cultural factor in Dutch integration policy. In Hochschild, J.L. & Mollenkopf, J.H. (eds.), *Bringing Outsiders In. Transatlantic Perspectives on Immigrant Political Incorporation* (p. 129-139). Ithaca: Cornell University Press.
- Edley, N. (2001). Analysing masculinity: Interpretative repertoires, ideological dilemmas and subject positions. In Wetherell, M., Taylor, S. & Yates, S.J. (eds.), *Discourse as data. A guide for analysis* (p. 189-228). London: Sage publications.
- Eid, P. (2007). *Being Arab. Ethnic and religious identity building among second generation youth in Montreal*. Montreal, Kingston, London & Ithaca: McGill-Queen's University Press.
- Engbersen, G. (2009). *Fatale remedies. Over onbedoelde gevolgen van beleid en kennis*. Amsterdam: Pallas Publications – Amsterdam University Press.
- Engbersen, G. & Gabriëls, R. (1995). *Sferen van integratie. Naar een gedifferentieerd Allochtonenbeleid*. Amsterdam / Meppel: Boom.
- Engbersen, G., Snel, E., Leerkes, A., San, M. van & Entzinger, H. (2003). *Over landsgrenzen. Transnationale betrokkenheid en integratie*. Rotterdam: Risbo.
- Entzinger, H. (2005). Changing the rules while the game is on; From Multiculturalism to Assimilation in the Netherlands. In Bodeman, M. & Yurkadul, G. (eds.), *Migration, Citizenship, Ethnos. Incorporation regimes in Germany, Western Europe and North America*. New York: Palgrave MacMillan.
- Entzinger, H. (2009). Integratie, maar uit de gratie. Multi-etnisch samenleven onder Rotterdamse jongeren. *Migrantenstudies* 25 (1), p. 8-23.
- Entzinger, H. & Dourleijn, E. (2008). *De lat steeds hoger. De leefwereld van jongeren in een multi-etnische stad*. Assen: Van Gorcum.

- Ersanilli, E. (2010). *Comparing Integration. Host culture adoption and ethnic retention among Turkish immigrants and their descendents in France, Germany and the Netherlands*. Academisch proefschrift, Vrije Universiteit Amsterdam.
- Essed, P. (1984). *Alledaags racisme*. Amsterdam: Feministische Uitgeverij Sara.
- Essed, P. & Nimako, K. (2006). Designs and (co)incidents; cultures of scholarship and public policy on immigrants/ minorities in the Netherlands. *International Journal of Comparative Sociology* 47 (3-4), p. 281-312.
- Esser, H. (2003). What substance is there to the term *Leitkultur*? In Cuperus, R., Duffek, K.A. & Kandel, J. (eds.), *The Challenge of Diversity. European Social Democracy Facing Migration, Integration and Multiculturalism* (p. 47-58). Innsbruck: Studien Verlag.
- Fay, B. (1996). *Contemporary philosophy of social science. A multicultural approach*. Malden, Massachusetts: Blackwell Publishers.
- Fermin, A. (1997). *Nederlandse politieke partijen over minderhedenbeleid, 1977-1995*. Amsterdam: Thesis Publishers.
- Festinger, L. (1962). *A theory of cognitive dissonance*. Stanford, Calif: Stanford University Press.
- Fischer, F. (1995). *Evaluating public policy*. Chicago: Nelson-Hall Publishers.
- Frissen, P. (2008). *Allemaal anders. Een lofzang op verschil en ongelijkheid*. Utrecht: Forum.
- Gamson, W. A. (1988). A constructionist approach to mass media and public opinion. *Symbolic Interaction* 11 (2), p. 161-174.
- Gamson, W.A. (1992). *Talking politics*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Gemert, F.H.M. van (1998). *Ieder voor zich; kansen, cultuur en criminaliteit van Marokkaanse jongens*. Amsterdam: Spinhuis.
- Ghorashi, H. (2003). *Ways to Survive, Battles to Win. Iranian Women Exiles in the Netherlands and the United States*. Hauppauge, New York: Nova Science Publishers.
- Ghorashi, H. (2006). *Paradoxen van culturele erkenning. Management van Diversiteit in Nieuw Nederland*. Oratie Amsterdam: VU.
- Ghorashi, H. (2009). Polariseren in het Nederland van nu betekent olie op het vuur. In Raad voor Maatschappelijke Ontwikkeling (red.), *Polarisatie. Bedreigend en verrijkend* (p. 153-170). Amsterdam: Uitgeverij SWP.
- Giddens, A. (1976). *New rules of sociological method*. London: Hutchinson.
- Giddens, A. (1979). *Central problems in social theory; action, structure and contradiction in social analysis*. London & Basingstoke: The Macmillan Press LTD.
- Giddens, A. (1991). Structuratietheorie en empirisch onderzoek, gastcollege Wageningen. Geredigeerd door Munters, Q.J., Spaargaren, G. (p. 13-36). In Meijer, E., Mommaas, H., Poel, H. van der, Rosendal, R. & Spaargaren, G. (red.), *Anthony Giddens; een kennismaking met de structuratietheorie*. Wageningen: mededelingen van de vakgroepen sociologie.
- Gijsberts, M. & Herwiler, L. (2007). Allochtone leerlingen in het onderwijs. In SCP (red.), *Jaarrapport Integratie* (p. 102 – 130). Den Haag: Sociaal en Cultureel Planbureau.
- Gijsberts, M. & Vervoort, M. (2009). Beeldvorming onder hoger opgeleide allochtonen; waarom is er sprake van een integratieparadox? *Sociologie*, 5 (3), p. 406-429.
- Gilbert, N. & Mulkey, M. (1984). *Opening Pandora's Box: A Sociological Analysis of Scientists Discourse*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Glaser, B. & Strauss, A. (1967). *The discovery of Grounded Theory*. Chicago: Aldine.

