

ALS EEN BARBAAR BEGON
HIJ OP VAN GOGH IN TE
MAKKEN
HET VRIJE WOORD IS
VERHOORD

KIKIF.BE

Het is de uitdrukking
die de betekenis van culturele
zijn van individuele
interpersoonlijke

De Nieuwe
Wolfske



EN CORRECTHEID.
ONZE MEDIA DRAAGEN SINDS JAAR EN
DAG HET AARD VAN
REDUC. JHEID, OBJECTIVITEIT, NEURZA LITEAT

HET FELIJK VAN DE BEVOLKING
WE RIJZEN ZEGGEN WAT
WE WILLEN
LARI'S LEVE DE MALLOOT!

MA ALZ JE NIET
LINS SMO LEM
SNO NOSEL EL NOE

1989
1989
1989

Ico Maly (red.)

Democratische helden
en barbaarse moordenaars

Culturen is
een leg. betekenaar

Van sinds de jaren '60 kregen
culturele organisaties en
provinciale veldarbeid in het
hoger onderwijs.

Garant

CULTU[U]R*EN*POLITIEK

Dankwoord

Deze publicatie is enkel mogelijk geweest dankzij de omkadering en steun van Kif Kif, in het bijzonder dankzij Dany Neudt, Nooshin Khatami, Patrick N'Siala Kiese en Bilal Benyaich, hun steun, inspiratie en kritische debatten. Dank aan Olivia Rutazibwa, die de moeilijke taak op zich heeft genomen om de vele citaten te vertalen. Tarik Fraihi, Jan Zienkowski, Sami Zemni en Vera Turpyn hebben het boek gevoed door hun kritische lezingen. Ben Beirens verdient alle lof voor het ontwerp van de cover van het boek. Speciale dank aan Hatim El Sghiar en Najat Amerrouss die de motoren waren in de workshopreeks die aanleiding gaf tot deze publicatie. Dank aan Huug Van Gompel van Garant-Uitgevers voor het vertrouwen en het geduld. Als laatste maar niet het minst dank aan alle auteurs die meegewerkt hebben aan dit langzaam, vaak moeizaam, maar steeds boeiend en leerrijk proces.



Al het mogelijk werd gedaan om de informatie in dit boek zo juist en actueel te maken als kan. Auteurs of uitgever kunnen niet verantwoordelijk gesteld worden voor mogelijke nadelen die lezers door eventuele onvolkomenheden in het boek zouden kunnen ondervinden.

Ico Maly
(Red.)

CULTU[U]RENPOLITIEK

Over media, globalisering en culturele identiteiten

Garant

Antwerpen-Apeldoorn

Ico Maly (Red.)
Najat Amerrouss, Fatma Arikoglu, Bilal Benyaich, Nassim Berouag,
Jan Blommaert, Jessy De Maeyer, Marc-Antoon De Schryver,
Griet Deroo, Hatim El Sghiar, Tarik Fraihi, Muharem Keskin,
Joan Leeftang, Dany Neudt, Patrick N'Siala Kiese,
Sami Zemni & Jan Zienkowski

CULTUUR EN POLITIEK
Antwerpen – Apeldoorn
Garant
2007

blz. – 24 cm
D/2007/5779/142
ISBN 978-90-441-2212-1
NUR

Omslagontwerp: Koloriet

© Hans Devroe & Garant-Uitgevers n.v.

Alle rechten voorbehouden. Behoudens de uitdrukkelijk bij wet bepaalde uitzonderingen mag niets uit deze uitgave worden verveelvoudigd, opgeslagen in een geautomatiseerd gegevensbestand of openbaar gemaakt, op welke wijze ook, zonder de uitdrukkelijke, voorafgaande en schriftelijke toestemming van de auteurs en van de uitgever.

Garant
Somersstraat 13-15, B-2018 Antwerpen
Koninginnelaan 96, NL-7315 EB Apeldoorn
www.garant-uitgevers.be uitgeverij@garant.be
www.garant-uitgevers.nl info@garant-uitgevers.nl

Inhoud

Voorwoord - <i>Sami Zemni</i>	7
Inleiding	17
Hoofdstuk 1 Tussen natuur en verbeelding <i>Jan Zienkowski & Ico Maly</i>	25
Ingrediënten voor gescheiden werelden	63
Hoofdstuk 2 Het einde van de geschiedenis en de westerse overheersing <i>Ico Maly & Griet Deroo</i>	65
Hoofdstuk 3 De nieuwe wereldorde <i>Nassim Berouag, Muharem Keskin & Ico Maly</i>	77
Hoofdstuk 4 De botsing der beschavingen <i>Ico Maly</i>	93
Hoofdstuk 5 De culturalisatie van het politieke discours <i>Ico Maly</i>	109
Verbeelding van de wereld	127
Hoofdstuk 6 De panoptische media en 11 september <i>Jan Blommaert</i>	129
Hoofdstuk 7 De vrijheidsideoloog van de Lage Landen <i>Fatma Arikoglu & Patrick N' Siala Kiese</i>	145
Hoofdstuk 8 Over de doden niets dan goeds <i>Hatim El Sghiar, Ico Maly & Najat Amerrouss</i>	159
Hoofdstuk 9 Collaboratie in abnormalisering <i>Ico Maly</i>	183
Hoofdstuk 10 De pot verwijt de ketel dat hij zwart ziet <i>Marc-Antoon De Schryver</i>	201

Hoofdstuk 11	Afkomst als motor <i>Ico Maly, Bilal Benyaich & Patrick N' Siala Kiese</i>	211
Hoofdstuk 12	Over there <i>Jan Zienkowski, Joan Leeftang, Jessy De Maeyer & Ico Maly</i>	229
Culturenpolitiek, media en verrechtsing		243
<i>Ico Maly</i>		
Epiloog - <i>Dany Neudt & Tarik Fraihi</i>		249
Bibliografie		255

Voorwoord

Sami Zemni

“Aan graffiti die de muren als klankbord gebruiken, heeft het Midden-Oosten geen gebrek. Aan profeten overigens ook niet. De kwestie is of wij in staat zijn de tekens te lezen, of wij bereid zijn om te ontcijferen wat er werkelijk staat? En, of we voldoende zelfvertrouwen hebben om onze eigen positie hierbij in vraag te stellen?”

Ruddy Doom

“J’ai claqué toutes les portes de mon passé parce que je me dirige vers l’Europe et vers la civilisation occidentale et où est donc cette civilisation, montrez-la-moi, montrez-m’en un seul gramme, je suis prêt à croire n’importe quoi.

Montrez-vous, vous les civilisateurs en qui vos livres m’ont fait croire”.

Driss Chraïbi

Deze zomer genoot ik samen met mijn zwangere vrouw van een welverdiende korte vakantie in Frankrijk. Tijdens een wandeling in het fotogenieke dorpje van Beaumes-Messieurs viel mijn oog op een tijdschrift met een geïllustreerd voorblad. Op het voorplan kijkt een Arabier in djellaba en tulband (en enkel een sik) dreigend met een geweer in de hand. Hij draait zich half om in de richting van een dal waar net iets ontploft. Onder de titel van het maandblad ‘*Lectures pour tous*’ staat, net boven de schouder van de Arabier, “terrorisme”. Dit zou niet zo opvallend zijn, ware het niet dat het tijdschrift al dateerde van september 1936.

