

4 DE CONSTRUCTIE VAN 'ETNISCHE MINDERHEDEN'

In dit hoofdstuk ga ik na hoe migranten in Nederland ideologisch worden voorgesteld, dus hoe de categorie 'etnische minderheden' wordt geconstrueerd. Is hier ook sprake van een geracialiseerd discours zoals in Groot Britannië? Worden zij ook gerepresenteerd als 'rassen'? Of is het anders? Nog niet veel onderzoekers hebben zich grondig en systematisch in het Nederlandse discours verdiept.⁴⁶ Abraham-Van der Mark (1985) tekent de verhalen op van bewoners uit Amsterdamse arbeidersbuurten over 'etnische minderheden'. Van Dijk (onder andere 1987a, 1987b en 1987c) analyseert de reproductie van racisme in gesprekken en schoolboeken. Essed (1987) speurt naar het academische racisme. Hak (1985) geeft een aanzet om de propaganda van de Centruumpartij te verklaren als een "discursieve productiviteit". Haleber (1989) gaat in op het discours met betrekking tot Marokkanen. De Jongh, Van der Laan en Rath (1984) geven weer hoe leden van FNV-vakbonden praten over buitenlandse werknemers. Köbben (1986) zet de lusten en lasten van de term 'etnische minderheden' op een rij. Loewenthal (1987) ontrafelt het Nederlandse beleidsdiscours. De Sterk (1986) onderzoekt het beeld van immigranten in kinderboeken. Strijp (1990) merkt één en ander op over de representatie van moslims in wetenschappelijke publikaties. En Van der Zwaard (1989), tenslotte, bespreekt op welke punten en hoe migranten als anders dan Nederlanders worden beschreven in enkele wetenschappelijke 'standaardwerken' over migranten. De meeste van deze studies hebben een tamelijk beperkte reikwijdte en zijn nogal inductief van aard. Dat geldt overigens niet voor Van Dijk (1987a) en Essed (1987), maar hun studies handelen 'slechts' over één bepaald discours, te weten het racistische. Daarbij vatten zij racisme tamelijk breed op, wat mijns inziens het zicht op mogelijke andere discourses belemmert.

46 Een zeer brede aanpak, maar niet specifiek handelend over Nederland, vinden we bij Nederveen Pieterse (1990), die de beelden van Afrika en 'zwarten' in de "westerse populaire cultuur" analyseert.

4.1 RACIALISERING?

Speelt in Nederland de gedachte dat de mensensoort is in te delen in verschillende 'rassen'? Ziet men migranten als categorieën die zich in fenotypisch opzicht onderscheiden van de rest van de bevolking? Hoewel sedert de oorlog het groeperen van mensen in 'rassen' in onbruik is geraakt,⁴⁷ komt het toch voor dat migranten worden aangeduid in geracialiseerde termen.

Zo schrijven Brunt en Van Dijk (1981: 34) in de *Haagse Post* dat de "kloppartijen" in de Rotterdamse Afrikaanderwijk in 1972 bekend staan als "de eerste heuse rassenrel in ons land", "een illustratie van virulente rassenhaat". Let wel: zij schrijven over het volksoproer tegen *Turkse* 'gastarbeiders'. In het blaadje *Vast en Zeker* (winter 1989: 10-13) verkondigt de juist benoemde minister van onderwijs, J. Ritzen, dat het "blanke ras" op de zeer lange termijn zal uitsterven. Hij zal er niet om treuren. "Eeuwenlang zijn wij verrijkt door buitenlanders. Ik zie geen enkele reden om tegen de blanken te zeggen: vermenigvuldig u, om uw ras te handhaven." In 1989 speelde het 'Nederlands' elftal - bij gelegenheid uitsluitend bestaande uit 'blanke', inheemse voetballers - een benefietwedstrijd tegen het 'kleurrijk Nederlands' elftal, voor het grootste deel bestaand uit Creoolse Surinamers. Al deze voorbeelden lijken te duiden op een geracialiseerde voorstelling van migranten.

Verskillende beoefenaren der wetenschap bedienen zich eveneens van de term 'ras' of van derivaties daarvan, ofschoon niemand met zoveel woorden spreekt over het Spaanse, Turkse, of Nederlandse 'ras'. Verwey-Jonker (1973: 119) houdt haar lezers voor dat zich een "algemeen antagonisme" ontwikkelt tussen "'de Nederlanders' en 'de vreemdelingen' of de 'kleurlingen'", terwijl de "bijna traditionele botsingen tussen Nederlandse en Molukse jeugd" volgens haar tot onderdeel van de "rassenstrijd" zijn gemaakt. Ellemers (1976) bespreekt in een artikel de "rassenrelaties in Nederland", terwijl Bovenkerk (1978) kort daarop een bundel redigeert over "patronen van rasdiscriminatie". With (1981) en Mungra

⁴⁷ Volgens Köbben (1989a) roept elke vorm van biologisme in de hedendaagse sociale wetenschappen een geweldig verzet op. Hij spreekt zelfs van een taboe. Zie over de periode van vóór de Tweede Wereldoorlog Biervliet et al. (1978).

(1990) presenteren de resultaten van hun onderzoek naar "rassenvoorkeur" bij de partnerkeuze respectievelijk de wederwaardigheden van "interraciaal huwelijken". Bartels (1989: 386) merkt op dat huwelijken tussen Molukkers en Nederlanders spectaculaire gevolgen hebben voor de samenstelling van de "*gene pool*" van de Molukse gemeenschap, waardoor de "racial make-up" van die gemeenschap verandert. In een studie over emancipatie van 'minderheden' in Nederland stellen Mullard, Nimako en Willemsen (1988: 28) dat "de meeste blanke etnische groepen (Belgen, Amerikanen, Engelsen) (...) min of meer geruisloos werden geïntegreerd". Verderop (Ibid.: 35) spreken zij over "de totstandkoming van een in raciaal en etnisch opzicht, harmonieuze en gelijkwaardige samenleving". Entzinger (1987: 8) filosofeert over "rassentegenstellingen", waarvan het bestaan volgens hem "niet te ontkennen valt". Couwenberg vraagt zich in een opstel over de "Nederlandse cultuurnatie" af of "we bijv. op grond van multiraciale tolerantie bepaalde afwijkende zeden van de islamitische religie en levenswijze [moeten] erkennen" (1981: 12). Het jaar daarop geeft hij het startschot voor de zogenoemde 'Couwenberg-discussie' door de vraag op te werpen hoeveel vreemdelingen elk "Europees cultuurvolk" kan verdragen zonder zijn identiteit te verliezen. Op "historische en culturele grond" vindt hij het goed verdedigbaar dat "blanke immigranten" gemakkelijker toegang krijgen tot Nederland dan "personen met een andere huidskleur" (Couwenberg 1982: 170-171). En tenslotte is daar Bruyn (1965: 24), het wetenschappelijk bureau van de Centruumpartij in persoon, die in *Het recht op apartheid* beweert dat cultuurbezit erfelijk is. Hij waarschuwt tegen "rasvermenging" omdat daardoor "onherroepelijk waarden en niveaus" teloorgaan (Ibid.: 38).

Ik stel vast dat een aantal beoefenaren der wetenschap - hoe verschillend ook van aard en standpunt - zonder enig voorbehoud de situatie in Nederland duidt in termen van 'ras' en 'rassenrelaties'. Sommigen vermijden overigens de term zelf en bezigen ter aanduiding van de bedoelde categorieën van de bevolking liever termen zoals 'zwart', 'wit' of 'gekleurd'. Deze termen zijn echter - zeker in oorsprong - gerelateerd aan fenotypische kenmerken als huidskleur. Van der Pennen en Wuerz (1985) hebben het in hun rapport getiteld *Bouwen voor de kleurrijke buurt* niet over de tint van deuren en kozijnen. En Essed (1982: 40) schrijft expliciet dat het uiterlijk van 'witte' mensen die 'zwarten' onderdrukken, "roze of vaalbleek" is res-

pectievelijk "(donker)bruin, goudkleurig en beigekleurig" (*sic*).

Hoe serieus sommigen te werk gaan blijkt uit Aalberts' studie naar de wijze waarop de Nederlandse politie operationeel toezicht uitoefent op vreemdelingen. Ten behoeve van haar onderzoek construeert zij een gedetailleerde typologie van zes mensensoorten: het *europide*, *mongolide*, *mediterraan*, *noordafrikaans*, *turks*, *oriëntalide* en *negride* type (Aalberts 1989: 34). Aalberts komt hiertoe door betekenis te geven aan combinaties van kenmerken als huidskleur, haarkleur, haartype en nationaliteit c.q. land van geboorte. Zo onderscheidt zij het europide type. Daartoe rekent zij mensen met een "blanke huidskleur, (donker)blond tot bruin/zwart haar, afkomstig uit (Noord-)Amerika of (Noord-)Europa". Alle overige typen zijn afkomstig van buiten Europa en hebben geen blanke huidskleur. Zij sluit dus bij voorbaat uit dat mensen met een donkere huidskleur afkomstig kunnen zijn uit Europa, ook al is dat tegenwoordig wel realiteit. Aalberts presenteert hier niets anders dan een moderne variant van een negentiende-eeuwse 'rassenindeling', met dien verstande dat de 'rassen' (typen) worden gedefinieerd op grond van fenotypische en etnische kenmerken samen.

Hoezeer racialisering ook de praktijk structureert, blijkt bijvoorbeeld uit de ervaringen van donker gekleurde sportmensen. Sommige toeschouwers gaan zelfs zover bananen in het veld te werpen of zogenaamde 'oerwoudgeluiden' uit te stoten wanneer die aan de bal zijn. In tal van plaatsen buigen beleidsvoerders zich over de 'problematiek van de zwarte en witte scholen'. De 'onevenwichtige' samenstelling van het leerlingenkorps zou onder andere in de hand zijn gewerkt door de *white flight*, de 'vlucht' van 'blanke' Nederlanders voor 'zwarten'. Dramatischer is het historische voorbeeld van de deportatie van Chinezen. In 1922 hield de Amsterdamse politie *razzia's* om werkloze Chinezen te kunnen deporteren. De 'overtolligen' werden geselecteerd louter op basis van geracialiseerde kenmerken (Wubben 1986: 69-71). Dit voorbeeld staat niet op zichzelf. Een dergelijk onderscheid naar 'ras' is zelfs in de wet verankerd. Groenendijk (1987a) somt in een doorwrocht artikel over de rechtspositie van Chinezen een groot aantal regels uit de Nederlandse wetgeving op die expliciet gelden voor "vreemdelingen van Chinese landaard". Sommige van die regels gelden inmiddels niet meer, maar andere zijn nog steeds van kracht. Zo golden onder de Wet arbeid buitenlandse werknemers uit 1979 strengere normen voor Chinees-restaurantpersoneel; deze

regels, die in een circulaire van het Ministerie van Sociale Zaken en Werkgelegenheid waren opgenomen, werden in 1984 trouwens zodanig veranderd, dat op dit punt van aparte behandeling geen sprake meer is. Wel voorziet de Nederlandse wetgeving nog steeds in een slechtere behandeling van Aziatisch personeel op Nederlandse zeeschepen. Voor "Chinees en Indisch personeel" en het "overig Aziatisch personeel" gelden aparte, lagere bedragen als schadevergoeding wegens verlies van goederen bij een scheepsramp.