- Goffman, E. (1959). *The presentation of self in everyday life*. New York: Doubleday.
- Gordon, M. (1964). *Assimilation in American Life: The Role of Race, Religion, and National Origins*. New York: Oxford University Press.
- Gowricharn, R.S. (1992). *Tegen beter weten in. Een essay over de economie en sociologie van de "onderklasse"*. Leuven: Garant.
- Gowricharn, R.S. (1998). *Hollandse contrasten. Over de keerzijde van sociale integratie*. Apeldoorn/ Utrecht: Garant/ FORUM.
- Gowricharn, R.S. (2000). *Andere gedachten; over de multiculturele samenleving*. Utrecht: Uitgeverij DAMON Budel/ FORUM.
- Gowricharn, R.S. (2001). *In- en uitsluiting in Nederland; een overzicht van empirische bevindingen*. Den Haag: WRR.
- Gowricharn, R.S. (2006). Van kritiek zonder context naar een redelijk debat. In Gowricharn, R. (red), *Falende instituties. Negen heikele kwesties in de multiculturele samenleving*. Utrecht: FORUM.
- Granovetter (1985). Economic Action and Social Structure: The Problem of Embeddedness. *The American Journal of Sociology*, 91(3), 481-510.
- Gruijter, M. de., Smits van Waesberghe, E. & Boutellier, H. (2010). *Een vreemde in eigen land. Boze autochtone burgers over nieuwe Nederlanders en de overheid*. Amsterdam & Utrecht: Uitgeverij Aksant/FORUM.
- Haan, I. de (1995). Over de grenzen van de politiek. De integratie van allochtonen in de sfeer van de politiek. In: Engbersen, G. & Gabriëls, R. (red.), *Sferen van integratie* (p. 157-179). Amsterdam/Meppel: Boom.
- Habermas, J. (1984). *The Theory of Communicative Action*. Cambridge: Polity Press.
- Hagedoorn, L. & Pepels, J. (2003). Why the Dutch maintain more social distance from some ethnic minorities than from others: a model explaining the ethnic hierarchy. In Hagedoorn, L., Veenman, J. & Vollenbergh, W. (eds.), *Integrating immigrants in the Netherlands: cultural versus socio-economic integration* (p. 41-61). Aldershot: Ashgate.
- Hajer, M. (2006). Doing discourse analysis: coalitions, practices, meaning. In Brink, M. van den & Metze, T. (eds.), *Words matter in policy and planning; discourse theory and method in the social sciences* (p. 65-74). Utrecht: Koninklijk Nederlands Aardrijkskundig Genootschap.
- Harchaoui, S. & Huinder, C. (2003). *Stigma: Marokkaan! Over afstoten en insluiten van een ingebeelde bevolkingsgroep*. Utrecht: FORUM.
- Hesse-Biber, S. & Leavy, P. (2006). *The Practice of Qualitative Research*. Thousand Oaks, London & New Delhi: Sage.
- Hochschild, A.R. (2003). *The managed heart. Commercialization of human feeling*. Berkeley, Los Angeles & London: University of California Press.
- Hochschild, J.L. (1995). *Facing up the American Dream. Race, Class, and the Soul of the Nation*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- Houtman, D. & Duyvendak, J.W. (2009). Boerka's, boerkini's en belastingcenten. Culturele en politieke polarisatie in een post-christelijke samenleving. In Raad voor Maatschappelijke Ontwikkeling (red.), *Polarisatie. Bedreigend en verrijkend* (p. 102-119). Amsterdam: Uitgeverij SWP.

- Hurenkamp, M., Tonkens, E. & Duyvendak, J.W. (2011). Globalisering en culturalisering. In Hurenkamp, M. & Tonkens, E. (red.), *De onbeholpen samenleving. Burgerschap aan het begin van de 21^e eeuw* (p. 133-180). Amsterdam: Amsterdam University Press.
- Hutnik, N. (1991). *Ethnic minority identity; a social psychological perspective*. Oxford: Clarendoon.
- Jenkins, R. (2007). *Social Identity*. London & New York: Routledge.
- Jong, J.D. de (2007). *Kapot moeilijk; Een etnografisch onderzoek naar opvallend delinquent groepsgegedrag van 'Marokkaanse' jongens*. Groningen: Rijksuniversiteit Groningen.
- Jurgens, F. (2007). *Het Marokkanendrama*. Amsterdam: Meulenhoff BV.
- Kasinitz, P., Mollenkopf, J.H., Waters, M.C., & Holdaway, J. (2008). *Becoming New Yorkers. Ethnographies of the new second generation*. New York: Russel Sage Foundation.
- Ketner, S. L. (2008). *Marokkaanse wortels, Nederlandse grond. Exploratie, bindingen en identiteitsstrategieën van respondenten van Marokkaanse afkomst*. Academisch proefschrift, Rijksuniversiteit Groningen.
- Koning, M. de (2008). *Zoeken naareen 'zuivere' islam; geloofsbeleving en identiteitsvorming van jonge Marokkaans-Nederlandse moslims*. Amsterdam: Uitgeverij Bert Bakker.
- Koopmans, R. (2002). *Zachte heemeesters... Een vergelijking van de resultaten van het Nederlandse en Duitse integratiebeleid en wat de WRR daaruit niet concludeert*. *Migrantenstudies*, 18 (2), p. 87-92.
- Koopmans, R. (2009). *Multicultureel integratiebeleid in Nederland: voer voor historici of actualiteit? Beleid en Maatschappij*, 36 (1), p. 59- 70.
- Koopmans, R., Statham, P., Giugni, M. & Passy, F. (2005). *Contested citizenship. Immigration and cultural diversity*. Minneapolis & London: University of Minnesota Press.
- Korteweg, A. (2009, 2 juli). *Donner: 'Integratie is het echte probleem'*. *de Volkskrant*. Geraadpleegd via www.volkskrant.nl
- Levels, M., Dronkers, J. & Kraaykamp, G. (2006). *Het belang van herkomstenbestemming voor de schoolprestaties van immigranten; een crossnationale vergelijking*. In Tubergen, F. van & Maas, I. (red.), *Allochtonen in Nederland in internationaal perspectief* (p. 137-160). Amsterdam: Amsterdam University Press.
- Lieve de Recht & Co (1992). *Camembert, rechtvaardigen en geweldloze liefde. Het politiek-filosofisch-economisch-sociologisch-antropologisch raster van Luc Boltanski en Laurent Thévenot*. *Krisis*, 47 (12), p. 5-22.
- Lindert, A. te, Korzilius, H., Vijver, van de F.J.R., Kroon, S. & Arends-Tóth, J. (2008). *Perceived discrimination and acculturation among Iranian refugees in the Netherlands*, *International Journal of Intercultural Relations*, 32 (p. 578-88)
- Maussen, M. (2006). *Ruimte voor de islam? Stedelijk beleid, voorzieningen, organisaties*. Apeldoorn: Spinhuis.
- McConahay, J.B. (1986). *Modern racism, ambivalence, and the modern racism scale*. In Dovidio, F.J. & Gartner, S.L. (eds.), *Prejudice, discrimination and racism* (p. 91-126). Orlando, FL: Academic Press.
- McIntosh, P. (1992). *White privilege and male privilege. A personal account of coming to see correspondences through work in women's studies*. In Andersen, M. & Holl Collins, P. (eds.), *Race, class and gender. An anthology* (p. 70-81). Belmont, CA: Wadsworth Publ. Company.