De negatieve stereotypering van de islam en de moslims is geen gevolg van 9/11. De hardnekkigheid van bepaalde beelden en ideeën over de islam zijn niet terug te brengen tot enkel ‘maar’ beelden. Beelden maken deel uit van discoursen die ingebed zijn in

machtslogica's. De kritiek op de islam en de moslim is een zeer functionele bezigheid in onze maatschappij. Het laat ons toe onszelf tal van positieve eigenschappen toe te schrijven en tekortkomingen of problemen af te doen als schoonheidsfoutjes of randfenomenen. De 'cultuur van de allochtoon' – meestal samengevat onder de term islam – wordt een containerbegrip dat zowel een verklaring moet bieden voor 'hun' gedrag maar eveneens een spiegelbeeld moet zijn van onze zelfgeprojecteerde idealen. Door continu de islam te verengen tot enkele ahistorische en ongenueanceerde *oneliners* creëren we de illusie van een eigen maagdelijkheid. Hoe meer we stellen dat de islam vrouwen onderdrukt, des te meer bedoelen we dat wij voor de gelijkheid van man en vrouw zijn alsof het over een quasi genetische zaak gaat, alsof dat altijd al zo was. Hoe meer we benadrukken dat de islam tegen homoseksualiteit is, hoe meer we doen alsof 'het Westen' daar geen enkel probleem mee heeft. De tweelingbroers Kaczynski, president en premier in Polen, lijken dan alleen maar een zachtaardige, niet al te gevaarlijke uitzondering. Een conservatieve imam die hetzelfde zegt, heeft daarmee bijna een uitwijzingsbevel op zak en is dan "een gevaar voor de democratie".

Het geheel van beelden dat de islam gedurende de laatste decennia werd 'opgeplakt' maakt 'de islam' op een specifieke manier zichtbaar, een manier die welbepaalde belangen dient. De beelden op zich zijn niet zo belangrijk als we iets willen veranderen. Een beeld overheerst pas wanneer het in een bepaalde machtsconstellatie als een vanzelfsprekendheid wordt ervaren. Dat gebeurt door een onderliggend *fantasmagorisch effect*. Daarbij worden de mechanismen die aan de basis liggen van het vervormende beeld gemystificeerd en verborgen opdat het beeld als waarheid en werkelijkheid zou worden ervaren. Het zijn de continue mechanismen van de creatie van 'anders-zijn' die aan de basis liggen van de Europese zelfdefiniëring. Dat de beelden op zich niet zo belangrijk zijn, wordt trouwens ondersteund door de vaststelling dat er binnen eenzelfde discours tegelijkertijd soms zeer tegenstrijdige of tegengestelde beelden over de moslims kunnen circuleren. Een typevoorbeeld van zo'n tegenstrijdigheid is "de moslim" die ons werk komt afpakken terwijl hij tegelijkertijd ook "onze sociale zekerheid" leegrooft.

Over universalisme en relativisme

Hoe kunnen we de wereld van vandaag begrijpen? Welke concepten en ideeën zouden enigszins zin kunnen geven aan wat er zo allemaal rondom ons gebeurt? Het is duidelijk dat daar geen pasklaar antwoord voor is. Het is wel zo dat de debatten over de concepten, ideeën en theorieën die zin proberen te geven aan de wereldwijde geopolitieke evoluties van de laatste twee decennia te vaak worden geïntellectualiseerd. De discourses over onze wereld worden geëvalueerd op hun interne logica en coherentie. Op die manier lijkt het alsof de "botsing der beschavingen" (Huntington) of het "einde van de geschiedenis"

(Fukuyama) beter de wereld vatten dan pakweg “empire” (Negri en Hardt), “neoliberale hegemonie” (Parenti) of “postpolitieke wereld” (Zizek). Dat is uiteraard niet het geval. De institutionele voorwaarden waarbinnen de Fukuyama’s of Huntingtons van deze wereld hun ideeën lanceren, zijn veel belangrijker dan de intrinsieke kwaliteit van hun denkkaders. Hun academische titels – hoe gerechtvaardigd die mogen zijn – worden pas van belang in het kader van hun connecties met de politieke en veiligheidswereld. In dat opzicht spelen de media een rol van klankkast die de discoursen normaliseren en verspreiden.

De laatste jaren hebben we een ware verschuiving van de betekenis van de begrippen van universalisme en relativisme gekend. Voornamelijk (maar niet uitsluitend) rechtse en/of conservatieve denkers, academici en schrijvers hebben zichzelf uitgeroepen tot de nieuwe kampioenen van het universalisme. Bovendien beschuldigen zij daarbij, *en passant*, de zogenaamde linkse denkers van politiek correct denken. Tegelijkertijd blazen zij de koloniale en imperialistische denkkaders nieuw leven in. Deze nieuwe verdedigers van het universele wentelen zich graag in een misplaatste slachtofferrol door voortdurend te herhalen dat kritiek op de islam onmogelijk is of geworden is. Nochtans is er sinds de koloniale onderneming een eeuw geleden, nog nooit zoveel openlijke haat gespoten, foutieve informatie verspreid en nog nooit zijn er zoveel clichés verkondigd dan ten aanzien van de islam in het algemeen en het islamisme (of politieke islam) specifiek. Tegen zo’n discours is het niet makkelijk opboksen, maar één zaak is duidelijk: je bestrijdt het niet door een ‘andere visie op de islam’ te geven. De problemen van het samenleven in een multiculturele maatschappij of van het Palestijns-Israëliësch conflict worden niet veroorzaakt door de islam. De oplossingen zijn – althans voor een niet-moslim of niet-gelovige – bijgevolg daar niet te vinden.

De houding van rechts en extreem-rechts tegenover de Andere is niet eenduidig noch uniform en is niet terug te brengen tot een klassieke vorm van racisme. Eén van de basishoudingen, die een nieuwe vorm van racisme veronderstelt, is de ideologische recuperatie van concepten en ideeën uit de antropologie (bv. postkoloniale studies) voor niet-wetenschappelijke doeleinden. Het ‘raciaal differentialisme’ is een methodologisch onderdeel van het cultureel relativisme dat in de eerste plaats de Andere op een minder ethnocentrische manier wou benaderen. Deze concepten werden ontwikkeld op het moment dat de Europese extreem-rechtse theorieën een aanpassing en vernieuwing kenden. Onder impuls van invloedrijke denkgroepen zoals GRECE in de jaren ‘70 werd het klassieke racistische gedachtegoed verlaten. Dit was gebaseerd op de notie van ras, biologie en hiërarchie. Het werd vervangen door een discours over cultuur. ‘Superioriteit’ werd vervangen door een vagere notie van ‘verdediging/bescherming van de identiteit’. Op die manier is het nieuwe racisme minder duidelijk geformuleerd. Het berust op een

dubbelzinnige articulatie van houdingen ten aanzien van de Andere. Zolang de Andere ver weg is, als het ware opgesloten zit in zijn 'eigen cultuur' is het een goede Andere. Het is iemand die zich – net zoals wij – probeert te wapenen tegen de dreiging van het verlies van zijn identiteit. Als echter de Andere dichtbij komt, wordt hij resoluut een gevaar voor de eigen puurheid, voor het 'nationaal' karakter van het volk. Ook al verbergt ze zich, ook al is ze meer ambigu dan voordien, de idee van zuiverheid is nog steeds de hoeksteen van het (extreem-)rechtse discours.