Al deze voorbeelden, nogmaals, duiden ontegenzeggelijk op racialisering. Maar in hoeverre zeggen ze iets over het bestaan van een geracialiseerd discours in Nederland, althans als de dominante voorstelling van migranten? Ofschoon de opsomming hierboven misschien anders doet vermoeden, representeert ze de dominante zienswijze niet. Ik ontken niet dat racialisering in Nederland voorkomt - de voorbeelden bewijzen dat onloochenbaar - maar mijns inziens gaat het om een ondergeschikt discours. Zoals ik verderop zal aantonen draait het dominante discours om andere zaken. Ik heb twee extra argumenten die op zijn minst het bestaan van zoiets als een geracialiseerd discours relativeren.

In de eerste plaats is er een *ongereflecteerde overname van het Angelsaksische en met name Amerikaanse discours*. Menigeen put er gretig en klakkeloos uit zonder echter de historisch specifieke context ervan in acht te nemen. De termen 'zwart' en 'wit' bijvoorbeeld zijn - om met Köbben (1986) te spreken - "met huid en haar" van de Amerikaanse samenleving overgenomen. Groot Brittannië en de Verenigde Staten zijn bij uitstek landen waarin de situatie wordt gedefinieerd in termen van '*race*', '*race relations*' en *racism*. Kennelijk veronderstelt men dat zoiets ook in Nederland het geval is. Het gemak of de lichtvaardigheid waarmee men de term 'raciaal' afwisselt met de termen 'etnisch' of 'cultureel' - alsof het om hetzelfde gaat - ondersteunt mijn argument, en wel omdat in de meeste gevallen de associatie tussen fenotypische en culturele of morele kenmerken afwezig is. En dát is juist het criterium van racialisering. Er is veeleer sprake van een weinig doordachte woordkeus en een vrijblijvend gebruik van populaire termen.

De Emancipatieraad zet zich bijvoorbeeld in voor de arbeidsmarktpositie van "zwarte en migrantenvrouwen". In een rapport daarover gebruikt de raad de aanduidingen "zwarte en migrantenvrouwen", "vrouwen uit etnische minderheden" en "allochtone vrouwen" door elkaar als synoniemen (Emancipatieraad

1988). Op p. 17 expliciteert de raad welke categorieën hij op het oog heeft: Turkse, Marokkaanse, Molukse, Surinaamse, Antilliaanse, Kaapverdiaanse, Spaanse, Griekse, Italiaanse en Joegoslavische vrouwen, kortom vrouwen uit de doelgroepen van het Minderhedenbeleid. Het gaat de raad dus niet om 'rassen', maar om 'etnische minderheden'. Mijn indruk is dat de Emancipatieraad simpelweg tegevoelt wil komen aan wat leeft in kringen van spraakmakende activisten, maar zonder afstand te nemen van de standaarddefinities van de overheid.

In de tweede plaats gebruiken sommigen termen als 'zwart' en 'wit' als *politieke termen*. Neem Essed (1982: 40) in wier werk de Amerikaanse invloed duidelijk merkbaar is. De term 'mensen van kleur',⁴⁸ zo verklaart ze, moet net als de term 'zwart' de onderdrukking van "niet-witten door de witte ideologie van 'raszuiverheid'" symboliseren en tegelijkertijd "(donker)bruine, goudkleurige en beige-kleurige mensen solidariseren". De termen geven bij Essed niet in de laatste plaats verschillen in macht en politieke strijdbaarheid weer, wat zo zijn voordelen heeft. Een vergelijkbaar gezichtspunt vinden we bij Prast (1986: 29n), die zwaar leunt op de inzichten van de Britse socioloog Mullard,⁴⁹ Er is geen sprake van racialisering waar de auteurs stellen dat 'zwarten' of 'mensen van kleur' slechts een categorie vormen omdat zij door anderen worden geracialiseerd. Wel, zoals bij Essed, waar die racialisering wordt gelokaliseerd bij de "witten" met hun "witte ideologie", suggererend dat mensen met een "roze" of "vaalbleke" huidskleur bepaalde gedragskenmerken hebben.

In kringen van strijders tegen racisme wil een dergelijk discours in goede aarde vallen. Interessant genoeg blijken daar in de loop der tijd allerlei nuanceringen plaats te vinden. Werd enkele jaren geleden nog uitsluitend over 'zwarten' gesproken, nu is een bredere aanduiding in zwang: 'zwarten en migranten'. De reden van deze nuancering is dat sommige Turken en Marokkanen weinig gelukkig zijn met het *label* 'zwart'. Onder Surinamers en Antillianen - vooral onder de kindskinderen van Afrikaanse slaven - zijn er evenwel bij die zich met die term

48 Essed geeft overigens - in overeenstemming met de laatste ontwikkelingen in het Angelsaksische discours - de voorkeur aan de term 'mensen van kleur' boven de term 'zwart', omdat de laatste term vooral met "Afro-Amerikanen" wordt geassocieerd.

49 Zie ook Nederveen Pieterse (1990: 8-9).

blijven vereenzelvigen.⁵⁰

Ik concludeer het volgende. Er zijn mensen die de situatie in Nederland kenschetsen in geracialiseerde termen, maar zij representeren niet het overheersende discours. Ofschoon racialisering voorkomt in alle geledingen van de samenleving, valt mij vooral op hoezeer ze *en vogue* is in kringen van migranten uit voormalige koloniale gebieden. Ik heb daarvoor drie veronderstellingen. Ten eerste, dat deze migranten reageren op een voor hen nog levende ervaring van koloniale, geracialiseerde verhoudingen. 'Blanke', inheemse Nederlanders hebben die ervaring niet. Ten tweede, dat zij putten uit bepaalde kritische theorieën over racisme, met name uit de Verenigde Staten waar die een belangrijke politieke inhoud hebben; dat spreekt hen aan. Ten derde, dat 'zwarthen' zelf racialiseren omdat zij reageren op 'blanke' racialisering; hun handelwijze is dus een dialectische afgeleide van hun ervaringen van 'blanke', racistische suprematie. De meeste mensen echter kopiëren zonder na te denken het Angelsaksische '*race*' discours. Niet zelden heeft men 'gewoon' de 'etnische minderheden' op het oog en hanteert de definitie dus in andere zin dan in Groot Brittannië of de Verenigde Staten gebruikelijk is. Feit blijft overigens dat iedereen die redeneert in geracialiseerde termen - ongeacht zijn of haar intenties - een geracialiseerd discours bestendigt. Zij geven er immers wetenschappelijke of politieke legitimiteit aan en dragen ertoe bij dat fenotypische eigenschappen als sociale feiten worden beschouwd.

Met het concept van racialisering kan ik het dominante discours niet in volle omvang beschrijven. Wat de achtergrond hiervan ook is, in Nederland betaamt het niet om de mensensoort onverbloemd in 'rassen' op te delen. In een artikel over registratie naar 'ras' signaleert Entzinger (1980) dat 'ras' in Nederland geen betrouwbare graadmeter is voor iemands sociaal-economische positie, met name niet voor sommige 'etnische minderheidsgroepen'.⁵¹ Hij brengt bovendien het

50 Deze verandering is opmerkelijk omdat in Brittannië exact dezelfde discussie wordt gevoerd. De Aziatische schrijver Modood (1988) zet zich af tegen de term *black* omdat die - naar zijn zeggen - in navolging van het Amerikaanse voorbeeld in de praktijk alleen wordt toegepast op *Afro-Britons* afkomstig uit de Caraïben. Banton (1984) uitte trouwens eerder kritiek op het klakkeloos overnemen van het Amerikaanse discours.

51 Het concept 'ras' als zodanig stelt hij niet ter discussie.

argument naar voren dat sinds de Tweede Wereldoorlog registratie naar 'ras' of etnische herkomst er zeer gevoelig ligt, een argument dat ik ook bij Vuijsje (1986) tegenkom. Bovenkerk (1984) wijst in een ander verband erop dat de Engelse term '*race*' een veel bredere betekenis heeft dan de Nederlandse term 'ras'. De laatste term heeft uitsluitend biologische connotaties, terwijl zijn Engelse 'equivalent' tevens culturele en politieke connotaties heeft. Uit Bovenkerks opmerkingen valt echter ook op te maken dat de verschillen tussen het Britse en Nederlandse discours niet tot een louter technische of semantische kwestie kunnen worden teruggebracht. De verschillen zijn fundamenteeler. Essed (1987: 17-18) wijst dat van de hand. Zij suggereert dat die terminologische verschillen worden gebruikt als excuus om het verschijnsel racisme niet serieus te nemen.

4.2 MINORISERING

Tolerantie en (morele) drang tot conformiteit

Als ik beweer dat 'fenotypische' kenmerken niet de parameters zijn van de dominante ideologische representatie van migranten in Nederland, welke kenmerken zijn dat dan wel? Hagendoorn en Hraba (1987) suggereren dat in Nederland met name de (veronderstelde) mate van enculturatie van 'minderheidsgroepen' telt alsmede hun positie in de klassenhierarchie. In een latere publikatie stellen Hagendoorn en Hraba (1989) dat in Nederland sociale stereotypen (die bijvoorbeeld betrekking hebben op asociaal gedrag of afzijdigheid) als meer acceptabele criteria gelden voor de instandhouding van sociale afstand tot 'etnische minderheidsgroepen', dan culturele stereotypen. Hun bevindingen zijn interessant. Moet ik het inderdaad in die richting zoeken?

Om daar achter te komen lijkt het mij geen onaardige gedachte eens te kijken naar wat verschillende buitenlandse schrijvers over Nederland en Nederlanders te berde brengen. Zij die van elders komen, staan wellicht het meest open voor al die dingen die kenmerkend zijn voor de Nederlandse samenleving, maar die voor de meeste Nederlanders misschien zo gewoon en 'natuurlijk' zijn dat ze hun nauwelijks meer opvallen. Een bloemlezing.