- Meertens, R.W. & Pettigrew, T.F. (1997). Is subtle prejudice really prejudice? *Public Opinion Quarterly*, 61 (1) p. 54-71.
- Moscovici, S. (1984). The phenomenon of social representations. In R.M. Farr & S. Moscovici (red.), *Social Representations*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Mouffe, C. (2008). *Over het politieke*. Kampen: Uitgeverij Klement.
- Oomens, S., Driessen, G. & Scheepers, P. (2003). De integratie van allochtone ouders en onderwijsprestaties van hun kinderen; enkele allochtone groepen vergeleken, *Tijdschrift voor Sociologie*, 24 (4), p. 289-312.
- Park, R.E. (1914). Racial Assimilation in Secondary Groups with Particular Reference to the Negro. *American Journal of Sociology* 19, (5) p. 606 – 623.
- Parsons, T. (1937). *The structure of social action*. New York: Free Press.
- Pels, T., Gruijter, M., de & Lahri, F. (2008). *Jongeren en hun islam. Jongeren over hun ondersteuning als moslim in Nederland*. Utrecht: Verwey Jonker Instituut & FORUM.
- Penninx, R. (29 januari 2004). *The logic of integration policies: An exercise in policy thinking*. Lecture at Center for Ethnic and Migration Studies (CEDEM). University of Liège.
- Pettigrew, T.F. (1998). Reactions towards the new minorities of western Europe. *Annual Reviews of Sociology*, 24, p. 77- 103.
- Phillips, L. & Jørgensen, M.W. (2002). *Discourse analysis; as theory and method*. London, Thousand Oaks & New Delhi: Sage Publications.
- Phinney, J.S., Berry, J.W., Vedder, P. & Liebkind, K. (2006). The Acculturation Experience: Attitudes, Identities, and Behaviors of Immigrant Youth. In Berry, J.W., Phinney, J.S., Sam, D.L. & Vedder, P. (eds.), *Immigrant Youth in Cultural Transition. Acculturation, Identity, and Adaption Across National Contexts* (p. 71 – 116). Mahwah, New Jersey: Lawrence Erlbaum Associates, Inc.
- Pitkin, H. (1967). *The concept of representation*. Berkeley: California University Press.
- Poppelaars, C. & Scholten, P. (2008). Two worlds apart. The divergence of national and local immigrant integration policies in the Netherlands. *Administration & Society*, 40 (4), p. 335-357.
- Portes, A. & Rumbaut, R.G. (2001). *Legacies. The story of the immigrant second generation*. New York: Russel Sage Foundation.
- Portes, A. & Rumbaut, R.G. (2006). *Immigrant America. A Portrait*. Berkeley & Los Angeles: University of California Press.
- Portes, A. & Zhou, M. (1993). The New Second Generation: Segmented Assimilation and its Variants. *The Annals of the American Academy of Political and Social Science*, 530, p. 74-96.
- Potter, J. & Wetherell, M. (1992). *Mapping the language of racism. Discourse and the legitimization of exploration*. New York: Columbia University Press.
- Praag, C. van (2006). *Marokkanen in Nederland: een profiel*. Den Haag: Nederlands Interdisciplinair Demografisch Instituut.
- Prins, B. (2004). *Voorbij de onschuld: het debat over integratie in Nederland*. Amsterdam: Van Gennep.
- Prins, B. & Saharso, S. (2010). From toleration to repression: the Dutch backlash against multiculturalism. In Vertoves, S. & Wessendorf, S. (eds.), *The multiculturalism backlash. European discourses, policies and practices* (p. 72-91). London & New York: Routledge.

- Rath, J. (1991). *Minorisering: de sociale constructie van 'etnische minderheden'*. Amsterdam: Sua.
- Rein, M. & Schön, D. (1994). *Frame reflection: Toward the resolution of intractable policy controversies*. New York: Basic Books.
- RMO (2009). *Polariseren binnen onze grenzen*. Amsterdam: Uitgeverij SWP.
- Saharso, S. (1992). *Jan en alleman. Etnische jeugd over etnische diversiteit, discriminatie en vriendschap*. Utrecht: Jan van Arkel.
- Scheffer, P. (2004). De vermijding voorbij; acht stellingen over segregatie. In RMO (red.), *Over insluiting en vermijding; twee essays over segregatie en integratie* (p. 51-90). Den Haag: SWP.
- Schinkel, W. (2007). *Denken in een tijd van sociale hypochondrie. Aanzet tot een theorie voorbij de maatschappij*. Kampen: Uitgeverij Klement.
- Schinkel, W. (2008). *De gedroomde samenleving*. Kampen: Uitgeverij Klement.
- Schnabel, P. (1998). *De multiculturele illusie: een pleidooi voor aanpassing en assimilatie*. Utrecht: FORUM
- Scholten, P (2007). *Constructing immigrant policies. Research-policy relations and immigrant integration in the Netherlands*. Academisch proefschrift, Universiteit Twente.
- Schoon, E. (28 oktober 2003). Ben ik geïntegreerd? *Trouw*, p. 13.
- Schutz, A (1972). *The Phenomenology of the Social World*. London: Heinemann Educational Books.
- SCP (2003). *Rapportage Minderheden*. Den Haag: Sociaal en Cultureel Planbureau.
- SCP (2005). *Jaarrapport integratie 2005*. Den Haag: Sociaal en Cultureel Planbureau.
- SCP (2007). *Jaarrapport integratie 2007*. Den Haag: Sociaal en Cultureel Planbureau.
- SCP (2008). *Dubbele nationaliteit en integratie*. Den Haag: Sociaal en Cultureel Planbureau.
- SCP (2009a). *Jaarrapport integratie 2009*. Den Haag: Sociaal en Cultureel Planbureau.
- SCP (2009b). *Sociale staat van Nederland*. Den Haag: Sociaal en Cultureel Planbureau.
- Sears, D.D. (1988). Symbolic racism. In Katz, P.A., Taylor, D.A. (eds.), *Eliminating Racism: Profiles in Controversy* (p. 53-84). New York: Plenum.
- Sigelman, L. & Welch, S. (1991). *Black Americans' Views of Racial Inequality: The dream deferred*. Cambridge: Harvard University Press.
- Sizemore, D.S. & Milner, W.T. (2004). Hispanic Media. Use and Perceptions of discrimination: reconsidering ethnicity, politics, and socioeconomic. *The Sociological Quarterly*, 45 (4) p. 765-784.
- Snauwaert, B., Soenens, B., Vanbeselaere, N., & Boen, F (2003). When integration does not necessarily imply integration. Different conceptualisations of acculturation orientations lead to different classifications. *Journal of Cross-Cultural Psychology*, 34 (2), p. 231-239.
- Snel, E. (2003). De vermeende kloof tussen culturen. *Sociologische Gids*, 50 (3), p. 236-259.
- Sniderman, P. M. & Hagendoorn, L. (2007). *When Ways of Life Collide. Multiculturalism and its Discontents in the Netherlands*. Princeton: Princeton University Press.
- Stevens, G., Veen, V. & Vollebergh, W. (2009). *Marokkaanse Jeugddelinquenten: een klasse apart?* Den Haag: Nicis Institute.
- Swaan, A. de (2006). Voorwoord. In Tilborg, Y. van (red.), *Wij zijn Nederland. Moslima's over Ayaan Hirsi Ali* (p.7-12). Amsterdam: Van Gennep.