De nabije Andere vormt steeds weer opnieuw het symbool van een dreiging voor het Zelf. Maar wat is het Zelf? Waar het klassieke racisme ontegensprekelijk de natie als richtpunt van de zelfdefinitie nam, is dat vandaag dubbelzinniger geworden. De eigen natie wordt nog steeds als concept gebruikt maar enkel als een onderdeel van een grotere Europese cultuur. 'Vlaanderen' voor het Vlaams Blok en 'Frankrijk' voor Le Pen worden maar wat ze worden door hun inschrijving in een groter geheel van culturele waarden en normen. De migrant is daarom de onthuller van het Zelf. Omdat de Andere niet aanvaard wordt als onderdeel van de nationale entiteit en omdat we ervan uitgaan dat de Andere behoort tot en drager is van een 'andere cultuur', vormt hij het ideale spiegelbeeld van onszelf.

De migrant waarvan sprake, is ook steeds meer een duidelijke migrant, namelijk de migrant uit Noord-Afrika, Afrika en Azië. Steeds meer wordt de categorie nog meer afgelijnd of gespecificeerd, en verengd tot 'de moslim'. Het resultaat is een hiërarchie van migranten waardoor in alle hevigheid de inegalitaire en racistische ideeën van het 'culturele' discours duidelijk worden. De Europese migranten worden niet als dusdanig gezien (niet als 'probleem', uitdaging of dreiging). De Europese migranten worden gerekend tot dezelfde cultuurgemeenschap als 'wijzelf'. Het is het denkbeeldige lidmaatschap van een al even denkbeeldige culturele gemeenschap die dus toegang verschaft tot de natie en de staat.

Deze, meestal onuitgesproken premisse van het debat, heeft belangrijke gevolgen. Eerst en vooral ondermijnt het de klassieke basisprincipes van het democratisch burgerschap dat gebaseerd is op een gemeenschap van burgers en niet op een culturele gemeenschap. Als de natie steeds meer gedefinieerd wordt op een samenleven op basis van een gedeelde cultuur – of het nu waarden en normen of een '*leitkultur*' is – dan verworden de westerse democratieën steeds meer tot 'etnieën'. Een cultuurgemeenschap poneren als basis voor het samenleven, komt eigenlijk neer op een etnische definitie van de natie in die zin dat de eigen groep gedefinieerd wordt als de drager van een bepaalde gedeelde historische en culturele traditie die in stand moet worden gehouden. Op die manier wordt het vraagstuk van integratie uiteraard inhoudsloos.

Wanneer een politieke gemeenschap zichzelf definieert op basis van vermeende gedeelde essenties dan dreigt het totalitaire. Een politieke gemeenschap is de geïnstitutionaliseerde organisatie van het politieke pluralisme waarbij tegengestelde en tegenstrijdige opinies kunnen en moeten worden geuit. Door een samenleving voor te stellen als een natuurlijk gegeven, gebaseerd op een al even natuurlijke verdeling van de mensheid in culturen of culturele gemeenschappen (die de relaties tussen individuen zouden reguleren) ondergraaf je de mogelijkheid tot de uiting van afwijkende visies op de samenleving. De politiek wordt daardoor steeds meer gebouwd op identitaire fundamenteën met alle nefaste gevolgen van dien.

Ridders van het nieuwe universalisme

Een variatie op het voorgaande thema gebruikt een ogenschijnlijke omgekeerde logica maar komt uiteindelijk op hetzelfde uit. De zelf uitgeroepen verdedigers van de verlichting, van het universalisme, misbruiken eveneens de academische concepten voor eigen doeleinden. Die denktrend kent door haar diffuus karakter een groeiend succes in de verschillende geledingen van onze maatschappij over de politieke breuklijnen heen. De Andere in die denktrend is de moslim die ‘behoort’ tot de islam. Het is in de kritiek ten aanzien van de islam dat de definiëring van het Zelf vorm krijgt.

De nieuwe verdedigers van ‘het universele’ meten zich graag een misplaatste slachtofferrol aan door te herhalen dat kritiek op de islam onmogelijk is geworden. Het uitgangspunt van die manier van denken is dat de samenlevingsproblemen een ‘culturele’ oorzaak hebben. De problemen van het multiculturalisme (zoniet het falen ervan) zouden toe te schrijven zijn aan de onaangepastheid van de islam. In een inleiding op een recensie van Ayaan Hirsi Ali's boek ‘De zoontjesfabriek’ vat Dirk Verhofstadt dat startpunt goed samen: *“Met de beschrijving van het vrouwonvriendelijke karakter van de islam doorbreekt Ayaan Hirsi Ali een taboe en legt ze de vinger op een van de belangrijkste oorzaken van het mislukte multiculturele samenlevingsmodel in Nederland. De islam en de mannelijke moslims houden doorgaans vast aan een manier van denken en leven die haaks staat op de liberale democratische waarden zoals vrijheid van meningsuiting, de scheiding van Kerk en Staat en vooral de gelijkheid van man en vrouw”*¹.

De verschuiving van maatschappelijke problemen die sociale en economische oorzaken hebben naar problemen van religie, cultuur, waarden en normen gebeurt op dezelfde manier als die van het raciaal differentialisme. Eigenlijk gaat deze denktrend nog een stap verder.

1 <http://www.liberales.be> (augustus 2002).

Op voorhand de politieke agenda discreditieren en bewegingen en/of individuen discrimineren die legitieme eisen en vragen verwoorden, is de nieuwe geijkte techniek om kritiek de das om te doen. Aangezien 'zij' ons niet genegen zijn omdat ze islamisten zijn (en dus per definitie antiwesters, antidemocratisch en vooral antivrouw), hoeven 'wij' alvast geen rekening te houden met de profane of politieke eisen van hun bewegingen en/of denkers. Deze houding is pervers en venijnig. Moedwillig wordt een amalgaam gecreëerd over het concept islamist. Het 'gevaar' van de islam wordt bewezen en onderbouwd door te verwijzen naar de macht, invloed of het gevaar van de islamisten. Ze zijn als het ware een soort van islamitische versie van de fascistten. Het problematische van deze houding ten aanzien van het islamisme, schuilt in het feit dat er geen duidelijke omschrijving is van wie nu een islamist is en waarom. Er is een duidelijke semantische verschuiving aanwezig. Elke moslim is eigenlijk islamist als hij geen afstand neemt van zijn religieuze achtergrond.