De Tsechoslowaak Bina (1986: 5-9) verwondert zich over het vermogen van de Nederlandse samenleving "tot opname van een schier onbeperkt aantal vreemdsoortige cultuurelementen, gewoonten en leefpatronen". Het valt hem echter ook op dat het in Nederland geen *usance* is zich te laten voorstaan op afkomst, opvoeding of opleiding. "Wie zich op dergelijke verschillen - of op zijn eigen prestaties - wil voorstaan, wordt al gauw het mikpunt van spottende opmerkingen, meestal onder het motto: 'Doe maar gewoon, dan doe je al gek genoeg'."

De Hongaar Kardon (1984: 9-11) kenschetst een Nederlander als een mens met een levensopvatting van "tevreden monotonie". "Zijn filosofie luidt: de manier waarop ik leef, is de enige juiste en de rest moet het zelf maar weten. (...) De kleinste kans grijpt hij aan om ons allen te vertellen wat wij moeten doen, hoe wij het moeten doen, wat wij daarbij moeten denken en zelfs hoe wij ons daarbij moeten voelen." (...) Zijn merkwaardige tolerantie functioneert zo wisselvallig als de seizoenen. De ene keer laait dit op en later ebt die gewoon weg. Vaak slaat dit zelfs om in overdreven tolerantie. (...) Wel vindt een Nederlander behoorlijk snel dat een ander, wie ook, eigenlijk maar een rare is. Maar oh jee als ik aan hem vraag wat hij precies bedoelt met 'rare'. Zijn kribbige antwoord luidt dan: nou, hij is anders. Dit zegt hij ook even snel van zijn landgenoten (...) Moet je nagaan wat hij vindt van een buitenlander. Dat moet zoiets zijn als een rare met een accent."

De Marokkaan Nasr (s.a.: 12-15) zegt "Tolerantie bij de Nederlander kent gauw haar benauwde grenzen, want alles wordt geaccepteerd (...) want een Nederlander is nu eenmaal breed van denken en opvatting wanneer hij alleen is en geen steun heeft. Hij accepteert dan alles, maar zodra hij thuis is werpt hij alles weer weg. (...) Het barst van de meedenkende mensen in Nederland. Het duurt dan ook niet lang of iedereen krijgt een maatschappelijk werker toegewezen om hem naar bed te brengen."

De Amerikaan Phillips (1985: 29) schrijft hoezeer Nederlanders conflicten uit de weg gaan. "Aangezien de groep en de waarden en normen daarvan als enige relevante maatstaf worden aanvaard voor de toetsing van daden en standpunten, zouden de meeste mensen het niet eens in hun hoofd halen om te proberen de andere leden van de groep ervan te overtuigen dat zij een heel ander stelsel van waarden en normen dienen te accepteren. Zo openlijk tegen de rest van de groep ingaan (...) betekent de orde van het collectief verstoren. En, zoals Goudsblom

heeft opgemerkt, wanneer de norm 'orde' in de Nederlandse samenleving wordt aangetast wordt 'uiteenlopen' tot 'afwijken'."

De Portugees Rentes de Carvalho (1988) velt een hard oordeel. "Het lijkt geen twijfel dat een groot aantal Nederlanders een oprechte afkeer heeft van alles wat naar racisme en discriminatie zweemt - wat echter niet wegneemt dat een ander, eveneens groot aantal (...) elke buitenlander, neger, jood, vrolijk nawijst als zijnde verschillend en *dus* inferieur, incapabel. (...) Dat wat vreemd is, anders, ongewoon, afkomstig van buiten dit hoekje in Europa dat de Nederlander, zoals men zegt, zelf gemaakt heeft, waar hij zich genesteld heeft, waar hij in geborgenheid geboren wordt, leeft en sterft - maakt hem bang" (Ibid.: 29). Over Nederlanders: "Maar soms, zonder aanwijsbare reden, komt het voor dat deze mensen die hartelijk en vriendelijk kunnen zijn, lompe reacties hebben, tot in het absurde toe, wat des te verontrustender is omdat ze in niets overdreven zijn, tenzij - o paradox! - in het middelmatige. Wat een goede eigenschap zou moeten en kunnen zijn wordt dan een gevaarlijk, tweesnijdend mes, want middelmaat op z'n Hollands is niet het wijze evenwicht van een gulden middenweg, maar veeleer de obsessie om alles te vernietigen wat buiten de gangbare normen valt, de afwijzing van elke vorm van avontuur, ook van de geest, de ontkenning a priori van de verdiensten van hen die zich, door op te vallen, boven de massa plaatsen. Wee hen!" (Ibid.: 37-38). Rentes de Carvalho laakt de "meedogenloze manie om te willen zijn als de anderen, niet uit de toon te willen vallen" en merkt op dat die gewoonte "liefdevol" wordt aangemoedigd door de regering, de industrie, het bedrijfsleven en de kerken. Hij ontwaart in "bijna elke Nederlander" een "diepgewortelde zedingsgeest", "wat hem in de omgang soms minder aangenaam, om niet te zeggen onuitstaanbaar maakt". Het streven om het lot van de medemens te verbeteren evenwel staat voor Rentes de Carvalho buiten kijf (Ibid.: 97).

Kousbroek (1987: 41) tenslotte, in zijn rol als Indische Nederlander, schrijft over die middelmatigheid: "Er is een gevoel van *dankbaarheid* verbonden aan dat middelmatige, en van ressentiment tegen alles wat eraan ontsnapt." Nederlanders manifesteren dit ressentiment gaarne vanuit een positie van "onaantastbare morele superioriteit". Gezien vanuit het gezichtspunt van de 'zedelijk' verheven Nederlander wordt een normovertreding een immorele daad (Ibid.: 23-25).

Deze schrijvers valt een opmerkelijke paradox op. Nederlanders leggen betrek-

kelijk grote tolerantie aan de dag, maar tegelijkertijd hebben zij weinig op met alles wat niet conform de heersende mores is. Zij hebben een grote drang naar orde en regelmaat en koesteren "middelpuntzoekende krachten" (Kousbroek 1987: 41). Hun streven naar conformiteit is sterk en uit zich gemakkelijk in paternalistische bemoeizucht. Daarnaast hebben Nederlanders, volgens deze schrijvers, een morele drang om uitbundige rijkdom en machtsconcentratie te bestrijden. Deze voorstelling van zaken is daarom zo interessant, omdat ze wordt gedeeld door mensen met totaal verschillende achtergronden. Hun observaties, zo blijkt, zijn opmerkelijk consistent!

Maar ik neem hiermee nog geen genoegen. Ik wil nog meer bewijzen dat het Nederlandse discours draait om sociaal-culturele (non-)conformiteit. Ik zoek één en ander meer systematisch uit aan de hand van de inzichten van Bagley en Zahn, twee academisch geschoolde buitenstaanders die zich omstandig hebben verdiept in de Nederlandse sociale verhoudingen.

De Britse socioloog Bagley (1971 en 1973) bestudeerde in 1969 de Nederlandse '*race relations*', met het eigenlijke doel het beleid van de Britse overheid met betrekking tot 'zwarte' migranten aan de kaak te stellen. De Nederlandse samenleving, zo stelt hij vast, is aanmerkelijk toleranter dan de Britse wanneer het gaat om vreemdelingen. 'Indonesische' en 'Westindische' migranten worden door de Nederlandse ontvangende bevolking zonder al te veel problemen geaccepteerd, terwijl ze een eigen culturele identiteit en sociale organisatie kunnen handhaven (Ibid. 1971: 30-32). Vijandigheden ten opzichte van migranten doen zich slechts voor wanneer migranten de heersende mores niet begrijpen en zich er niet aan conformeren. Ergo, de houding ten opzichte van groeperingen uit de bevolking wordt niet bepaald door het geven van betekenis aan fenotypische kenmerken, maar door het geven van betekenis aan 'sociale' kenmerken, inzonderheid de mate van conformiteit. Dat verklaart waarom een Nederlandse 'hippie' een heel wat slechtere behandeling ten deel valt dan een 'zwarte' Surinamer in een net pak (Ibid. 1971: 28). Volgens Bagley houdt één en ander verband met de koloniale tradities. Nederlanders hebben in tegenstelling tot de Britten, zo zegt hij, in hun koloniale beleid al een zekere mate van tolerantie ten opzichte van 'gekleurde' mensen aan de dag gelegd. Deze houding komt volgens Bagley echter bovenal voort uit de

in de Nederlandse samenleving ingewortelde religieuze ideologie. Diepe sociale en religieuze verschillen zijn immers een potentiële bron van conflicten, maar een manier bij uitstek om die conflicten te temperen is een strakke sociale orde waarin ieder zijn plaats kent. In zo'n sociaal systeem wordt degene die een duidelijke onbekendheid tentoonspreidt met de linguïstische en culturele normen, dus degene die zichtbaar buitenlands is, gezien als een bedreiging (Ibid. 1973: 248). Vandaar dat hij of zij terstond wordt onderworpen aan strenge sociale pressie om zich te conformeren aan de mores en leefstijl. Hierbij is het streven niet om van de bevolking een eenheidsworst te maken. De traditie van verzuiling laat zien hoezeer een zekere mate van verscheidenheid wel wordt getolereerd, zolang het systeem als geheel maar in stand blijft.

In navolging van Goudsblom stelt Bagley (Ibid.: 20) dat die tolerantie gepaard gaat met ordentelijkheid: ieder wordt verwacht zijn of haar plaats te kennen en het benodigde fatsoen aan de dag te leggen. Die notie van ordentelijkheid - of fatsoenlijkheid of beschaving (*civility*) - die de sociale verhoudingen beheerst en bijdraagt aan de totstandkoming van een 'nationale geïntegreerde sociale structuur' (Cf. Goudsblom 1967: 30), is extra interessant, omdat ze een klassecomponent bevat. Bagley betoogt namelijk dat ze het produkt is van eeuwenlang overwicht van de burgerlijke elite over de bevolking. De gehele bevolking, de lagere sociale klassen inclusief, werd geacht zich aan het 'hegemonische' burgerlijke gedrag te spiegelen en de burgerlijke normen voor wat betaamt te internaliseren. In een situatie als deze waarin de burgerlijke klasse de norm bepaalt, is non-conformiteit logischerwijs in de eerste plaats gelokaliseerd bij de lagere sociale klassen.