- Tiemeijer, W. (2006). *Het geheim van de burger. Over staat en opinieonderzoek*. Amsterdam: Aksant.
- Tolsma, J. (2009). *Ethnic hostility among ethnic majority and minority groups in the Netherlands. An Investigation into the Impact of Social Mobility Experiences, the Local Living Environment and Educational Attainment on Ethnic Hostility*. Academisch proefschrift, Radboud Universiteit Nijmegen.
- Torre, E.J., van der & Stol, W.Ph. (2000). *Waardevolle politieverhalen. Politie en Marokkaanse jongens*. Den Haag: Elsevier.
- Tromp, C. (2004). *Breedbeeld wetenschap; een kritisch-reflexief onderzoeksmodel gebaseerd op een breed rationaliteitsbegrip*. Utrecht: Jan van Arkel.
- Tweede Kamer (2008-2009). 29 911 nr. 23. *Bestrijding georganiseerde criminaliteit*.
- Uitermark, J.L. (2010). *Dynamics of Power in Dutch Integration Politics*. Academisch proefschrift, Universiteit van Amsterdam.
- Vasta, E. (2007). From ethnic minorities to ethnic majority policy. *Multiculturalism and the shift to assimilationism in the Netherlands*. *Ethnic and Racial Studies*, 30 (5), p. 713-740.
- Veldkamp (2007). *Argumenten voor afzijdigheid ten opzichte van democratie: opvattingen van vier specifieke groepen respondenten*. Amsterdam: Veldkamp.
- Verhoeven, I. (2009). *Burgers tegen beleid. Een analyse van dynamiek in politieke betrokkenheid*. Amsterdam: Aksant.
- Verkuyten, M. (1997). "Redelijk racisme". *Gesprekken over allochtonen in oude stadswijken*. Amsterdam: Amsterdam University Press.
- Verkuyten, M. (1999). *Etnische identiteit. Theoretische en empirische benaderingen*. Amsterdam: Spinhuis.
- Verkuyten, M. (2003a). Discourses about ethnic group (de-)essentialism: Oppressive and progressive aspects. *British Journal of Social Psychology*, 42 (3), p. 371-391.
- Verkuyten, M. (2003b). Sociaal-psychologische gevolgen van stigmatisering. In Harchaoui, S. & Huinder, C. (red.), *Stigma: Marokkaan! Over afstoten en insluiten van een ingebeelde bevolkingsgroep* (p. 81-92). Utrecht: FORUM.
- Verkuyten, M. (2005). *The social psychology of ethnic identity*. Hove: Psychology Press.
- Vermeulen, H. (2001). *Etnisch-culturele diversiteit als 'feit' en norm*. Amsterdam: Vossius UvA.
- Vijver, F. van de (2009). Perspectief vanuit de crossculturele psychologie: polarisatie is universeel. In Raad voor Maatschappelijke Ontwikkeling (red.), *Polarisatie. Bedreigend en verrijkend* (p. 31-47). Amsterdam: Uitgeverij SWP.
- Warner, W.L. & Srole, L. (1945). *The Social Systems of American Ethnic Groups*. New Haven, CT: Yale University Press.
- Waters, M. (1999). *Black identities: West Indian Immigrant Dreams and American Realities*. Cambridge, Mass: Harvard University Press.
- Weber, M. (1949). *The methodology of the social sciences* (Red. Shils. E.A. & Finch, H.A.). Glencoe: The Free Press.
- Welle, I.C., van der (2011). *Flexibele burgers? Amsterdamse jongvolwassenen over lokale en nationale identiteiten*. Academisch proefschrift, Universiteit van Amsterdam.
- Wermölder, H. (2005). *Marokkaanse lieverdjes; crimineel en hinderlijk gedrag onder Marokkaanse jongens*. Amsterdam: Balans.

- Wester, F. & Peters, V. (2004). *Kwalitatieve analyse. Uitgangspunten en procedures*. Bussum: Uitgeverij Coutinho.
- Wetherell, M. & Potter, J. (1988). Discourse analysis and the identification of interpretative repertoires'. In Antaki, C. (ed.), *Analysing everyday explanation. Casebook of methods* (p. 168-183). London: Sage.
- Wigboldus, E.H.M. (2002). *Opvoedend handelen in een justitiële jeugdinrichting: systematisering van het behandelaanbod binnen Retray*. Academisch proefschrift, Rijksuniversiteit Groningen.
- WRR (2007). *Identificatie met Nederland*. Amsterdam: Amsterdam University Press.
- Yanow, D. (1996). *How Does a Policy Mean? Interpreting Policy and Organizational Actions*. Washington D.C.: Georgetown University Press.

Summary

Integration and exclusion?

Perspectives of Moroccan-Dutch young adults

Social scientists use the concept of 'integration' particularly to describe, explain or predict the behaviour, opinions and positions (or changes in these) of ethnic minorities. Cultural orientations, positions in education and the labour market, inter-ethnic contacts, identification patterns and political participation become the subject of national and international research and monitoring. The many studies on integration all have in common that ethnic minorities themselves are given little or no room to take part in the discussion about the meaning, usefulness and necessity of integration. Scientists unilaterally determine which standards and criteria are of importance when establishing the degree to which ethnic minorities are integrated. Admittedly, on some occasions the ethnic minorities are asked for their opinions, but the respondents are allowed to discuss this topic only within the pre-defined restrictions, because the definition of integration is usually prescribed beforehand by the researchers. In other words, very often the opinions of the dominant majority about the integration of various groups are measured, while the ideas of the ethnic minorities about integration are excluded from the discussion. As a result, a knowledge gap exists concerning the way in which ethnic minorities engage in debate about integration. It is unclear under which conditions they consider integration to be an ideal worth striving for (or not). Additionally, all the emphasis given to the position of migrants and their children leads to relatively little attention being paid to the role played by institutions and autochthonous citizens. This also applies to how ideas of ethnic minorities about integration are influenced by public discourses on integration and everyday interactions.

To fill this knowledge gap, I have conducted a study on the way in which ethnic minorities use arguments in discussing integration and how their arguments relate to typical public discourses on integration. Therefore the central question is: *How do the arguments of ethnic minorities relate to typical public discourses on integration?* To answer this question, I have formulated the following sub-questions: 1) How do ethnic minorities use arguments in discussing integration? 2) How do ethnic minorities use arguments in discussing public discourses on integration? 3) How do ethnic minorities use arguments in discussing about their own bond, and their experiences with inclusion and exclusion?

As is clear from the main question and sub-questions, the focus of my study lies on argumentation. I am assuming here that notions and attitudes have an argumentative character. If people talk about the social reality, they are explicitly or implicitly reasoning in the form of a debate. Due to the fact that potentially always more than one point of view is possible, people feel the need to justify their own standpoints and to criticise alternative standpoints of others.

In-depth interviews with Moroccan-Dutch young adults

I have chosen a qualitative type of study and for in-depth individual interviews, as this makes it possible to devote a great deal of attention to the perceptions and notions of the respondents. The respondents taking part in this study are Moroccan-Dutch young adults (19-30 years old) from Amsterdam and The Hague. In addition, the respondents are characterized by their relative success in education and on the job market. The perspective on integration adopted by Moroccan-Dutch young adults is interesting due to the emphasis placed on this ethnic group in public discourses. Furthermore, their image in society is unmistakably negative: the Moroccan Dutch are the least popular ethnic 'group' and stand at the bottom of the so-called ethnic hierarchy. This political-social context makes it not only relevant to study the perspectives on integration, but also to determine how public discourses and everyday interactions influence the arguments of respondents.