Deze vorm van 'universalisme' komt eigenlijk uit op een nieuwe platvloerse vorm van culturalisme. De truc is de moslim in het algemeen, en vooral de islamist uit het veld van het politieke (en dus rationele) te gooien om hem beter te kunnen opsluiten in zijn 'religieuze eigenheid'. Zo worden de zelf uitgeroepen verdedigers van het universalisme de hardnekkigste culturalisten. De Andere kan alleen meer 'anders' zijn, de moslim kan alleen maar moslim zijn tenzij hij zoals 'wij' wordt. Want, zo argumenteren ze, 'wij' bekritisieren 'ze' niet om wie ze zijn maar om wat ze 'geloven'. Op die manier is er zagezegd geen sprake van racisme maar van terechte kritiek. Voor de Andere is er maar één 'redding', is er maar één uitweg: *'Aangezien wij het universele vertolken, moeten zij allemaal zoals wij worden'*. Om dat schijnbeeld verder in stand te houden, om die nieuwe imperialistische arrogantie intact te houden, kunnen ze niets anders dan continu en onvermoeibaar het 'culturalisme' bij de 'politiek correcten' aanvallen.

Door de groepen en/of individuen hun politieke zeggingskracht te ontzeggen en het religieuze extra te accentueren, worden alle mogelijke bruggen van wederzijds respect opgeblazen en bemoeilijkt. Initiatieven die het samenleven willen opbouwen op basis van wederzijds respect worden snel en meedogenloos afgemaakt en al gauw gediskwalificeerd als 'rechtvaardiging van het geweld', 'handlanger van de vrouwenonderdrukking', 'naïef', 'verzoeningspolitiek', enzovoort. Op dat punt vormen de aanhangers van dat discours een spiegelbeeld van Bin Laden en konsoorten. Ook Al-Qaeda gebruikt dezelfde technieken van 'vijandsopbouw' om haar gelijk te halen.

Hoe 'universeel' denkend deze stroming wel is, werd pijnlijk duidelijk in het kielzog van de publicatie van een rapport over de dynamiek van het islamitisch activisme door de Wetenschappelijke Raad voor het Wetenschapsbeleid (WRR). Bij de opening van

het academische jaar in 2005 pleitte de Nederlandse politica Ayaan Hirsi Ali voor de ontwikkeling van de nieuwsgierigheid². *“Nieuwsgierigheid is de centrale drijfveer voor de ontwikkeling”*, en, voegde ze eraan toe: *“Wetenschap is gediend bij non-conformisme. Als we op non-conformisme mogen rekenen, dan is dat vooral bij de studenten. Jullie wil ik oproepen om in dit academisch jaar (en daarna) je los te maken van de bestaande beperkingen in jullie disciplines en om werkelijk nieuwe vragen op te werpen. Op die manier zal vernieuwende kennis ontstaan, die aan alle mensen van alle culturen ten goede kan komen”*. Een jaar later bleek ze deze lovenswaardige oproep al vergeten. Toen de officiële en zeer gewaardeerde WRR op 12 april 2006 haar lijvig rapport over het islamitisch activisme publiceerde, meldde Hirsi Ali aan de Volkskrant dat het *“geen wetenschap maar kwakzalverij was”*. Het rapport stelt dat er binnen de vele vormen van islamitisch activisme wel degelijk aanknopingspunten zijn met de democratie en de mensenrechten. Er is geen enkele reden om aan te nemen dat de islam niet zou te verenigen zijn met de democratie. Verder pleit het rapport voor een meer controversieel, maar daarom niet minder discutabel, voorstel opdat de Nederlandse regering gesprekken en diplomatieke relaties zou aanknopen met groepen zoals Hamas of Hezbollah. Los van de concrete beleidsadviezen beschrijft of zegt het rapport binnen wetenschappelijke kringen niets nieuws. Het is een lovenswaardig rapport dat de voorhanden zijnde kennis systematisch bij elkaar brengt en analytisch samenvat. Het is dan ook tekenend dat het maatschappelijke en politieke debat zo conformistisch tegenover de islam is geworden, dat de hele Haagse politieke klasse er tegen in opstand kwam. Zo'n soort non-conformistisch denken wordt blijkbaar niet gesmaakt.

Toen ik onlangs de roman 'Ik, de Ander' van Nobelprijswinnaar Imre Kertész herlas, bleef een passage me lang achtervolgen. Kertész overleefde de concentratiekampen, het 'summum van westerse barbariteiten', en vond/vindt het noodzakelijk om decennia later te blijven schrijven en waarschuwen voor het antisemitisme. We zijn nog niet zover in West-Europa ten aanzien van moslims, maar ik heb angst voor de toekomst van onze democratie. Ik citeer hier Kertész' werk:

“Ik wek de indruk een gevaarlijke tegenstander te zijn terwijl ik in werkelijkheid de perverse behoefte van een monster bevredig; een monster dat me naar zich toetrok en onteert, zoals een lustmoordenaar zijn slachtoffer. Hoe zou ik echter nuchter kunnen blijven als de wellust der waanzin zo verleidelijk is? Heeft men mij niet beledigd? Heeft men mij niet onrechtvaardig behandeld en in diskrediet gebracht? Zijn er geen anti-islamitische gemoedsdrijfden in het spel? Is er geen sprake van een heropleving van oude methoden nu de zelf uitgeroepen kampioenen van de vrije mening hun eigen - ongewenste - burgers door het slijk sleuren.

2 <http://www.liberales.be/>

Zonder uitzondering leugenachtige en soms waanzinnige argumenten die de vorm aannemen van juridische logica en mij van mijn wezen vervreemden. Zou het niet interessanter zijn de waarheid onder ogen te zien. Zou ik niet voorgoed moeten afrekenen met mijn negatieve waanzin, die me het weerzinwekkende stempel van slachtoffer opdrukt? Als een natie niet wil inzien dat de vernielde privélevens, de mislukte insluiting op gelijke voet van allochtone medeburgers niet aan haar zelf te wijten is, als ze er de voorkeur aan geeft om dit alles te zien als een door boosaardige, vreemde krachten, ja als een gevaar van buitenaf in islamitische vorm, dan heeft ze vanzelfsprekend nood aan racisme. Ze heeft een zondebok nodig om haar door dagelijkse fiasco's voortgebrachte agressie af te reageren, waarvoor ze de minderheden gebruikt. Steeds meer dient de moslim enkel en alleen als virtueel en denkbeeldig spiegelbeeld van de 'eigen identiteit'. Maar wat is verdorie een westerling, Belg of Vlaming? Wel, alles wat niet moslim is. Goed maar wat is een moslim? Wel, juist niet wat een Vlaming is. De cirkel is rond. De moslim is iemand waarover je in het meervoud kan spreken, diegene die is zoals de moslims in het algemeen. Hun eigenschappen kan men samenvatten in een compendium, zoals dat gebeurt bij niet al te gecompliceerde diersoorten."