Bagley (Ibid.: 253) spreekt verderop over de "uitzonderlijke moeite" die de Nederlandse samenleving zich heeft getroost om een basis te leggen voor de integratie van migranten van diverse komaf. Met name het aandeel van de overheid springt hem in het oog. De overheid gaat er van uit dat migranten betere burgers worden als zij over voldoende eigenwaarde beschikken en trots zijn om een Surinamer, een Spanjaard of een Turk te zijn. "Zo'n persoon wordt eerder een goede arbeider en een goede burger dan iemand die vervreemd is, noodlijdend, en van zijn stuk gebracht door slechte huisvesting, gebrek aan kennis van het gastland, en ervaringen van discriminatie in huisvesting en arbeid."

Het werk van Bagley is inmiddels van verschillende kanten bekritiseerd. Zijn voorstelling van het Nederlandse koloniale beleid als zijnde gespeend van 'geracialiseerde' of 'racistische' trekken is nogal naïef. Bovendien valt de tolerantie tegen, die Bagley meende te hebben aangetroffen; slechts *in vergelijking met* andere landen is ze groot (Bovenkerk 1978: 12). In zijn slothoofdstuk stelt Bagley dat de sociale organisatie in godsdienstige blokken de Nederlandse klassenverhoudingen schemerig heeft gemaakt en de "revolutionaire energie" van het proletariaat heeft opgeslokt (Ibid.: 248). De ontwikkeling van een ideologie van "sociaal chauvinisme", bedoeld om de vorming van een krachtige, zelfstandige arbeidersklasse te voorkomen, zijn in Nederland niet nodig gebleken, beweert hij. Dáárom treffen we er geen geïnstitutionaliseerd racisme ("*racialism*") aan. Dit is een simplistische verklaring die bovendien uitgaat van de gedateerde veronderstelling dat racisme een produkt is van de heersende klasse en uitsluitend is gelokaliseerd bij de lagere klassen (zie paragraaf 3.1).⁵² Echter, Bagleys conclusie dat men in Nederland vooral let op conformiteit en non-conformiteit is nergens aangevochten, integendeel.⁵³ Ik ben met dit concept de essentie van het Nederlandse discours op het spoor.

De socioloog Zahn (1984) verbaast zich in *Das unbekante Holland* eveneens over het betrekkelijk hoge tolerantieniveau van de Nederlandse samenleving. Hij roept zelfs uit dat in Nederland: "het non-conformisme niet alleen wordt geduld, maar wordt gerespecteerd" (Ibid.: 21). Net als Bagley stelt Zahn dat die tolerantie slechts bestaat bij de gratie van conformiteit aan algemene sociale normen: in de Nederlandse traditie dient men zich te houden aan de algemeen geldende spelregels. Wie zich hieraan onttrekt of ervan wordt verdacht zich hieraan te onttrekken, staat bloot aan zware sociale druk. De gebruikelijke oplossing, volgens Zahn, zowel om conflicten te voorkomen als om conflicten te reguleren, is het isoleren van bepaalde bevolkingscategorieën. In eigen kring mag men doen wat men wil, maar daarbuiten dient men zich terdege te conformeren: repressieve tolerantie ten voeten uit. Zahn (Ibid.: 34) daarover: "De idee van de orde moet net zoals die van

52 Zijn conclusie dat de verzuiling de arbeidsverhoudingen heeft 'vertroebeld', is niet omstreden (cf. Stuurman 1983).

53 Illustratief is wat dit betreft de titel van de bundel over discriminatie in Nederland *Omdat zij anders zijn* (Bovenkerk 1978).

de vrijheid worden gerespecteerd. Tolerantie - hier wordt ze loyaliteit." De paradoxale consequentie van tolerantie is integratie, en dus aantasting van afwijkende opvattingen en gedragingen. Op die manier gaan Nederlanders non-conformiteit te lijf en maken ze die onschadelijk. In de ogen van Zahn is deze tolerantie met dubbele bodem geen 'nationale deugd', maar praktische noodzaak. De verklaring voor dit gedrag zoekt hij, evenals Bagley, in de invloed van religie op de Nederlandse samenleving. In het land van dominees en kooplieden gaan moralisme en pragmatisme hand in hand. De manier waarop men 'minderheidsgroepen' benadert, zou tekenend zijn. Zoals ooit missionarissen en zendelingen op pad gingen om hun opvatting over de moraal en de inrichting van het leven aan exotische volkeren over te dragen, zo waaieren tegenwoordig 'sociale missionarissen' over het eigen land uit. Hun zendingsijver richt zich op sociaal zwakkeren, op heterogene categorieën van mensen die zich niet kunnen of willen organiseren, zoals de 'etnisch-culturele minderheden'. Zahn neemt het mediabeleid als voorbeeld. De omroepen worden vanwege de overheid verplicht om uitzendingen voor 'etnisch-culturele minderheden' te verzorgen. Zij moeten dat onder elkaar regelen. Om de behoeften van de betreffende groepen te peilen leggen zij contacten met 'representatieve organisaties'. "Gastarbeiders, Surinamers, Molukkers en anderen worden aangemoedigd, ja wordt zelfs *opgedrongen*, deze gelegenheid te baat te nemen" (Ibid.: 173; cursivering van mij - JR), waardoor zij deel gaan uitmaken van het sociale systeem. Zo openbaart zich de bereidheid van de Nederlandse samenleving - niet geheel vrij van moralisme of paternalisme - om nieuwkomers op te nemen. In wezen is dit een strategie voor sociale integratie en het opheffen van achterstand, een strategie met belangrijke emancipatorische momenten (Ibid.: 40). Nederlanders zijn daar dol op, meent Zahn. Ze identificeren zich graag met de onderdrukten en machtelozen, vermoedelijk omdat hun eigen geschiedenis doorspekt is van verzet tegen overheersing en streven naar gelijkberechtiging.⁵⁴ Zo heeft de emancipatiestrijd van Nederlanders niet zozeer de vorm aangenomen van strijd tussen sociale klassen, zoals in verschillende andere landen, maar van strijd tussen religieuze en levensbeschouwelijke groepen van de bevolking (Ibid.: 158). In het geval van de 'etnisch-culturele minderheden' zien we iets soortgelijks.

54 Zahn wijst op het saillante feit dat in het nationale volkslied, het Wilhelmus, de strijd tegen de tirannie tot recht, neen, tot plicht is verheven.

Wat feitelijk gebeurt is adoptie van het 'integratiemodel' waarmee religieuze of levensbeschouwelijke categorieën van de bevolking - met tussenkomst van de overheid - indertijd de onderlinge verhoudingen regelden.

Het komt mij voor dat Zahn een nogal rooskleurig beeld geeft van de Nederlandse samenleving. Feit is wel dat conflicten zelden op het scherpst van de snede worden uitgevochten en men in voorkomende gevallen snel geneigd is te zoeken naar een operationele *modus vivendi*, daarbij rekening houdend met allerlei gevoeligheden van de tegenpartij. Niettemin legt Zahn scherp één van de meest fundamentele aspecten van het Nederlandse sociale leven bloot: de mate waarin mensen zich conformeren aan de algemene mores, is de maatstaf volgens welke de menselijke waarde wordt bepaald. Ook bij hem zie ik duidelijk de verwevenheid van enerzijds de spanning tussen non-conformisme en tolerantie, en anderzijds de spanning tussen het hegemonisme van de burgerlijke klasse en de strijd daartegen.

Uit de observaties van al deze buitenstaanders dringt ontegenzeggelijk en zeer consistent één conclusie op: in Nederland is (non-)conformiteit het sleutelconcept. Nu wordt mij ook duidelijk waarom men in Nederland zo geobsedeerd is door de cultuur van migranten. De één vindt dat migranten zich moeten aanpassen, de ander dat zij die cultuur juist in enigerlei vorm moeten bewaren, maar in beide gevallen stellen zij migranten ten principale voor als mensen met een levenswijze en mentaliteit die afwijkt van de Nederlandse standaard. Nu ook wordt mij duidelijker waarom men zo geobsedeerd is door de achterstand van bepaalde migranten. Hun (uitheemse) culturele non-conformiteit wordt geïdentificeerd omdat zij wordt geassocieerd met achterstand, ja zelfs wordt gezien als indicatie van achterstand.

Een concreet voorbeeld: FNV'ers aan het woord over buitenlandse werknemers

Ik heb tot dusver de kern van het Nederlandse dominante discours vrij abstract weergegeven. Alvorens deze aan nadere analyse te onderwerpen, wil ik er eerst een voorbeeld uit de praktijk geven. Wie zich een indruk wil vormen van wat zo'n representatie *in concreto* voorstelt, luistert naar willekeurige personen uit de bevolking. Samen met mijn toenmalige collega's De Jongh en Van der Laan heb ik enkele jaren terug een aantal leden van FNV-vakbonden over migranten aan het woord gelaten en uit hun verhalen doemen de contouren van dit discours op. Deze bondsleden troffen wij indertijd aan op vergaderingen over het 'minderhedenbeleid' van de FNV-centrale. De FNV raadpleegde toen haar achterban over de beleidsnota 'Samen, beter dan apart'. Die nota handelt overigens voornamelijk over 'gastarbeiders' en hun nazaten, naar wie wordt verwezen als 'buitenlanders' (FNV 1982). In de inleiding maakt de FNV echter duidelijk dat haar pretenties verder strekken, getuige de uitspraak: "De oplossing van problemen verbonden aan de veranderingen in de Nederlandse gemeenschap tengevolge van de aanwezigheid van verschillende *etnische en culturele minderheden* vraagt om inzet van zowel Nederlanders als buitenlanders" (cursivering van mij - JR). Uit het relaas van de bondsleden en uit hun discussie met andere bondsleden construeerden wij het volgende beeld van 'buitenlanders' (De Jongh, Van der Laan en Rath, 1984). Voor de goede orde: ik streef hier geen uitputtendheid na, maar wil slechts enkele contouren schetsen. Daarbij doet het niet ter zake of deze representatie de migranten (of de inheemse meerderheid) correct en waarheidsgetrouw weergeeft. We hebben hier immers te doen met een ideologische voorstelling, niet een objectieve verslaglegging door bondsleden.

Die representatie gaat als volgt. 'Buitenlanders' hebben zich na de Tweede Wereldoorlog in groten getale in Nederland gevestigd. Zij kwamen veelal uit arme en onderontwikkelde gebieden om een graantje te kunnen meepikken van de Westerse welvaart. Ging het aanvankelijk hoofdzakelijk om mannen, tegenwoordig verblijven ook hun vrouwen en kinderen in Nederland. Op tal van maatschappelijke terreinen verkeren 'buitenlanders' in een achterstandspositie: zij zijn veelal slechter gehuisvest dan inheemse Nederlanders, zijn vaker en langer werkloos, hebben doorgaans minder opleiding genoten en kennen bovendien nog

onvoldoende Nederlands. Het één hangt met het ander samen.