Using arguments to discuss integration

Moroccan-Dutch young adults have extensive ideas about integration. And these ideas are shared with a remarkable degree of unanimity. All respondents define integration as *taking part* and they all consider themselves integrated. They consider integration to be important. Furthermore, they believe that people *have to* integrate. They argue that people should take their own responsibility, present themselves as independent, actively take part in society, and demonstrate social commitment. A passive and aloof attitude is regarded as unacceptable and is condemned by various respondents. Occasionally this also results in a rather critical attitude towards the 'own ethnic community'.

In addition to the responsibility of those that, in their eyes, should integrate, the respondents raise the issue of the responsibility of people and institutes that should be aiding integration. These actors have the responsibility for respecting a certain degree of freedom of choice and personal autonomy. All respondents claims that people have the right to maintain their 'own' culture, and therefore resolutely reject assimilation (total adaptation to the Dutch culture at the expense of the original culture) resolutely. According to the respondents, imposing integration from the top down can lead to people becoming demotivated and consequently no longer *wanting* to integrate. They also plead for solidarity and understanding by taking into account people's possibilities and limitations. Time is required for integration and an unfavourable social context does not make it easy to *be able to* integrate. Additionally, the respondents foresee a role for others to include 'newcomers' so that they are also *allowed* to participate. In this context, the respondents have difficulties with discrimination practices and prejudices, because

these act as barriers to full participation. Summarizing then, integration is not only a question of *having to*, but also of *wanting to*, *being able to* and *being allowed to* integrate. I have labelled these patterns of speaking as interpretative repertoires.

As well as this unanimity, there are also differences in ideas about the meaning of integration. Some respondents describe integration as economic participation, mastery of the language and complying with the laws and regulations of the land. Others favour a broader notion in which more attention is given to social ethics. In addition to the factors mentioned above, these respondents specify political-social involvement, inter-ethnic contacts and a certain degree of cultural adaptation to the Dutch norms and values. Differences of opinion also exist concerning the question of who should integrate. A minority of the respondents state that not only ethnic minorities, but also the autochthonous Dutch should integrate. Some of these respondents mean by this that autochthones must empathise with other cultures and learn more about them, and that they should respect them. For others, it means that autochthones should participate in society and not adopt an aloof attitude in society. The majority however believes that autochthones shouldn't so much integrate but are jointly responsible for the integration process.

Depending on the so-called argumentative context, integration evokes both resistance and approval. Particularly if integration is associated with compulsion and assimilation, respondents will display much resistance. Some respondents perceive that this is the manner in which integration takes place in society. However, all respondents also have their own story to tell in which they assign a different meaning to integration, identify other criteria, and apportion the responsibility of the various parties differently. By making explicit and implicit distinctions between their own definition of integration and the definition of others, the young adults are able to both criticise and justify integration.

Using arguments to discuss bonding, inclusions and exclusion

The Moroccan-Dutch respondents feel at home in the Netherlands. In this context, I have discovered that their arguments are based on certain principles. They consider the Netherlands their homeland because they were born and raised here (the territorial principle), they wish to build a future here (the future principle), they have an affinity with the Dutch culture (the culture principle), contribute to Dutch society (the participation principle) and/or feel affection for the Netherlands (the emotion principle). The bond with the Netherlands feels more natural and more trusted than the bond with Morocco, which for many is considered a holiday destination.

In addition, all respondents call themselves Dutch, but this self-positioning is fragile. The respondents have the feeling that society excludes them from being Dutch by simply not acknowledging them as such. This makes it difficult for them to present themselves as Dutch and to feel Dutch. It pains them to observe that it makes no difference what efforts they make and how strong their bond with the Netherlands is; they will always remain 'allochtonen'. This appears to be what some authors call an integration paradox. This paradox implies that especially people with a strong bond with the Netherlands and a favourable socio-economic position are extra sensitive to exclusion.

In this study no comparison is made between higher educated and lower educated, or between people with a strong and weak bond with the Netherlands. This is why no firm conclusions can be drawn concerning whether such an integration paradox indeed plays a role. However, there are clear signs that the bond and the relative success of the respondents strongly influence their sensitivity to exclusion mechanisms.

At the same time, one should view the integration paradox with some caution. The word 'exclusion' sounds rather absolute. The impression can be given that it concerns exclusively experiences of harsh rejections, whereby members of ethnic minorities for example are confronted with discrimination in the job market or meet with verbal aggression. This picture is too general, since various degrees of exclusion exist. For example, respondents may also be bothered by more implicit and 'innocent' forms of exclusion. Such subtle prejudice might be more confusing and frustrating for some than hard forms of discrimination. In both cases, the feeling of not being a 'real' Dutch person is confirmed. A difference is stressed between autochthonous and 'Moroccans' that in the eyes of the respondents is considered as being not relevant or unjust in the given context. Furthermore, the integration paradox has too much of an absolute connotation because this study shows that people do not only experience exclusion; they also experience inclusion and positive contacts with autochthonous at the same time.

Another drawback of the integration paradox is that it might give the impression that respondents do not allow their feelings of exclusion to get the upper hand. They can deal with it in a number of different ways. This can help to reduce the tensions and the feelings of exclusion. People can firstly *flee* by avoiding, denying or ignoring conflict situations, because they do not want to present themselves as victims that are excluded from society. In addition to fleeing we also see the respondents occasionally *empathising* with the autochthonous, which can help to put negative remarks into perspective. Another response is to *endure* an experience of exclusion by accepting the situation or even adapting to the situation. Additionally, the respondents can *defend* and *fight*. In this context I have shown that the respondents call group boundaries into question in various ways, and construct new claims on what is the Netherlands and who is Dutch. Instead of looking for a shared identity based on the past and ethnic-cultural criteria, they focus more on the future in which there is room for an inclusive approach to the Dutch identity. Many respondents would very much like to have acknowledged that 'Moroccans' are Dutch as well – irrespective of whether that is in addition to being Moroccan – and that the Netherlands has changed as a result of multiculturalisation. From this it is evident that these young adults are politically capable of claiming their rights. They demand their place in society as full citizens.

The influence of public discourses on integration

The findings of this study indicate that the arguments of Moroccan-Dutch young adults are strongly influenced by the political context. The respondents especially perceive the continual polarisation along cultural, religious and ethnic lines. I have shown that various framing- and feeling rules – social norms that make clear to us what, when and where we have to think and feel – are imposed on the young adults in a coercive manner. The respondents experience problems with the perceived rules 'made' by national

politicians, which they perceive as generalising, stigmatising and discriminating. Additionally, they voice criticism of the experienced assimilation expectations and compulsory remigration demands. I call these rules polarising because the respondents experience that differences and contradictions between 'us' and 'them' are magnified discursively. The respondents distance themselves explicitly from this polarising language use. I refer here to discursive dissonance because respondents in this case construe differences in their argumentations between their own position and the presumed position of politics and the media. Nevertheless, the polarising standpoints do form a point of reference in their arguments because the respondents partially adopt the accepted language use.