De culturalisering van maatschappelijke problemen is een gemakkelijk antwoord voor de geleidelijke verdwijning van de politiek. Wanneer de politiek verwatert tot een neutraal terrein van belangenbehartiging dan verdwijnt ook de verbeelding van onze mogelijke gezamenlijke samenlevingsidealen. De essentie van de democratie is niet zozeer te vatten in haar procedurele uitingvormen zoals verkiezingen en parlementen, maar in de erkenning van het sociaal conflict als centrale motor van verandering. De zoektocht naar een 'heiligmakende' consensus in een deliberatieve democratie zorgt ervoor dat elke belangentegenstelling wordt opgeheven en de politiek stilaan zonder tegenstanders komt te staan. De politieke strijd verschuift naar een schijntoneel van belangenafweging dat wordt voorgesteld als neutraal, rationeel en efficiënt. Het doel is dan ook niet meer te dromen van toekomstige samenlevingsvormen maar wel de belangenvoorkeuren van zoveel mogelijk mensen in het beleid in te voegen.

Vroeger vochten we voor de toepassing van de mensenrechten en zo dachten we van onszelf dat we democratisch waren; zoals het hoort. Vandaag proclameren we luidkeels dat wij de 'belichaming van de mensenrechten' zijn en dat we ze daardoor, per definitie, niet schenden. En terwijl de sociale ongelijkheid groeit, de werkloosheid problematisch wordt, de vergrijzing een hypotheek op de toekomst werpt, houden we redelijk koppig vol om meer belang te hechten aan die kleine gemarginaliseerde minderheid die amper 4 % van onze bevolking uitmaakt. De claim van democratisch te zijn of niet, is verschoven van het register van de beoordeling (want we kunnen nagaan of rechten worden geschonden) naar het register van de identiteit (we zijn zo, dus kritiek is niet gefundeerd). Vooral wie tegen het politiek correcte fulmineert, is kampioen in deze

machtsoefening. In dat discours zijn het altijd de anderen die tekortschieten of een gevaar vormen voor ‘onze eigenheid’.

De democratie zien als een essentie of identiteit van ‘het Westen’ of ‘Vlaanderen’ luidt de ondergang van deze democratie in. De democratie ontstond in delen van West-Europa maar het was een lange en pijnlijke strijd voor emancipatorische krachten. Die kritische interne component wordt vandaag steeds meer vergeten waardoor we niet meer luisteren naar andere stemmen. Nochtans is dat een *conditio sine qua non* om onze democratie levendig te houden, ze te verbeteren en altijd maar weer in vraag te stellen. Enkel zo is die onvolmaakte balans tussen het algemene belang en de individuele vrijheden zo goed mogelijk in te vullen.

Inleiding

Het einde van de Koude Oorlog is niet het einde van de bipolaire perceptie van de wereld. In de jaren negentig wordt de wereld immers weer verdeeld in twee grote blokken, *Wij en de islam*. Het concept cultuur wordt hierbij verheven tot de centrale breuklijn. Cultuur wordt natuur. Culturen bestaan gewoon en handelen op zichzelf. Tussen die verschillende culturen gaapt dan een onoverkoombaar diepe kloof, die enkel tot conflict en verder geweld kan leiden. Het is daarom maar niet meer dan normaal dat het Westen de wereld gaat meten met twee maten en gewichten en meer op zichzelf terugplooit. Meer nog, er klinken vele stemmen die de tegenstellingen verder willen opdrijven door de westerse cultuur te ‘herwaarderen’ en te versterken en door ze ‘actief uit te dragen over de hele wereld’.

De auteurs zullen dit fenomeen in de loop van dit boek definiëren als culturenpolitiek, dit wil zeggen een bipolair politiek discours dat cultuur verheft tot de motor van de wereld en de aandacht afleidt van sociaaleconomische oorzaken, macht en machtsverhoudingen. Deze nieuwe, culturele verbeelding van de wereld is dan wel een politiek fenomeen, de rol van de media in het verspreiden van dit ordeningsschema is niet te onderschatten. Culturenpolitiek heeft opgang gemaakt met de commercialisering en (gedeeltelijke) globalisering van de media. Mediaorganisaties smullen al enkele decennia als ‘cultuur’ ter sprake komt en reserveren er meteen gigantische ruimtes voor. Speciale bijdragen over *de Ander* en *de islam* in het bijzonder schieten als paddestoelen uit de grond. De culturele logica verkoopt zichzelf, of het nu over hoofddoeken, halalvlees, of terrorisme gaat, de berichtgeving is steeds goed voor de nodige commotie. In die berichtgeving wordt niet enkel informatie verschaft, er wordt ook betekenis en invulling gegeven aan groepen en groepsrelaties. Meer nog, gezien hun invloedrijke positie in de samenleving definiëren de media niet alleen ‘het probleem’ van groepsrelaties, ze verplichten ook de politiek om hier kleur te bekennen en maatregelen aan te kondigen. Mediaberichtgeving gebeurt dus niet in een vacuüm, maar heeft een invloed op de maatschappij in haar geheel.

Kif Kif Mediawatch

In deze maatschappelijke context is een uniek concept ontstaan. Eind 2004 rijpt binnen Kif Kif het idee en het aanvoelen van een noodzaak aan iets als mediawatch, een kritisch tegenwicht voor de mainstreammedia. Een project dat jongeren niet alleen bewust wil maken van beeldvorming, maar ze ook de instrumenten in handen geeft om kritisch met media om te gaan. Dit initiatief groeit vanuit het besef dat vele jongeren weliswaar voelen dat er iets fout is met de representatie van groepen in de berichtgeving, maar dat ze tegelijkertijd niet meteen de vinger op de wonde kunnen leggen. Vanuit Kif Kif willen enkele vrijwilligers deze jongeren ondersteunen om media kritisch te analyseren en hun stem te laten horen. In de loop van het eerste jaar wordt al snel duidelijk dat het concept 'culturen' een cruciale plaats inneemt in de discourses over *de Ander*.

Midden 2006 organiseert Kif Kif Mediawatch over 'culturen' een intensieve workshopreeks voor een beperkte groep van 8 jongeren. Deze reeks, met een theoretisch luik en een praktijkgerichte training, moet jongeren de instrumenten leveren om de desinformatie in de reguliere media aan te vechten. De workshops vertrekken vanuit de rijke traditie van wat 'kritische discoursanalyse' genoemd wordt. In het praktische luik gaan de jongeren niet alleen op zoek naar dominante discourses over *de Ander* vandaag, maar ook naar de belangrijke stemmen en gebeurtenissen in het recente verleden die een bepalende invloed gehad hebben in het huidige discours over 'culturen'. Niet gespeend van enige trots, presenteert Kif Kif hier het resultaat van deze workshops.

Over dit boek

Niet alleen het concept, maar ook het perspectief van waaruit dit boek ontstaan is, vraagt verduidelijking. Dit boek is reflexief van aard; het biedt niet alleen een analyse van discourses over 'culturen', maar maakt ook inherent deel uit van die discourses. Het resultaat is dus geen waardenvrije wetenschap, maar wel een poging om de huidige discourses zo objectief mogelijk in kaart te brengen, ze in vraag te stellen en te bekritisseren waar nodig. Die benadering kunt u kaderen in de kritische onderzoekstraditie van de Frankfurter Schule waarmee de gekozen invalshoek onder andere het engagement met de democratie deelt, als een kritisch theoretische houding. De kritieken in dit boek zijn dan geen uitingen van eigen sympathieën en antipathieën, maar verbeelden onvermijdelijk wel het engagement van de auteurs met democratie, antiracisme, pluralisme en mensenrechten.