'Buitenlanders' wonen tot op zekere hoogte gesegregeerd van de inheemse Nederlanders. We vinden ze geconcentreerd met name in de oudere wijken van de grotere steden, waarin volop goedkopere en - zeker vóór de stadsvernieuwing - kwalitatief minder goede woningen staan. Daar treffen we ook hun eigen infrastructuur aan van winkels, bedrijfjes en gebedshuizen. Andere buurten of stadjes worden in veel mindere mate door hen bevolkt, pogingen van de plaatselijke autoriteiten om hen te spreiden ten spijt. Dit komt mede door hun onbekendheid met de huisvestingssector en hun bijzondere woonwensen. Een niet gering deel van de 'buitenlandse' bevolking heeft geen betaalde baan en leeft van een sociale uitkering. Degenen die wel een baan hebben, verrichten hoofdzakelijk werkzaamheden waar geen of weinig scholing voor nodig is. Gezien de toenemende vraag naar geschoold personeel is hun perspectief op de arbeidsmarkt somber. De verschillende her- en bijscholingsprogramma's bieden 'buitenlanders' voorsnog weinig soelaas. Hun gebrekkige beheersing van de Nederlandse taal en houding ten opzichte van scholing doorkruisen de programma's. Het reguliere onderwijs biedt evenmin gunstige perspectieven. 'Buitenlandse' kinderen volgen vooral de lagere typen van voortgezet onderwijs en het gebeurt nogal eens dat zij die scholen zonder diploma verlaten, soms - zoals bij meisjes - omdat de ouders daarvoor kiezen. Degenen die op school blijven, hebben de grootste moeite om tot goede prestaties te komen. Dit komt mede doordat hun cultuur op gespannen voet staat met de vigerende schoolcultuur.

Hun levenswijze en mentaliteit wijkt sterk af van de Nederlandse en dat doorkruist gestadig hun sociale participatie. Bij een belangrijk aantal 'buitenlanders' wordt het cultuurpatroon bepaald door hun godsdienst, de islam. In de manier waarop zij met elkaar omgaan is één en ander merkbaar. De verhouding tussen ouders en kinderen is veelal meer autoritair. In voorkomende gevallen worden kinderen - meestal meisjes - taken van volwassenen opgedragen, bijvoorbeeld de verzorging van kleinere kinderen of zieken, of een deel van het huishouden. Mede als gevolg van de verschillende contacten die ouders en kinderen met inheemse Nederlanders onderhouden en van de daaruit voortvloeiende verschillende mate van aanpassing aan de Nederlandse leefwijze, doen zich generatieconflicten voor. De ouders hebben vaak weinig op met de moderne, vrije Nederlandse cultuur, koesteren hun eigen traditionele cultuur en willen dat hun

kinderen die voortzetten. Die worden echter aangetrokken door de Nederlandse leefwijze en dreigen daardoor tussen wal en schip te vallen. Vrouwen nemen in het gezin een aparte, vooral ondergeschikte positie in. Mannen neigen ertoe hen af te houden van contacten met de buitenwereld - met name met andere mannen - en dientengevolge zijn bijvoorbeeld de eigen koffiehuisen en cafés overwegend door mannen bevolkt. Dat zijn dus niet de plekken waar mannen en vrouwen elkaar normaliter ontmoeten; dat gebeurt voornamelijk in familieverband. Huwelijken komen dan ook op geheel eigen wijze tot stand, niet zelden als gevolg van arrangementen. 'Buitenlanders' hebben meestal grote gezinnen, niet alleen omdat zij een groter aantal kinderen hebben, maar ook omdat zij familieleden in de tweede of derde graad tot het gezin rekenen. De familieband en ook de saamhorigheid binnen de eigen nationale groep is zeer sterk. De gastvrijheid en het onderlinge hulpbetoon lijken nauwelijks grenzen te kennen, evenals de sociale controle die 'buitenlanders' op elkaar uitoefenen. Zij regelen veel zaken via hun eigen formele en informele netwerken. Slechts weinigen zijn aangesloten bij Nederlandse belangenorganisaties als de vakbeweging. Contacten met Nederlanders en Nederlandse instellingen komen, mede door de gebrekkige kennis van het Nederlands en de talrijke culturele verschillen, *sowieso* uitermate moeizaam tot stand.

'Buitenlanders' nemen anders aan het democratische politieke proces deel dan inheemse Nederlanders. Dat houdt niet alleen verband met hun zwakkere rechtspositie als vreemdeling, maar ook met hun politieke socialisatie. Hun politieke cultuur is meer personalistisch en instrumentalistisch en niet altijd betreden zij de gebruikelijke paden om hun doel te bereiken. Bovendien doorkruist hun gebrekkige kennis van Nederlandse politieke tradities hun participatie. Via aparte instituties, zoals welzijnsinstellingen en inspraakorganen, proberen zij hun belangen te behartigen.

Al met al gaat het om een categorie mensen die marginaal participeert in de kerninstituties van de samenleving. Die situatie is voor de betrokkenen ongewenst, maar niet in het minst ook voor de samenleving als geheel: op den duur kan ze die ontwrichten. Gezien de grote sociale en culturele afstand tot de inheemse Nederlanders is het met name aan de Nederlanders om initiatieven te nemen, teneinde 'buitenlanders' in het juiste spoor te leiden, al mag ook van de 'buitenlanders' zelf het nodige worden verwacht. De meeste FNV'ers met wie wij spraken,

betonen zich voorstander van maatregelen om de positie van 'buitenlanders' te verbeteren, vooral maatregelen op het gebied van voorlichting en scholing. Als voorwaarde stellen zij daartegenover dat 'buitenlanders' zich meer dan tot dusver aan de Nederlandse levenswijze moeten aanpassen en zich moeten voegen in het Nederlandse sociale leven. Enkele vakbondsleden menen bovendien dat 'buitenlanders' zich moeten laten naturaliseren, zeker wanneer zij door middel van verkiezingen aan de Nederlandse formele politiek willen deelnemen. Niettemin staan verreweg de meeste bondsleden hun wel toe in de beslotenheid van de eigen kring hun cultuur te koesteren, althans voorzover dat niet indruist tegen grondwaarden van de Nederlandse samenleving, zoals waarden omtrent de positie van de vrouw, onderwijskansen voor kinderen of dierenbescherming. Een minderheid van de bondsleden laat het respect voor de eigen culturele identiteit van buitenlanders prevaleren en pleit voor meer eigen voorzieningen. Allen stellen zich scherp teweer tegen discriminatie en vooroordeel.

Tot zover in een notedop het beeld van 'buitenlanders' zoals dat bij FNV'ers naar voren kwam. Het zal niemand enige moeite kosten in deze representatie de 'etnische minderheden' te herkennen. Het gaat hier overigens om een collectieve voorstelling van zaken; individuen kunnen hun eigen accenten leggen. Zo benadrukt de één het lage arbeidstempo van de 'buitenlanders', terwijl de ander juist hun hoge arbeidstempo opvalt. De overeenkomst tussen beide opvattingen ligt hierin dat beiden deze kenmerken relateren aan de cultuur van migranten en dat beiden hen definiëren als anders dan inheemse Nederlanders. De uitdrukking "zo is hun cultuur" lag menig FNV'er voor in de mond. Overigens hebben we hier niet te doen met een gefixeerde voorstelling; in de loop der tijd kunnen personen andere accenten leggen. Het sociale bestaan van mensen is nu eenmaal gedurig aan verandering onderhevig. Daarom is het juister om uit te gaan van een stelsel van verwante representaties met specifieke variaties naar gelang de specifieke omstandigheden, maar met een eensluidend grondpatroon.

Minorisering

Ik weet nu dat het Nederlandse discours draait rondom noties van (non-)conformiteit. Aanstands analyseer ik stap voor stap hoe één en ander precies in zijn

werk gaat. Ik doe dit aan de hand van het model van Miles. In paragraaf 3.3. zette ik uiteen hoe Miles het Britse discours ontrafelde aan de hand van een reeks van processen: racialisering, racisme, institutioneel racisme en ideologische articulatie. Omdat migranten in Nederland niet zozeer als 'ras' worden geïdentificeerd - zoals bleek in paragraaf 4.1 - kan ik deze specifieke processen niet blindelings toepassen. Ik presenteer daarom vier equivalenten.

Ten eerste, *het proces van betekenisgeving*. Welnu, in Nederland wordt vooral en in de eerste plaats betekenis gegeven aan sociaal-culturele kenmerken, inzonderheid de mate van overeenstemming met of afwijking van de geldende standaard. Het gaat daarbij bovenal om de kenmerken die men relevant vindt voor de participatie in de meer publieke instituties - zoals arbeidsmarkt, onderwijs, politiek enzovoort - en die interfereren in processen van opwaartse of neerwaartse sociale mobiliteit. In het geval van migranten wordt hun (veronderstelde) non-conformiteit vooral geassocieerd met hun herkomst. Dit proces duid ik aan met de term *etnische minorisering*, afgekort *minorisering*. Inherent aan de betekenisgeving van sociaal-culturele kenmerken is de definitie en constructie van specifieke sociale collectiviteiten; in dit geval zijn dat *etnische minderheden*. Inherent aan de constructie van 'minderheden' is de constructie van een 'meerderheid' aan de hand van dezelfde criteria. Let wel: deze verdeling van de bevolking in 'etnische minderheden' en een 'etnische meerderheid' is geen natuurlijke verdeling, maar een ideologische constructie van de sociale werkelijkheid. Die verdeling is tot stand gekomen louter als gevolg van de *selectie* van bepaalde sociale en culturele kenmerken als zijnde significant. Als zodanig weerspiegelt die selectie een bepaalde norm waaraan alle leden van de Nederlandse imaginaire gemeenschap dienen te voldoen. Zo bezien is ze een essentieel onderdeel van de constructie van die imaginaire gemeenschap.

Voor de goede orde: minorisering hoeft niet per se betrekking te hebben op migranten. Ook inheemse Nederlanders kunnen als gevolg van minorisering tot bijzondere categorieën worden gedefinieerd, in welk geval de specifieke term '*etnische minorisering*' minder voor de hand ligt. Er is sprake van minorisering in alle gevallen waarin de sociale verhoudingen tussen mensen worden gestructureerd door betekenis te geven aan sociaal-culturele non-conformiteit, en daarom heeft minorisering ook betrekking op de beslissingen, structuren en instituties die

voortkomen uit (de toepassing van) dit ideologische proces. Overigens geeft minorisering zelf geen uitsluitel over de praktische consequenties. Het proces duidt immers slechts de centrale componenten van het discours aan en is daarom *au fond* neutraal. Minorisering gaat vóór praktijken van in- en uitsluiting, en moet derhalve daarvan analytisch worden gescheiden.