The influence of polarising discourses becomes more obvious in the finding that the observed manner of speaking leads to tensions and emotions. The language used in public discourse can cause pain, result in confusion and concern, but can also lead to strong feelings of injustice, outrage and frustration. The constant repetition of polarising messages leads to concerns about their social effects, but also evokes a certain integration fatigue. The respondents are tired of it and just want to see an end to the polarisation. Sometimes they try to 'escape' from the integration logic they observe. However, as a result of unequal discursive power distributions, they have the feeling that they will never be able to escape the limitless expectations of integration that seem to be constantly being raised higher.

But the respondents do not just have problems with the fact that they are confronted with polarising standpoints too frequently. It is at least as painful for them to observe how little opposition there is. It is perhaps even more painful and more disappointing to have to admit that 'reasonable' politicians – from whom they do not expect it – are also part of the polarising discourses or hardly voice alternative viewpoints. Such an observation results in respondents asking themselves which politicians actually do represent their interests.

The presence of Moroccan-Dutch politicians can do little or nothing to compensate the lack of substantial representation that is felt. The content of the message clearly seems more important than the origin of the messenger. But respondents appear to feel represented in terms of content only in very few cases. This is especially true when politicians do not polarise or if they take a stand against the polarisation of others. In that case the respondents pay their compliments to the politicians concerned and endorse certain statements they make. They construct commonalities between their own position and the assumed position of politicians, which I call discursive consonance. The fact that the respondents refer indirectly to polarisation in these cases too underlines once more how influential polarising discourses are.

That the defining power of politics and the media has an effect on people's thoughts and emotions emphasizes that argumentations must be understood within a given power structure with influential frames and concepts. But people are not solely dependent on social expectations and compulsion, because that would then make them passive individuals without any form of autonomy or freedom of choice. Discourses therefore do not determine the thoughts of Moroccan-Dutch young adults unambiguously. Influence is only possible once these discourses have been observed and interpreted. There is a certain degree of freedom of interpretation. Respondents may interpret and judge dis-

courses differently. Furthermore, although dissonant argumentations reveal a certain disparity in power, they are equally able to be interpreted as a competence that people possess to adopt a critical position in which they dismiss prevailing notions. Finally, the respondents can process polarising messages in different ways. They can 1) *Flee* by steering clear of politics (either wholly or partially), 2) *Empathise* by putting themselves in the shoes of politicians and journalists 3) *Defend* by extensively justifying their own viewpoint and 4) *Fight* by assigning negative characteristics to politicians. These different responses can help to reduce tensions and emotions, just as with everyday experiences of exclusion.

Implications of this study

The theoretical value of this study is that support has been found for the idea that in their argumentations, people make use of interpretative repertoires. Using this concept, I have been able to illustrate what the respondents personally consider as being just and important and which shared patterns can be identified in the process. At the same time, repertoires offer the possibility to identify various interpretations of integration.

In addition to support from existing literature on repertoires, my findings also result in new insights. The theoretical added value of this study is that I am able to demonstrate that the idea that people experience repertoires as self-evident – and therefore do not provide arguments for them – does not always apply. When Moroccan-Dutch young adults use arguments in discussing integration, they are seen to justify repertoires using various arguments. I have referred to this as justification of the justification. Repertoires themselves are constructed by means of justifications, but are based on additional arguments that are not themselves part of the corresponding repertoire.

Interpretative repertoires help especially to identify human creativity and flexibility, but as an instrument they are less suited for pinpointing relations of power. It remains unclear who precisely has the defining power and how others are influenced by it. Although many authors have claimed that politics and the media possess the power to define, these contributions fail to explain *how* influencing takes place. The concepts of ‘framing and feeling rules’ and the notions of ‘(discursive) consonance and dissonance’ therefore form a useful supplement. By combining these concepts, I have been able to show how the language of politics and the media influences everyday argumentation and the different ways people relate to them.

An argumentative approach has proven suitable for placing the perspective of the actor in central position. Studying the expressive dimension of argumentations has made it possible to extensively reflect on the expression of experiences, ideas, and feelings of respondents in terms of content. By additionally drawing attention to the pragmatic dimension of language, I have been able to show that, at the same time, argumentations form expressions of various actions. When the respondents use arguments, they are also describing, judging, explaining, predicting or defining conditions. Additionally, they justify their own position, hold others accountable, criticise others’ ideas and put themselves in their shoes.

This study is an invitation to place the perspective of the actor in a central position more frequently when studying integration. Large-scale surveys in which attitudes with respect to integration are 'measured' provide an incomplete picture of the perspective of ethnic minorities. In such studies, personal definitions, judgements, argumentations, mixed feelings and power factors remain hidden. From a democratic perspective, it is also desirable for government and society to become familiar with the notions of ethnic groups and to take them seriously. Furthermore, more knowledge about the way in which ethnic minorities use arguments in discussing integration and integration policy enables government and society to reflect on their own actions and their effects.

Bijlage 1 Vragenlijst

Persoonlijke gegevens

Sekse:
 Leeftijd:
 Hoogst genoten opleiding:
 Werk:
 Studie:
 Periode van verblijf in Nederland:
 Woonplaats:
 Religie:

1. Wat houdt integratie volgens jou in?

1a. *Wanneer is iemand geïntegreerd?*

Individueel

- Ken je iemand die totaal geïntegreerd is? Waarom is dat zo?
- Ken je ook iemand die totaal niet geïntegreerd is? Waarom is dat zo?
- Vind je jouw directe omgeving geïntegreerd (familieleden, vrienden, buurtbewoners)?
- In hoeverre beschouw je jezelf als geïntegreerd? Waarom wel of niet?

Groepen

- Vind je dat er sprake is van een Marokkaanse gemeenschap? (Kan je het als een hechte groep beschouwen die een bepaalde band heeft met elkaar?)
- Zo ja, in hoeverre beschouw je de Marokkaanse gemeenschap in Nederland als geïntegreerd?
- In hoeverre merk je verschillen tussen etnische groepen in mate van integratie?
- Staat de 'Marokkaanse gemeenschap' er beter of slechter voor dan andere groepen?

1b. *In hoeverre vind je integratie belangrijk en wenselijk?*

- Denk je anders over integratie dan vroeger, bijvoorbeeld voor 11 september of de moord op Van Gogh?
- Ben je integratie belangrijker of juist minder belangrijk gaan vinden?
- Voor wie is integratie noodzakelijk?

1c. *Wie is verantwoordelijk voor het integratieproces?*

- Heeft de overheid hier een verantwoordelijkheid in? Zo ja, welke?
- Hebben autochtonen hier een rol in? Zo ja, welke?
- Hebben mensen met een Marokkaanse afkomst hier een verantwoordelijkheid in? Zo ja, welke?
- Hebben media hier een rol in? Zo ja, welke?
- Welke rol speel jij zelf in het integratieproces? Stel je eisen aan jezelf? Zo ja, welke?
- Hebben onderzoekers hier een rol in? Zo ja, welke?
- Heeft iedereen een individuele verantwoordelijkheid hierin? Zo ja, welke?