Culturenpolitiek in wording

In dit boek gaat u in eerste instantie mee op zoek naar *de wortels en de invloedrijke stemmen in de huidige gemediatiseerde discoursen over culturen en culturele identiteiten*. Het geheel kan gezien worden als een fragmentarische geschiedenis van het discours over culturen. De auteurs reconstrueren de verschillende discoursen en wisselwerkingen tussen die discoursen over ‘culturen’. Hierbij baseren ze zich op drie types van teksten: mediaberichtgeving, invloedrijke ‘wetenschappelijke werken’ en politieke documenten. Ze hebben bij hun keuze van de bronnen geopteerd om teksten te analyseren die tekenend zijn voor een aantal belangrijke tendensen in het recente verleden. Bovendien is in elk van deze teksten een impliciet of expliciet gepolitiseerde cultuurnotie terug te vinden. In tweede instantie formuleren ze scherpe kritieken op deze discoursen, waarvoor ze zich beroepen op wat kritische discoursanalyse genoemd wordt.

Ico Maly en Jan Zienkowski lichten dit onderzoeksperspectief uitgebreid toe in “Tussen natuur en verbeelding”, het eerste hoofdstuk. Ze onderzoeken daarin op theoretisch niveau de rol van discoursen over cultuur op wereldwijd niveau en de invloed op de invulling van lokale groepsidentiteiten. De thematiek van dit boek is een zeer complexe opgave en delicate materie. Omdat de complexiteit van de problematiek het gevaar inhoudt dat de auteurs mede door hun keuzes misbegrepen worden, zijn zij omzichtig te werk gegaan. Ze hebben in dit boek getracht om dat gevaar op twee niveaus te ondervangen. Enerzijds bevat hoofdstuk 1 de theoretische bespiegelingen die ten grondslag liggen van de analyses in het boek en een bespreking ten gronde van de belangrijkste concepten zoals ideologie, discours, hegemonie en cultuur. Anderzijds proberen de auteurs in de volgende hoofdstukken het discoursanalytisch jargon zoveel mogelijk achterwege te laten. Het boek is bovendien zo opgebouwd dat u als lezer in principe kan starten met Deel 1 van het boek. Voor een zorgvuldige lectuur heeft u er natuurlijk wel baat bij om in dat eerste hoofdstuk met de perspectieven van de auteurs kennis te maken.

Ingrediënten voor gescheiden werelden

Deel 1 bundelt enkele analyses van invloedrijke teksten en berichtgeving geproduceerd in de jaren negentig van de vorige eeuw. Doorheen deze analyses wordt de evolutie en (beperkte) geschiedenis van wat de auteurs culturenpolitiek gaan noemen duidelijk gemaakt. Dit boek start in het symbolische jaar 1989. De val van het Sovjetrijk bracht een historische periode van dislocatie met zich mee. Geen enkel van de tot dan gangbare discoursen was voorbereid om die nieuwe realiteit te kaderen. Fukuyama’s artikel, “The End of History?” leek met zijn publicatie enkele maanden voor de val de Berlijnse Muur wel profetisch. In hoofdstuk 2 analyseren Ico Maly en Griet Deroo dit beroemde artikel

van Francis Fukuyama. Een werk, waarover Lesage terecht vaststelt dat het kan gezien worden: “(...) als een van de efficiëntste legitimaties van de wending in de Amerikaanse buitenlandse politiek die de benaming *democracy promotion* heeft gekregen”(Lesage, 2004).

Uit de analyse van dit uiterst gemediatiseerd denkkader zal blijken dat Fukuyama weer een bipolaire, maar ook een hiërarchisch gestructureerde wereld introduceert. Een wereld die verdeeld is in een historisch en posthistorisch deel. *Wij* behoren dan tot het verlichte, posthistorische deel van de wereld. *De Ander* bevindt zich nog in het verleden, dat is het historische deel van de wereld dat nog niet beseft dat liberalisme en democratie het summum zijn van de menselijke ontwikkeling. Een nieuwe versie van de ‘Mission civilatrice’ werd geboren, het is volgens Fukuyama immers de taak van de posthistorische landen om de historische op de goede weg te plaatsen.

In hoofdstuk 3 bekijken Nassim Berouag, Ico Maly en Muharem Keskin het oorlogsdiscours van George Bush sr, de Burgermanifesten van Guy Verhofstadt en het 70-puntenplan van het Vlaams Blok. Ze focussen onder andere op de circulatie van de ideeën van Fukuyama in deze invloedrijke documenten. In de analyse wordt duidelijk dat met de oorlog in Irak een klassieke versie van ‘het sprookje van de rechtvaardige oorlog’ (Lakoff, 1991) voorgeschoteld wordt met een held, een demon en een slachtoffer. Meteen wordt de historische en posthistorische dichotomie van Fukuyama ‘helder, begrijpelijk en simplistisch’ vertaald naar *Wij* en Irak, *Wij* en Saddam. Het Bushdiscours over Irak steunde op het retorisch potentieel dat vervat zat in het artikel “The End of History?” en de algemene sfeer van het westerse triomfantisme. Guy Verhofstadt heeft met zijn Burgermanifesten dit discours vertaald naar de Belgische realiteit. Ondanks de controverse, bleef ook de lof voor het visionaire van Verhofstadt niet achterwege, waardoor de concepten zich geleidelijk aan nestelen in het collectief geheugen. Samen met de hulp van het Vlaams Blok en de media heeft Verhofstadt de culturele logica in naam van de ‘burger’ in de ‘publieke opinie’ gegrift. De kloof tussen de burger en de politiek wordt stilaan realiteit en met zijn allen raken *we* ervan overtuigd dat *we* kritische, democratische burgers zijn en dat *de Ander* dit door zijn cultuur per definitie niet is.

Hoofdstuk 4 verlegt de focus naar een volgend invloedrijk filosofisch document uit de jaren ‘90, “The Clash of Civilizations?” van Samuel Huntington. Ico Maly onderwerpt het aan een grondige deconstructie. Net zoals het artikel van Fukuyama, vier jaar voordien, werd immers ook deze titel een wereldwijde hit. Hij rolde rijkelijk over de lippen van menige journalisten, politici en wetenschappers. Ook de paper van Huntington verdeelt de wereld en de mensheid weer in twee grote blokken. De historische en posthistorische wereld van Fukuyama wordt vervangen door het Westen en de rest, de ‘islamitisch-confucianistische alliantie’ in het bijzonder. Het concept cultuur wordt verheven tot de centrale breuklijn.