Ten tweede, *het evaluatieve proces*, logisch volgend op het beschrijvende proces van minorisering. Aan de 'minderheden' of de 'meerderheid' worden aanvullende waarderende kenmerken verbonden en/of zij worden gepresenteerd als veroorzaker van positieve of negatieve consequenties. Voorbeelden hiervan zijn te vinden in uitspraken over de verrijking van de samenleving, de teloorgang van de buurt of de achteruitgang van de kwaliteit van het onderwijs als gevolg van de aanwezigheid van 'etnische minderheden'. Die positieve of negatieve waardering hoeft niet de vorm aan te nemen van een samenhangende visie; ze kan evengoed bestaan uit losse beelden, gedachtensprongetjes en incidentele associaties. Dat verschilt per geval. Die positieve of negatieve waardering helpt mensen greep te krijgen op de alledaagse sociale werkelijkheid en stelt hen in staat een bepaalde verdeling van sociale goederen en diensten of klasseposities te legitimeren. Waardering houdt de constructie van een hiërarchie in, en dat helpt mensen weer bij het vinden van oplossingen voor bepaalde (verdelings)problemen. In dit opzicht is het evaluatieve proces "praktisch adequaat", zoals Miles het zou uitdrukken. Men bedenke trouwens dat de negatieve waardering van kenmerken van 'etnische minderheden' positieve waardering van kenmerken van de 'meerderheid' impliceert, en andersom. Dus wanneer de ene categorie wordt uitgesloten van bepaalde sociale goederen en diensten op grond van de negatieve waardering van bepaalde kenmerken, heeft de andere categorie automatisch toegang. Overigens moet ook het ideologische proces van evaluatie analytisch worden gescheiden van die praktijk. Het kan namelijk voorkomen dat 'etnische minderheden' worden uitgesloten van bepaalde sociale goederen of diensten, zonder dat dit een gevolg is van de negatieve waardering van hun non-conformiteit.

Zo kan de lage organisatiegraad van migranten bij de vakbeweging een gevolg zijn van de weerzin van inheemse bondsleden om mensen te werven van wie zij veronderstellen dat ze geen vakbondstraditie hebben en moeilijk te bewegen zijn tot deelname aan een Nederlandse arbeidersorganisatie. In dit geval

geven zij allereerst betekenis aan (al dan niet vermeende) tradities van sociale organisatie, en vervolgens waarderen zij de tradities van 'etnische minderheden' negatief. De aanwezigheid van 'minderheden' in de bedrijven bemoeilijkt huns inziens het bondswerk en leidt de aandacht af van belangrijke zaken zoals de strijd voor betere arbeidsvoorwaarden voor de leden. Als deze redenering klopt, hebben we hier een aardig voorbeeld van uitsluiting als gevolg van de negatieve waardering van non-conformiteit. Echter, de lage organisatiegraad kan evengoed het gevolg zijn van het feit dat maar weinig migranten in een bepaalde bedrijfstak werkzaam zijn. De oplossing voor dit theoretische vraagstuk is eenvoudig: de verbanden moeten per empirisch geval worden aangetoond. (Tussen haakjes: in dit voorbeeld is de eerste redenering de meest juiste; zie De Jongh, Van der Laan en Rath 1984: 119-139).

Het evaluatieve proces kent twee hoofdvarianten. Aan deze varianten liggen verschillende concepties van de Nederlandse imaginaire gemeenschap ten grondslag. Ik beschouw ze als ideaaltypische tegenpolen. Aan de ene kant staan degenen die de meervoudige non-conformiteit van 'etnische minderheden' afwijzen, omdat die hun sociale integratie in de weg zou staan. Aan de andere kant staan degenen die een positiever houding aannemen. In hun oordeel vormt dat cultuurpatroon een sociaal integratiekader dat de mogelijkheid biedt tot collectieve inpassing in de Nederlandse samenleving, net als dat voorheen bij godsdienstige blokken het geval zou zijn geweest. De praktische consequenties voor het proces van verdeling van sociale goederen en diensten lopen logischerwijs uiteen.⁵⁵ Aanhangers van het eerste, *assimilationistische gezichtspunt* verklaren de uitsluiting van 'etnische minderheden' door te wijzen op hun non-conformiteit. Zolang hun non-conformiteit voortduurt en zij zich niet aanpassen - althans op de meer publieke terreinen - belemmeren 'etnische minderheden' hun eigen opwaartse sociale mobiliteit. In deze visie is het legitiem om pressie uit te oefenen op 'etnische minderheden' om hen te doen conformeren aan de 'gestandaardiseer-

55 De twee hier genoemde processen vertonen op het oog verwantschap met de processen die in de literatuur bekend staan als 'eticisme' (zie Mullard, Nimako en Willemsen 1988) respectievelijk 'etnisering' (zie bijvoorbeeld Vermeulen 1984; Koot en Rath 1987). Echter, etnisering wordt algemeen omschreven als een gedrag, en niet als een ideologisch verschijnsel, waar het hier juist om te doen is. En etnicisme, althans in de definitie van Mullard en anderen (Ibid.: ii), ligt in het verlengde van racisme.

de' levenswijze. Hierbij worden binnen het publieke domein bij uitzondering vormen van pluralisme toegestaan als instrument om het stadium van assimilatie te bereiken. De nadruk op opwaartse sociale mobiliteit en dus ook de associatie met achterstand wijst op een buitengewoon belangrijk aspect: in de praktijk waardeert men doorgaans alleen de non-conformiteit van leden van de lagere klassen negatief. Ik kom hier straks op terug. Aanhangers van het tweede, *pluralistische gezichtspunt* verklaren de uitsluiting van 'etnische minderheden' door te wijzen op het gebrek aan ruimte dat zij krijgen voor de ontplooiing van hun sociaal-culturele non-conformiteit. Zij moedigen 'etnische minderheden' aan die verder te ontplooiën, wat de oprichting van nieuwe, voorheen in Nederland nog onbekende instituties tot gevolg heeft.

In de praktijk vinden de verschillende processen simultaan plaats; nu eens lopen ze parallel, dan weer zijn ze met elkaar in strijd. Soms bestaat die tegenstrijdigheid binnen één en dezelfde persoon of instantie. Hoe inconsistent dit ook moge zijn, op één wezenlijk onderdeel is er sprake van consistentie, namelijk in het proces van minorisering. Assimilationisten en pluralisten veronderstellen op dezelfde gronden dat de samenleving bestaat uit een 'meerderheid' en 'etnische minderheden'. De praktische implicatie hiervan is dat een volledige inpassing van 'etnische minderheden' in de samenleving per definitie is uitgesloten, zolang er sprake is van minorisering.

Ten derde, *het proces van impliciete betekenisgeving*. Dit proces verwijst naar die situaties waarin niet expliciet wordt verwezen naar de non-conformiteit van 'minderheden' of de conformiteit van de 'meerderheid', maar waar een geminoriseerde voorstelling van de sociale verhoudingen impliciet nog wel aanwezig is. Analoog aan de terminologie van Miles spreek ik hier van *institutionele minorisering*. Slechts aan de hand van de ontwikkeling van het expliciete discours is te bepalen of hiervan sprake is. Laat ik ter verduidelijking een voorbeeld geven: Smit en Noort (1986) beschrijven de effecten van het stadsvernieuwingsproces op de bevolkingsstructuur van de Rotterdamse wijk Crooswijk. De bewoners hebben inspraak bij het vaststellen van de woningdifferentiatie van de nieuwbouw en bij het vaststellen van de toewijzingsregels. Nergens is officieel besloten dat 'etnische minderheden' minder toegang krijgen tot nieuwbouwwoningen, maar in de praktijk is dit wel het geval. Eén en ander blijkt het gevolg van de beslissing om

vooral kleine en middelgrote woningen te bouwen. 'Etnische minderheden', die relatief veel grote gezinnen hebben, huren zulke woningen niet. Volgens Smit en Noort (Ibid.: 172) heeft dit onder andere te maken met de kosten: grote nieuwbouwwoningen zijn relatief duur. Als deze verklaring klopt, is er geen sprake van institutionele minorisering, tenzij men ervan uitgaat (wat bij Smit en Noort niet het geval is) dat bij het vaststellen van de financiële normen rekening zou moeten worden gehouden met de samenstelling van de bevolking. Maar volgens Smit en Noort heeft de uitsluiting van 'minderheden' ook nog met iets anders te maken: de discussie over spreiding van "buitenlanders". Verschillende Crooswijkers waren van oordeel dat hun wijk teveel 'buitenlanders' telde en dat de harmonie daardoor was verstoord. Eén manier om daar iets aan te doen was het manipuleren van de woningdifferentiatie in de nieuwbouw. Dit is wel degelijk een door minorisering gestructureerde handeling (zie ook Vaes 1990).

Ten vierde, *het proces van ideologische articulatie*. Minorisering is geen op zichzelf staande ideologie, maar is verweven met andere en maakt als zodanig deel uit van een continuüm van ideologieën. Ze valt samen met of interfereert in andere ideologieën die een vergelijkbare inhoud of kennisobject hebben. Alle hebben een aandeel in de ideologische constructie van de sociale werkelijkheid. Terwille van de analytische zuiverheid moeten ze scherp worden onderscheiden. Laat ik enkele van zulke verwante ideologieën aanstippen.

(a) *Racialisering*. Zoals ik hiervoor beschreef, heeft racialisering betrekking op fenotypische kenmerken en kan zij racisme tot gevolg hebben. Het discours in Nederland lijkt - gezien de gebruikte taal - nu en dan een geracialiseerd karakter te hebben, maar niet zelden gaat het 'gewoon' over 'etnische minderheden' en is er 'gewoon' sprake van minorisering (zie paragraaf 4.1). In een aantal gevallen, echter, draait het discours wel degelijk om 'rassen' en 'rassenverhoudingen'. Met name bij categorieën die afkomstig zijn uit sterk geracialiseerde sociale formaties, niet in de laatste plaats uit door Europeanen gekoloniseerde gebieden. De historische continuïteit van een ideologische voorstelling van de mensheid verdeeld in 'rassen' blijkt in deze gevallen tamelijk hardnekkig, wat illustreert hoe diep ze in de gedachten van mensen heeft ingegrepen.