2. Mensen in de nabije omgeving over integratie

2a. *In gesprekken over integratie*

- Praat je wel eens over integratie? Zo ja, waar, wanneer en met wie (vrienden, ouders, internet, medestudenten, collega's, imam)?
- Merk je in dat soort gesprekken verschillende opvattingen en ideeën over integratie?
- Als je kijkt naar je nabije omgeving, zijn er dan volgens jou tegengestelde/ botsende verwachtingen en ideeën als het om integratie gaat?
- Heb je het idee dat je een unieke kijk hebt op integratie of hebben anderen mensen in jouw omgeving dezelfde ideeën?
- Met wie verschil je vooral van mening in je nabije omgeving en met wie ben je het eens?
- Denk en/ of praat je meer over integratie dan vroeger, bijvoorbeeld vergeleken met voor 11 september of voor de moord op Theo van Gogh?
- Hoe ervaar je deze gesprekken? Prettig onaangenaam? Interessant of oninteressant?
- In hoeverre ervaar je ruimte om je eigen mening over integratie in deze gesprekken met anderen te uiten? En hoe wordt daar op gereageerd? Is dat anders dan vroeger?
- Indien er botsende verwachtingen over integratie zijn (bijvoorbeeld tussen ouders, Marokkaanse gemeenschap, autochtonen en persoonlijke wensen): hoe ervaar je dat?
- Je hoort vaak dat er in de samenleving meer over integratie wordt gesproken en dat er meer belang aan wordt gehecht. Deel jij die gedachte?
- Wie hebben er in je nabije omgeving vooral invloed op hoe jij over integratie bent gaan nadenken, zowel in positieve zin (mensen waar je het mee eens bent, door geïnspireerd bent, die jou overtuigen) als in negatieve zin (mensen die verwerpelijke of onjuiste standpunten uiten waardoor je je misschien meer gaat afzetten van bepaalde ideeën)?

2b. *Wat bevordert of belemmert integratie?*

- Religieuze identiteit: je hoort nogal eens de stelling voorbijkomen dat de islam een belemmering zou zijn om goed te kunnen integreren? Hoe kijk jij hier tegen aan? Wat betekent het geloof voor jou? Welke plek heeft het in je leven? Wanneer ben je volgens jou een goede moslim?
- Onderhoud je ook contacten met mensen buiten Nederland (in Marokko)?
- Volgens sommigen staan dit soort contacten met Marokko, maar ook bijvoorbeeld een oriëntatie op Marokkaanse media, de integratie in Nederland in de weg. Hoe kijk jij daar tegenaan?
- Welke rol spelen media in het integratieproces? Vind je dat media het integratieproces bevorderen, belemmeren of geen van beide?
- Hoe ervaar je contacten met autochtonen? Merk je dat er in de samenleving anders tegen integratie wordt aangekeken dan vroeger? Hoe wordt er in de samenleving gedacht en gesproken over Marokkaanse Nederlanders? Hoe ervaar je dat? Ervaar je wel eens vooroordelen en discriminatie (zowel persoonlijk als je omgeving)?
- Hoe zit het met de Marokkaans-Nederlandse gemeenschap? Jonge Marokkaanse Nederlanders worden vaak geproblematiseerd, omdat zij voor veel overlast zorgen, meisjes zouden worden onderdrukt getuige het dragen van een hoofddoek en Marokkaanse Nederlanders halen vaak hun bruid uit Marokko. Dit zou volgens sommigen de integratie belemmeren. Hoe kijk jij hier tegen aan?

3. Wat vind je van de manier waarop politici spreken over integratie?

3a. *Opvattingen over politiek debat en beleid*

- In hoeverre volg je ook welke integratieopvattingen er zijn in de politiek? Welke mensen zeggen hier veel over? Hoe kijk je daar tegen aan? Is dat nu anders dan vroeger?
- Is er een verhaal over integratie dat je telkens weer hoort terugkeren of zie je vooral verschillende opvattingen? Wie zijn naar jou idee centrale figuren in het integratiedebat?
- Heb je een beeld van het integratiebeleid van de afgelopen jaren? Zo ja, hoe kijk je hier tegenaan? Vind je dat een integratiebeleid nodig is?
- Veel politici zien integratie vooral als een verantwoordelijkheid voor allochtonen. Wat vind je daarvan?
- Heb je de indruk dat politici anders zijn gaan denken over integratie sinds bijvoorbeeld 11 september of de moord op Theo van Gogh?
- Vind je dat politici het integratieproces bevorderen, belemmeren of geen van beide?

3b. *Dimensies van integratie**Culturele integratie*

- Een belangrijk deel van de politici vat integratie onder andere op als een cultureel vraagstuk. Wat betekent cultuur voor jou?
- In hoeverre vind je dat cultuurbehoud moet mogen en/ of culturele aanpassing nodig is?
- Beschouw je je eigen normen en waarden als typisch Marokkaans, Nederlands, beide of iets anders?
- Volgens sommigen verwachten politici tegenwoordig een grote culturele aanpassing van allochtonen. Cultuurverschillen worden als een belemmering gezien voor integratie. Zo wordt de Marokkaanse en/ of de islamitische cultuur nog wel eens gezien als de oorzaak van criminaliteit, problemen in het onderwijs en andere problemen. Hoe zie jij dat?
- Volgens sommige politici is een samenleving met verschillende culturen niet stabiel en kan het zelfs de vrede bedreigen. Hoe kijk jij hier tegen aan?
- Diezelfde politici stellen dat het vooral de moslimcultuur is die zou botsen met de moderne Nederlandse cultuur. Zij zien deze moslimcultuur als een bedreiging voor de Nederlandse cultuur en identiteit. Hoe kijk jij hier tegen aan?
- En beschouw jij de Nederlandse cultuur als een bedreiging voor de Marokkaanse en/of moslimcultuur?
- In hoeverre vind je dat de Nederlandse cultuur afwijkt en verschilt van de Marokkaanse en/of islamitische cultuur?
- Sommige politici vinden dat autochtonen de verantwoordelijkheid hebben de Nederlandse cultuur scherper en met trots uit te dragen zodat allochtonen makkelijker kunnen vernederlandsen/ de Nederlandse cultuur zich eigen maken. Wat vind je van dat idee?

Sociaal-psychologische integratie

- Steeds vaker is ook te horen dat allochtonen loyaal moeten zijn aan Nederland. In dit verband lijkt steeds vaker verwacht te worden dat allochtonen zich ook Nederlands voelen en met Nederland verbonden voelen/ identificeren. Hoe kijk jij daar tegen aan en waarom?
- In hoeverre voel jij je Marokkaans, Nederlands, allebei of iets anders? Verschilt dit ook per situatie of is dat altijd hetzelfde? Voel je je verbonden met andere Marokkanen en waarom? Voel je je ook verbonden met andere groepen, zo ja welke? Kan je je tegelijkertijd met meerdere groepen verbonden voelen?
- Voel je je thuis? Kan je je op meerdere plekken thuis voelen? Wanneer voel je je thuis en wanneer niet?