Bij het naderen van het tweede millennium was in nagenoeg elke verkiezingscampagne de multiculturele samenleving een hoofdthema. In hoofdstuk 5, het laatste hoofdstuk van deel 1, brengt Ico Maly de lijnen uit de vorige hoofdstukken samen en licht ze verder toe door in te zoomen op het migrantendebat zoals het gevoerd wordt tot 2001. De auteur duidt verschillende parallellen en kruisbestuivingen aan tussen internationaal vlot circulerende discoursen en de spreekregimes in Vlaanderen. Duidelijk wordt dat cultuur eind jaren negentig een prominent ordeningsschema geworden is om de (interculturele) samenleving te verbeelden en te begrijpen. Gedurende die jaren werden thema's als veiligheid, criminaliteit en tewerkstelling gedefinieerd als zijnde culturele fenomenen en problemen. Problemen eigen aan een diverse maatschappij.

Verbeelding van de wereld

In deel 2 van dit boek, *Verbeelding van de Wereld* wordt meer gefocust op de rol van media in de opgang van deze culturele logica bij het aanbreken van het nieuwe millennium. Dit gebeurt aan de hand van verschillende analyses van sterk gemediatiseerde gebeurtenissen of discoursen.

De auteurs beginnen hun analyse met de aanslagen van 11 september. Deze zijn historisch in velerlei opzichten. 11 september was naast vele andere dingen ook een media-evenement. De analyse zoals Jan Blommaert en studenten in hoofdstuk zes van dit boek presenteren, maakt duidelijk dat de vrije media zich na 11 september hebben gemanifesteerd als een nagenoeg uniform, monovocaal en sterk gedisciplineerd systeem. Precies dezelfde beelden, formats en interpretaties werden geproduceerd door dozijnen redacties en zenders, die zichzelf allemaal graag onafhankelijk en vrij noemen.

In de eerste uren na de feiten werden reeds een aantal pistes ontwikkeld die vanaf dat punt als vaste (en enige) waarheid gehanteerd worden. In de daaropvolgende weken doken ze systematisch op in vrijwel alle onderzochte media. Reeds enkele uren na de aanslag ontstond er in de berichtgeving een vast patroon van schuldtoewijzing, met daarin Osama Bin Laden, het Afghaanse Talibanregime, de Palestijnen, moslims in het algemeen, en de zogeheten 'schurkenstaten' als daders. Dit patroon werd snel en krachtig ondersteund door de media en volop gereproduceerd.

In de nasleep van deze aanslagen bezingt Berlusconi in Berlijn *Onze superioriteit*.¹ Het is het signaal voor rechtsfilosoof Paul Cliteur om er een boek aan te wijden en hij stelt

1 De Morgen, 27 september 2001: Westen is superieur aan islam.

onomwonden: “Berlusconi had gelijk. Ons systeem is superieur aan de islam.”² In hoofdstuk 7 analyseren Fatma Arikoglu en Patrick N’Siala Kiese zijn discours zoals hij dat vorm geeft en in zijn werken “Tegen de decadentie” en “Moderne Papoea’s” én in verschillende interviews in de Vlaamse media. Het discours van Cliteur introduceert een evolutionair perspectief en een statische en deterministische invulling van ‘cultuur’ die herinnert aan het concept ‘ras’ van weleer. Dit discours circuleert daarenboven zeer goed doorheen de massamedia van de Lage Landen. De door Cliteur ontwikkelde argumentatie en legitimatie van een hiërarchisch cultureel denken, vindt onder andere met Pim Fortuyn een uithangbord in de media. Nederland is volledig in de ban van de culturele logica.

En dan wordt na Fortuyn ook Theo van Gogh vermoord. “*Het recht op vrije meningsuiting is brutaal vermoord*”³, zo omschrijft de VTM-reporter tijdens het middagjournaal van dinsdag 2 november 2004 de moord op de controversiële filmregisseur. Nederland is in shock en Van Gogh wordt op slag de personificatie van het recht op vrije meningsuiting. Hij is het vrije woord. In hoofdstuk 8 “Over de doden niets dan goeds” analyseren Hatim El Sghiar, Ico Maly & Najat Amerrouss de berichtgeving in de eerste dagen en weken na de moord op Theo van Gogh en gaan daarbij op zoek naar de onderliggende interpretatieschema’s. De aanwezigheid van moslims en *de islam* lijkt de kern van het probleem te zijn. Zij krijgen, impliciet en expliciet, per definitie het etiket barbaars, achterlijk, fundamentalistisch, radicaal, extremistisch, terroristisch en gevaarlijk opgekleefd. Op basis van onwetenschappelijke en uitermate generaliserende en soms zelfs flagrant onjuiste ‘bewijzen’ wordt een angstaanjagend beeld gecreëerd, dat de wereld ingestuurd wordt als dé waarheid.

In hoofdstuk 9 wordt de internationale bestuiving van discoursen met de focus op evoluties in de Lage Landen nader geanalyseerd. Aan de hand van verschillende vormen van mediaberichtgeving duidt Ico Maly het fenomeen culturenpolitiek als een ideologische bestuiving tussen verschillende internationale en nationale politieke stemmen. De liberale partijen in eigen land maken in de jaren 2004 -2005 van culturenpolitiek hun handelsmerk en hanteren een discours waarvan de premissen telkens terug te voeren zijn op het denkkader van Cliteur. Cultuur neemt hierbij een cruciale plaats in, zowel het pleidooi om hoofddoeken te verbieden en het opiniestuk van Dewael om culturen als niet gelijkwaardig te beschouwen als het discours van Somers over de allochtone werkloosheid zijn duidelijke voorbeelden van de culturalisering van de realiteit.

2 De Morgen, 16 oktober 2002: Berlusconi had gelijk. Ons systeem is superieur aan de islam

3 VTM Journaal (13.00 u), 2 november 2004, VTM-reporter over Theo van Gogh.

In dit negatieve discours is - in de schaduw van dominante thema's zoals 'vrouwenonderdrukking' en 'terrorisme' - ook een bescheiden rol weggelegd voor het thema 'islam en homoseksualiteit'. Marc-Antoon De Schryver baseert zich voor zijn analyse in hoofdstuk 10 op enkele artikelen die in de zomer van 2004 verschenen zijn in de Vlaamse kwaliteitskranten De Standaard, De Morgen en De Tijd en toont aan dat ook daar het fenomeen van cultuurenpolitiek doorwerkt. De grondgedachte van de artikelreeks luidt: "*moslims zijn, in tegenstelling tot Ons, homofob*". De toon wordt dadelijk gezet in de alarmerende eerste paragraaf van het artikel in De Tijd over allochtone jongeren die Brusselse holebi's gewelddadig discrimineren. Dit is het beeld dat in de vier artikelen breed uitgesmeerd wordt, geïllustreerd ('gestaafd') en vooral gereproduceerd en gelegitimeerd wordt door goed gekozen getuigenissen. Een beeld dat op geen enkel moment in vraag gesteld wordt.