(b) *Nationalisering*. Nationalisering veronderstelt een natuurlijke verdeling van de mensheid in naties, elk met een eigen cultureel erfgoed en rechthebbend op een

afgegrensd geografisch gebied voor de vestiging van een autonome staat. Het concept van de 'etnische meerderheid' lijkt die van de 'Nederlandse natie' aardig te benaderen, maar is daar toch niet mee gelijk te stellen. Niet alle 'minderheden' komen van buiten de Nederlandse natie, terwijl niet alle migranten worden gerekend tot de 'etnische minderheden'.⁵⁶ Desalniettemin ligt nationalisering ideologisch zeer dicht bij minorisering en is het niet vreemd dat ze soms in elkaar overgaan. Neem het discours van de Centruumpartij '86 en aanverwante organisaties. Dat gaat over nauwelijks iets anders dan over de non-conformiteit van 'etnische minderheden' en over hun onrechtmatige toegang tot sociale goederen en diensten. Het is verweven met nationalistische symboliek, variërend van de 'Hollandse' windmolens tot het appèl op 'geuzenstrijd' tegen vreemde overheersing.

(c) *Het geven van betekenis aan sekse-verschillen* ('genderisation'). Dit proces is verwant aan racialisering, aangezien in beide gevallen betekenis wordt gegeven aan somatische of fenotypische kenmerken. In dit geval worden mannen en vrouwen voorgesteld als categorieën die in de samenleving een eigen positie innemen c.q. horen in te nemen. Zo komt het voor dat mensen ervan uitgaan dat vrouwen en mannen een verschillende rol spelen in het productieproces. Deze ideologische voorstelling heeft consequenties voor hun positie in andere maatschappelijke sectoren, het onderwijs, het sociale verkeer, of voor zoiets elementairs als hun toelating tot de Nederlandse samenleving of hun rechtspositie daarin. Lutz en Moors (1989) geven een interessant voorbeeld van hoe een dergelijke ideologische voorstelling zich vermengt met die van 'etnische minderheden'.⁵⁷

(d) *Het geven van betekenis aan religie*. Gezien de rol die religie in de geschiedenis heeft gespeeld is het voorstelbaar dat dit proces een rol speelt in de ideologische plaatsbepaling van migranten. De processen van betekenisgeving aan religie en minorisering doorkruisen elkaar geregeld, bijvoorbeeld in discussies over de vraag of islamitische organisaties op dezelfde wijze benaderd zouden

56 Het komt vaak voor dat men nationaliteit gebruikt als aanduiding van de 'ethniciteit' van een bepaalde categorie. Te Molder (1986) maakt daar ernstige bezwaren tegen. Hij vraagt zich af hoeveel Koerden zich werkelijk als lid van een Turkse etnische groep zullen beschouwen.

57 Zij baseren zich op het gezichtspunt van Said over *orientalisme*. Zie ook de reactie van Brouwer en Priester (1989).

moeten worden als andere, seculiere organisaties van 'etnische minderheden'. Haleber (1989) beklagt zich erover dat te weinig rekening gehouden wordt met religie als onderdeel van de identiteit van islamitische migranten, terwijl een christen-democraat als Klop (1982) nadrukkelijk pleit voor een benadering van nieuwkomers als leden van religieuze groeperingen; daar zouden Nederlanders immers meer vertrouwd mee zijn dan met 'etnische minderheden'. Strijp (1990: 26) plaatst echter kanttekeningen bij de zijns inziens al te lichtvaardige neiging om migranten voor te stellen als representanten van een bepaalde religie. Hun debat gaat in feite over de (politieke) vraag waar het primaat ligt: bij minorisering of - in dit specifieke geval - bij *islamisering*.

Klassenverhoudingen

Deze vier ideologische processen vormen samen het 'minderhedendiscours'. De specifieke effecten van dit discours hangen samen met de politieke en economische verhoudingen van het moment, dus met de historische ontwikkeling van het kapitalisme en met de klassenverhoudingen die vigeren binnen de grenzen van de natie-staat. Zoals ik in paragraaf 3.3 al uiteen zette, speelt het ideologische proces van betekenisgeving en de daaraan onlosmakelijk verbonden constructie van - in hiërarchische verhoudingen tot elkaar staande - categorieën van de bevolking een vooraanstaande rol bij de verdeling van sociale goederen en diensten en klasseposities. De samenhang van ideologie en klassenverhoudingen komt onder andere aan het licht in het proces van minorisering zelf. Het problematiseren van non-conformiteit gebeurt voorzover en indien ze is gelokaliseerd bij de laagste sociale klasse. Leden van die laagste klasse worden algemeen beschouwd als mensen met predisposities voor zulk ongewenst gedrag. Daarom springt met name de non-conformiteit in het oog van die migranten die behoren tot de laagste 'volksklassen'. Het zijn *zij* die tot 'etnische minderheden' worden gerekend. 'Etnische minderheden' zijn dus niet de som van separate culturele en klassefactoren, zoals Van Amersfoort (1974) en Penninx (1988a) ons voorhouden, maar bestaan bij de gratie van de synthese daarvan: in het proces van minorisering treedt hun culturele non-conformiteit naar voren via hun klassepositie.

Overigens mag hieruit niet worden geconcludeerd dat minorisering zuiver en alleen voortkomt uit de kapitalistische produktiewijze. Een dergelijk economisch reductionisme snijdt geen hout. Wel is het zo dat de beschikbaarheid van klas-seposities afhankelijk is van de ontwikkeling van de economie. De verdeling van de bevolking over die posities geschiedt volgens de op dat moment geldende politieke en ideologische principes. Die principes worden op hun beurt echter weer beïnvloed, maar niet gedetermineerd, door de ontwikkeling van de economie, en veranderen steeds. De specifieke vorm die minorisering thans aanneemt, is dus ten dele een voortzetting van oudere representaties en ten dele een reflectie van ontwikkelingen in de huidige (post)kapitalistische samenleving.

Wat dit betreft is het significant dat zowel Bagley als Zahn wijzen op de historische continuïteit van de Nederlandse sociale verhoudingen. Beiden zien in de geschiedenis van Nederland als multireligieuze en koloniale mogendheid de wortels van de huidige gang van zaken. Beiden valt bovendien op hoezeer Nederlanders gepreoccupeerd zijn met de handhaving van de precaire stabiliteit van hun sociale systeem en de reproductie van hun imaginaire gemeenschap. Daartoe tolereren zij een zekere mate van pluriformiteit, mits een ieder zich wel conformeert aan algemeen geldende, maar vooral door de burgerlijke klasse voorgeschreven spelregels. Uit de studies van Bagley en Zahn komt scherp naar voren hoezeer de geschiedenis van de Nederlandse natie-staat is doorspekt van pogingen om de verschillende vormen van non-conformiteit te reguleren.

Wie zijn 'etnische minderheden'?

Dan nu de vraag wie met de term 'etnische minderheden' wordt aangeduid. Volgens de theorie hangt het antwoord op die vraag simpelweg af van de manier waarop het proces van minorisering zich voltrekt. Maar de praktijk is ingewikkelder. Zo wordt de definitie op de ene groepering méér van toepassing geacht dan op de andere, onder andere doordat de aard en de mate van non-conformiteit wisselt en de klassepositie van de betrokkenen varieert. De praktijk is nog ingewikkelder vanwege de politieke implicaties van minorisering: dit proces speelt een rol in de verdeling van sociale goederen en diensten. Om die reden wil de één beslist níét te boek staan als lid van een 'etnische minderheids-groep', terwijl de ander juist publieke erkenning als 'etnische minderheid' eist. Nu eens wordt de definitie van 'etnische minderheden' opgerekt, dan weer wordt ze ingekrompen, soms met het oog op de manipulatie van het gebruik van voorzieningen voor 'etnische minderheden'. Sommige individuen of instellingen hebben hierbij meer invloed dan anderen. Met name het standpunt van de overheid weegt zwaar, niet in de laatste plaats vanwege de verregaande politieke en economische consequenties, bijvoorbeeld in de vorm van subsidiëring of regelgeving, of in de toelating van bepaalde categorieën tot de natiestaat. In de praktijk is het inderdaad de overheid die tot op grote hoogte bepaalt wie wel en niet als 'etnische minderheden' worden beschouwd. Zoals ik in paragraaf 5.3 en 5.4 zal aantonen, vond de selectie van bepaalde categorieën daar al in een vroegtijdig stadium van de immigratie plaats, dat wil zeggen lang voordat het Minderhedenbeleid werd geconcipieerd. Het Minderhedenbeleid markeert wat dat betreft slechts een fase in het proces van minorisering. Volgens de *Minderhedennota* (1983: 11) gaat het om "Molukkers, ingezetenen van Surinaamse en Antilliaanse herkomst, buitenlandse werknemers en hun gezinsleden afkomstig uit de wervingslanden, zigeuners en vluchtelingen", terwijl ook "woonwagenbewoners" worden gerekend "tot de doelgroepen van het minderhedenbeleid". Het gros van de wetenschapsbeoefenaren volgt deze (overheids)definitie in grote lijnen. De overzichtsbundel *Etnische minderheden in Nederland* illustreert aardig hoezeer onderzoekers afstand nemen van wetenschappelijke definities en zij alledaagse representaties in hun werk betrekken (Entzinger en Stijnen 1990). In het eerste hoofdstuk over 'migratie naar Nederland' stelt Cornelis zelfs met zoveel woorden dat "de term etnische minderheden refereert aan de doelgroepen van het minderhedenbeleid" (Ibid.: 27;

zie ook Van Praag 1986: 4). In de dagelijkse praktijk doen zich overigens wel allerlei nuanceringen voor. Zo gelden Pakistani binnen het gemeentelijk beleid van Amsterdam als "officiële minderheidsgroep", een categorie waarnaar ook aparte studie wordt verricht (Bano en Hoolt 1988). En in Rotterdam gelden Kaapverdianen als 'etnische minderheid'. De rijksoverheid rekent de Chinezen niet echt als 'etnische minderheden', ofschoon zij wel kunnen profiteren van een groot aantal voorzieningen uit het Minderhedenbeleid. Dat sommige onderzoekers Chinezen niettemin als 'etnische minderheden' beschrijven, heeft onder andere te maken met hun pogingen om de overheid tot grotere bemoeienis met deze categorie aan te sporen (bijvoorbeeld Benton en Vermeulen 1987: 14-19).