Sociale integratie

- Een ander thema dat vaak aan de orde komt is het aantal sociale contacten van allochtonen. De gedachte is: hoe meer Nederlandse vrienden, hoe beter geïntegreerd. Hoe kijk jij hier tegen aan? Is een gemengde vriendenkring een teken van integratie?
- Hoe ziet jouw vriendenkring eruit? Ben je daar zelf tevreden over of zou je het anders willen zien qua etnische achtergronden?
- Je hoort ook vaak dat het wonen in een 'zwarte' wijk niet goed zou zijn voor de integratie. Wat vind jij?
- Op vergelijkbare wijze worden ook zwarte scholen als een belemmering gezien voor integratie. Hoe denk jij hierover?
- Beschouw je de Marokkaanse gemeenschap als hecht of is deze eerder te beschouwen als verdeeld?

Economische integratie

- Deelname in het onderwijs en op de arbeidsmarkt worden ook belangrijke integratiedoelen genoemd. In hoeverre zie jij dit als een teken van integratie?
- Hoe beoordeel je je eigen participatie? Zou je meer of minder moeten participeren of ben je tevreden?
- Allochtonen, waaronder ook Marokkaanse Nederlanders, worden vaak gezien als een groep die achterstand heeft op autochtonen in de zin dat zij minder opgeleid zijn, vaker laag gekwalificeerd werk doen en afhankelijker zijn van uitkeringen. Hoe kijk je hier tegen aan?

Politieke integratie

- Sommigen stellen dat het belangrijk is dat allochtonen ook deelnemen aan politieke activiteiten. Denk aan stemmen met verkiezingen, werken voor een politieke partij, maar ook bijvoorbeeld betrokken zijn in maatschappelijke (jongeren)organisaties die zich bezighouden met maatschappelijke problemen. Vind jij dit ook wenselijk dan wel noodzakelijk?
- Hoe beoordeel je je eigen politieke participatie en die van andere Marokkaanse Nederlanders?

4. Conclusie

- Je hebt verschillende punten genoemd die jij belangrijk vindt. Kun je daar ook een rangorde in maken? Welke zaken vind je het belangrijkste (als het gaat om integratie)? Wat is de kern van integratie wat jou betreft?

Bijlage 2 Voorbeeld van een memo

Memo 1: 13 februari, 2009

Betekenisgeving aan integratie: mee (mogen) doen en grenzen

Rood = basiscategorie

Blauw = eigenschappen basiscategorie

Geel = dimensies (varianties binnen de eigenschappen en/ of die een specifiek punt op het continuüm vormen)

Hafida: "Integratie is dat je onderdeel bent van de samenleving en dat je ook actief deelneemt. Maar het betekent niet dat je daar ook je cultuur of je religie voor moet opgeven. De taal is sowieso belangrijk. Het is belangrijk dat je deelneemt aan het onderwijs, de arbeidsmarkt, actief bent en dat soort dingen. Dat is voor mij integratie. Maar dat betekent niet dat je jezelf moet omdopen in Miep of Kees en boerenkool moet gaan eten.

() Maar als het gaat om de jongeren, iedereen die ik ken, die participeert. Iedereen doet zijn best, spreekt de taal, is hier geboren en opgegroeid. In mijn ogen is iedereen geïntegreerd.

(...) Ze (verwijzend naar Marokkanen) zijn ook veel meer zichtbaarder, want bijvoorbeeld de Turken...als zij gaan studeren of wat dan ook...bijvoorbeeld Transvaal in Schilderswijk...je ziet dat iemand die HBO studeert gewoon een of ander adviesbureautje opent in Transvaal voor de Turken. Marokkanen die zijn juist meer op de Nederlandse samenleving gericht. Ik bedoel, zie niet een Marokkaan die gaat studeren en dan een of ander uitzendbureau begint voor zijn eigen landgenoten of een advocatenkantoor die alleen maar gericht is op landgenoten in gevestigd is in Schilderswijk.

Hafida geeft hier **betekenis aan integratie**. Zij dicht integratie een aantal eigenschappen toe. Het heeft in de eerste plaats betrekking op **actieve deelname**, hetgeen onder meer verwijst naar **onderwijsparticipatie** en **arbeidsmarktparticipatie**. Maar hoe dient er geparticipeerd te worden? Is **participatie in 'de eigen' etnische kring** problematisch, omdat het blijkt geeft van onvoldoende gerichtheid op de Nederlandse samenleving en is **participatie in gemengde kringen** een voorwaarde om te spreken van integratie?

In de tweede plaats beschrijft de respondent integratie als het **onderdeel zijn van de samenleving**. Op basis van dit fragment is onduidelijk wat het voor haar precies betekent om onderdeel te zijn van de samenleving, omdat zij dit niet omschrijft. Het feit dat zij dit noemt betekent mogelijk dat het voor haar gevoel nog niet vanzelfsprekend is dat etnische minderheden of de huidige generatie Marokkaanse-Nederlandse jongeren door de samenleving erkend worden als een groep die 'onderdeel is van de samenleving'.

Mogelijk betekent onderdeel van de samenleving hier dan ook erbij horen of **mee mogen doen**.

Een derde eigenschap van integratie richt zich op de **cultuur en identiteit**. De respondent geeft aan dat integratie **vanzelfsprekend** betrekking heeft op de **Nederlandse taal**. Dat roept wel de vraag op waarom taal zo vanzelfsprekend en belangrijk is. Is dat nodig om sociaaleconomisch te kunnen participeren? Is dat nodig om te kunnen communiceren? Gaat het hier om functionele redenen of ook om morele of sociale redenen? Hoe dan ook, duidelijk is dat taal slechts een dimensie is van cultuur en identiteit. Er zijn ook **grenzen aan integratie** als het gaat om een andere dimensie van cultuur en identiteit. In de eerste plaats betekent integratie **niet het moeten opgeven van je religie en oorspronkelijke cultuur**. Het woordje moeten is hier interessant. Duidt dit erop dat de respondent het gevoel heeft dat dit wordt verwacht of geëist in de maatschappij?

In de tweede plaats betekent het **niet dat je je eetpatroon moet veranderen** in een Nederlandse eetstijl. Onduidelijk is of zij hier ook letterlijk bedoelt te zeggen dat eetcultuur behouden moet blijven. Het boerenkool voorbeeld kan ook als een illustratie zijn bedoeld om aan te geven hoe ridicuul de verwachtingen met integratie soms kunnen zijn. Het is in dit verband immers opvallend dat de respondent opnieuw 'moeten' gebruikt. Het is daarom niet ondenkbaar dat zij dit als voorbeeld gebruikt om kritisch af te vragen waar de grenzen van integratie liggen.

Ten derde betekent integratie niet dat je je moet omdopen in een Miep of Kees. Het gaat de respondent hier niet zozeer om de naam zelf, maar om het willen behouden van haar persoonlijke identiteit. Miep en Kees staan symbool voor traditionele Hollandse namen en omdopen betekent vernieuwing en verandering. Samengevat zegt zij dus eigenlijk dat men **niet moet verwachten of eisen dat zij haar persoonlijke identiteit moet veranderen in een Nederlandse identiteit**.