Hierboven schreef ik dat de FNV zich in de nota *Samen beter dan apart* (1982) concentreerde op de mediterrane 'buitenlanders', een keuze die wellicht het gevolg was van het feit dat die categorieën als arbeiders naar Nederland kwamen en daardoor het terrein van de vakbeweging betraden. Gedurende de ledenraadpleging over de 'minderhedennota' van de FNV refereerden de meeste bondsleden ook aan mediterrane 'buitenlanders'. Hun gedachten waren bovenal bij Turken of Marokkanen, en op zichzelf is dat interessant. Italianen of Spanjaarden ervoeren zij amper (meer) als 'buitenlanders'. Desgevraagd noemden zij verschillende verklaringen: Italianen en Spanjaarden zijn afkomstig van de 'Europese' zijde van de Middellandse Zee, hebben een betere rechtspositie en participeren meer in het arbeidsproces, beheersen de Nederlandse taal beter en zijn überhaupt beter ontwikkeld, onderhouden meer en intensievere contacten met Nederlanders en hebben een mentaliteit die dichter bij die van hen staat, zijn christenen, kortom, zij hebben zich beter aangepast en gedragen zich meer conform de Nederlanders (De Jongh et al. 1984: 145-148).⁵⁸ Het blijkt dus dat 'aangepaste' migranten minder als 'buitenlander' worden ervaren dan 'onaangepaste', ongeacht hun nationaliteit.⁵⁹ Of 'aangepaste' Turken of Marokkanen op termijn en na sociale stijging automatisch

58 In het ambtelijke en wetenschappelijke discours tref ik regelmatig de categorie van *Zuideuropeanen* aan, zulks ter onderscheid van Marokkanen en Turken. Aan deze categorisering ligt vermoedelijk dezelfde gedachte ten grondslag, namelijk dat de non-conformiteiten bij de eersten minder groot zijn.

59 Het lijkt erop dat men een glijdende schaal hanteert om te bepalen in welke categorie iemand valt. Dat zou betekenen dat begrippen als 'buitenlander' of 'etnische minderheid' geen nominale begrippen zijn, maar ordinale.

worden gevrijwaard voor categorisering en etikettering als 'etnische minderheden' valt te bezien. Daarvoor is de desbetreffende ideologische voorstelling te zeer ingesleten en spelen andere, doorkruisende factoren een rol.

Dat ook de overheid een belangrijke bijdrage kan leveren aan zo'n ideologische voorstelling blijkt uit de Rotterdamse nota *Minderhedenbeleid in een gewijzigde situatie*. De Gemeente Rotterdam (1985: 5) presenteert daarin een indeling - als hebben we te doen met een indeling van de 'rassen' der mensheid - van migranten: "meest geïntegreerd", "iets minder geïntegreerd", "nog minder geïntegreerd" en "grootste achterstand". Tot de meest geïntegreerde rekt de gemeente Grieken en Italianen die reeds lang in Nederland verblijven en "bijna allemaal [zijn] getrouwd met een Nederlandse vrouw"; tot de 'minst geïntegreerden' de Marokkanen. Het is opmerkelijk dat de gemeente 'integratie' min of meer tegenover 'achterstand' plaatst.

Bij 'etnische minderheden' denkt men in Nederland zelden aan Amerikanen, Belgen of Japanners, ofschoon hun conformering aan de Nederlandse levenswijze op zijn minst in twijfel kan worden getrokken. Sluiter en Vuijsje (1985) schetsen de "splendid isolation" van de Japanners in en rond Amsterdam. De gefortuneerde zakenlieden en hun families blijken krachtig vast te houden aan hun eigen levensstijl en bemoeien zich zo min mogelijk met Nederlanders. Baker (1983) beschrijft de positie van Amerikanen in Nederland. Meer dan de helft van de Amerikanen met wie zij sprak, zijn volgens haar sociaal-cultureel "ingekapseld": ze spreken geen Nederlands en doen weinig moeite de taal te leren; hebben nauwelijks Nederlandse vrienden en kennissen; nemen voornamelijk deel aan de activiteiten van eigen clubs, verenigingen en organisaties; en sturen hun kinderen naar eigen scholen. Toch wordt deze opmerkelijke non-conformiteit door de omringende samenleving niet geproblematiseerd. Een minderheid van de geïnterviewden zegt wel 'anti-Amerikanisme' te hebben ervaren, maar dergelijke voorvallen bleven meestal beperkt tot discussies over de buitenlandse politiek van de Verenigde Staten. Verreweg de meeste Amerikanen voelen zich uitermate welkom. Baker spreekt over "witte-boordenmigranten" en het lijkt geen twijfel dat in hun status de verklaring ligt voor het gunstige onthaal dat hun ten deel valt (Ibid.: 7). De Amerikanen en Japanners in Nederland maken niet zoals Turken of Marokkanen overwegend deel uit van de arbeidersklasse en zijn niet in meer-

128

derheid werkloos; integendeel, de meesten verkeren in goeden doen en behoren tot de hogere klassen. Klaarblijkelijk maakt die omstandigheid het voor de omringende samenleving aanzienlijk gemakkelijker hun non-conformiteit te verteren. Trouwens, hoevelen vinden het niet prachtig om zich in het Engels met Amerikanen te kunnen verstaan of zijn gefascineerd door de Japanse cultuur? Een hiervan nauwelijks te scheiden verklaring is dat de overheid achterwege heeft gelaten om Amerikanen of Japanners te problematiseren.

De ervaringen van woonwagenbewoners verschillen hiermee hemelsbreed. Inheems als zij vaak zijn, krijgen zij toch het etiket 'etnische minderheid' opgeplakt. Hun niet-sedentaire of semi-sedentaire levenswijze wordt alom als 'vreemd' beschouwd. Die 'afwijking', geassocieerd met hun sociaal-economische marginaliteit, beheerst het beeld dat men van woonwagenbewoners heeft. De overheid heeft aan deze ideologische voorstelling een niet onaanzienlijke bijdrage geleverd, hetgeen hun non-conformiteit heeft bestendigd en zelfs versterkt (Lucassen 1990; Penninx 1988b).

De term 'etnische minderheid'

De term 'etnische minderheden' is de laatste tien jaar ingeburgerd geraakt, niet in de laatste plaats doordat de overheid hem adopteerde. Deze populariteit betekent nog niet dat degenen die de term gebruiken, er precies hetzelfde mee uitdrukken. Mensen kunnen namelijk een verschillende voorstelling hebben van de kenmerken die aan de vorming van 'etnische minderheden' ten grondslag liggen en kunnen die kenmerken anders waarderen. Ik ga evenwel ervan uit dat ondanks die nuance het grondpatroon in grote lijnen overeenstemt. De populariteit van de term 'etnische minderheden' betekent evenmin dat mensen nooit andere termen bezigen, verre van dat. De vraag is natuurlijk of zo'n andere term dezelfde betekenis en/of gevoelswaarde heeft. Het feit dat mensen soms strijd voeren over deze of gene term leert mij dat zoiets niet vanzelfsprekend is. Een term als deze vormt de neerslag van een ideologische voorstelling die op haar beurt interfereert bij processen van verdeling. Zo'n term is dus meer dan zomaar een naam. Daarom vind ik het kortzichtig om discussies over termen als flauwe woordenspelletjes af te doen. Velen volgen strikt de definities van de overheid. Maar zij vertoeven

daardoor in haar vaarwater met het risico dat hun koers door de heersende stroming wordt beïnvloed. Anderen geven juist om die reden de voorkeur aan een alternatieve definitie. Dit gezegd hebbend, sluit ik niet uit dat er soms gegoocheld wordt met termen die uiteindelijk op hetzelfde neerkomen. Laat ik eens wat voorbeelden van één en ander noemen. Ik verwees hierboven naar het advies van de Emancipatieraad over de positie van migrantenvrouwen op de arbeidsmarkt (1988). De raad hanteert onder andere de term '*zwarte en migrantenvrouwen*', terwijl hij net zo goed 'vrouwen uit etnische minderheidsgroepen' had kunnen schrijven (elders in het advies doet de raad dat ook). Er is inhoudelijk namelijk geen enkele reden een andere term te bezigen, de raad bevindt zich blijkens de inhoud van het advies immers toch in het kielzog van de overheid. Dat de Emancipatieraad toch ook alternatieve termen aanwendt, geeft zijn ideologische representatie van migrantenvrouwen en zijn eigen politieke standpunt net een ander, wat robuuster accent. Anderen sluiten graag aan bij het discours van de burgerrechtenbeweging uit de Verenigde Staten en spreken over '*zwartern*'. Voorzover racialisering kan worden uitgesloten (zie paragraaf 4.1), roept deze term associaties op van machtsverschillen en politieke strijd. Elders is de term '*culturele minderheden*' of '*etnisch-culturele minderheden*' populair. De verschillen met de term 'etnische minderheden' zijn slechts voor fijnproevers waarneembaar en raken de kern van het proces van minorisering niet. Een term die non-conformiteit uitdrukt en tegelijk een notie van gelijkwaardigheid introduceert, is die van '*etnische groepen*'. De voorstanders van deze term beschouwen veelal ook de inheemse Nederlanders als 'etnische groep'. De ideologische lading van deze term komt onder andere tot uitdrukking wanneer hij toch wordt toegepast op categorieën die moeilijk als 'etnische groep' op te vatten zijn. De termen '*medelanders*' of '*nieuwe Nederlanders*' verwijzen in principe naar dezelfde categorieën, maar drukken meer ongelijkheid uit. Het zijn termen die voornamelijk zeggingskracht hebben voor leden van de inheemse 'meerderheid': het is vanuit hun standpunt dat er nieuwe Nederlanders zijn bijgekomen. Ze dragen ook de geur van bevoogding, maar dat kan een persoonlijke indruk zijn. Termen met een sterk accent op non-conformiteit en ongelijkwaardigheid zijn '*anderstaligen*' of '*andersgelovigen*'. En tenslotte noem ik het termenpaar '*allochtonen-autochtonen*'. De WRR (1989: 61-62) propageert het gebruik van deze termen, die vooral betrekking hebben op het behoren tot de imaginaire gemeenschap der Nederlanders. Degenen die nog niet volledig daartoe

behoren, alsmede hun kinderen en kindskinderen, gelden als 'allochtonen'. Overigens hanteert de WRR in de Engelse vertaling van zijn rapport de term '*immigrant*', een term die hij in het Nederlandse gebruik juist afwijst.

Tot besluit

Het problematiseren van migranten - voorzover behorend tot de lagere sociale klassen - op grond van hun non-conformiteit is historisch specifiek. In meer abstracte zin is de ideologische voorstelling al eerder toegepast op andere categorieën van de bevolking. Ik zal dat aantonen in hoofdstuk 5, waarin ik in ga op de historische ontwikkeling van minorisering. Ik zal laten zien hoe het komt dat in een bepaald tijdsgewricht zoveel mensen globaal dezelfde voorstelling van migranten hadden en aan hetzelfde type oplossingen dachten. Ik stel daarbij de rol van de overheid, de politici, het 'maatschappelijk middenveld', de wetenschap en de migranten zelf aan de orde.