De associatie tussen vreemdelingen en criminaliteit is een van die andere hardnekkige clichés en niet toevallig ook een van de succesthema's van het Vlaams Blok. Met de electorale opmars van het Vlaams Blok worden 'allochtonen en criminaliteit' een prioritair aandachtspunt van het beleid. In hoofdstuk elf analyseren Ico Maly, Bilal Benyaich & Patrick N'Siala Kiese de ontwikkeling van het discours over 'allochtonen-criminaliteit' en komen tot de vaststelling dat de associatie tussen afkomst en criminaliteit in de media normaal geworden is. Het lijkt een wetenschappelijk feit geworden te zijn en geen extreem-rechtse propaganda meer. Het gemediatiseerde rapport van Marion van San is hierbij een enorme katalysator geweest. De link tussen allochtonen en criminaliteit is in 'de perceptie' onvermijdelijk geworden. Dit werd pijnlijk duidelijk in de berichtgeving over de moord op Joe Van Holsbeeck.

De logica van cultuurenpolitiek blijft echter niet beperkt tot het politieke veld of de nieuwsberichtgeving, ze dringt ook door in de fictionele wereld van films, sitcoms en entertainment. Zo zijn er de vele actiefilms à la Delta Force, of 'realistische' speelfilms over 9/11 en videogames die de culturele logica weerspiegelen en reproduceren. Hoofdstuk 12 is dan ook de vreemde eend in de bijt. De analyse die u hier vindt, spitst zich niet toe op 'nieuws' en politieke statements maar op televisiefictie. De fictiereeks "Over There" van Steven Bochco over de oorlog in Irak staat daarbij centraal. Jan Zienkowski, Joan Leeftang, Jessy De Maeyer en Ico Maly focussen op de in Amerika sterk gehypete reeks die ook op Kanaal 2 werd uitgezonden. De serie verraadt zeker op impliciet niveau de dominante culturele logica die sinds de jaren negentig opgang maakte, waarbij *Wij* en *Zij* geconstrueerd worden als elkaars tegendeel.

Tussen natuur en verbeelding

Jan Zienkowski & Ico Maly

Over culturen spreken is nooit vrijblijvend. Toch is de notie van cultuur alomtegenwoordig in debatten over oorlogen, criminaliteit, migratie, en multiculturaliteit natuurlijk. Daarbij wordt al te vaak uitgegaan van de idee dat cultuur naar iets tastbaars verwijst en dat iedereen die zijn gezond verstand gebruikt hier min of meer hetzelfde mee bedoelt. Er bestaan echter zeer verschillende cultuurnoties met uiteenlopende politieke implicaties. Om daarop dieper in te kunnen gaan, worden eerst in punt 1.1 de theoretische en empirische uitgangspunten van “Cultu(u)rENpolitiek” omschreven. Daarna in punt 1.2 volgt het perspectief van de auteurs op de relatie tussen cultuur, identiteit en politiek. Dat wordt geïllustreerd in punt 1.3 met een beknopte geschiedenis van het concept cultuur. Ten slotte is er in 1.4 en 1.5 telkens een verantwoording van de keuze van de auteurs om de analyse in hoofdzaak op mediagerelateerde teksten te richten en daarmee het belang van een kritische houding ten aanzien van de media te onderstrepen. Daarbij horen ook aspecten als vorm, inhoud en doelstellingen van “Cultu(u)rENpolitiek”. Die komen in 1.6 aan bod.

1.1 Vallende stenen in een geconstrueerde werkelijkheid

Er zijn verschillende manieren om naar de relatie tussen taal en werkelijkheid te kijken. Zo zijn er perspectieven die stellen dat taaluitingen enkel dat uitdrukken wat de spreker of schrijver wil zeggen. De betekenis van een boodschap valt dan samen met wat de spreker bedoelt. Andere theorieën stellen dat taal een soort van spiegel is voor de werkelijkheid (Hall, 1997). Uit wat volgt zal blijken dat het perspectief dat de auteurs van dit boek kiezen in geen van beide kaders thuishoort. Ze kiezen voor wat je een constructivistisch perspectief kan noemen. Daarin krijgt elk materieel (een berg, een vallende steen) of conceptueel (democratie, broederschap) object een discursieve dimensie. Dat de auteurs de sociale werkelijkheid opvatten als een construct, wil echter niet zeggen dat ze het bestaan van een externe realiteit ontkennen (Laclau & Mouffe, 1985).

“Het feit dat elk object bestaat als een object van een discours, staat los van de vraag of er al dan niet een wereld bestaat buiten het denken om, en ook los van de realisme-idealismetegenstelling. Een aardbeving, of het vallen van een baksteen, zijn zeker dingen die effectief plaatsvinden, in de zin dat ze hier en nu gebeuren, onafhankelijk van mijn wil. Maar of ze al dan niet worden omschreven als ‘natuurlijk fenomeen’, of eerder als ‘de toorn van God’, dat hangt af van hoe het discursief veld is opgebouwd.” (Laclau, 1985)

“In onze interactie met de wereld zien we voorwerpen nooit als louter existentiële entiteiten; ... een berg zal altijd ofwel bescherming zijn tegen een vijandelijke aanval, ofwel een toeristische uitstap, of een bron waaruit mineralen worden ontgonnen, enz. De berg zou geen van deze dingen zijn als ik niet zou bestaan; maar dat betekent niet dat de berg niet bestaat. Het is juist omdat hij bestaat dat hij al deze dingen kan zijn; maar geen van deze verschijningsvormen vloeit noodzakelijkerwijs voort uit zijn bestaan ... iets heeft altijd maar een bestaansvorm vanuit een discursief kader.” (Laclau & Mouffe, 1990)

Het bestaan van een objectieve werkelijkheid wordt dus geenszins ontkend. Laclau en Mouffe verzetten zich wel tegen de stelling dat er betekenissen zouden zijn die onvermijdelijk en eenduidig voortvloeien uit de realiteit. Anderzijds zijn mensen niet volledig vrij in hun interpretaties, beweringen en uitspraken. Betekenissen worden steeds gecreëerd in concrete menselijke contexten die hoe dan ook door bepaalde machtsverhoudingen gestructureerd worden. Het voorbeeld van de berg en de vallende steen illustreert dat. Stel dat je aan de voet van een berg woont. Het dorp waarin je leeft, is in de winter afhankelijk van wintersport en in de zomer van trekkers en toeristen. Als een overheid op een gegeven moment laat onderzoeken of het niet wenselijk is om het mineraalrijke gebied te ontginnen, krijgen eenvoudige woorden plotseling een politieke lading. Of die dan van een ‘toeristische trekpleister’ of van een ‘belangrijke ertsader’ spreekt, heeft van de ene dag op de andere grote implicaties voor de berg, de bewoners en de betrokken economische spelers. Het is zeer waarschijnlijk dat de manier waarop de berg en de situatie door de machthebbers gedefinieerd wordt, doorslaggevend zal zijn voor het scenario dat zich zal ontploegen. Dit eenvoudige voorbeeld toont aan hoe in constructivistische analyses omgegaan wordt met realiteit, discours en macht. Omdat taal geen onschuldige spiegel van de werkelijkheid is, maar doordrongen is van een productieve macht en ideologie, wordt die analyse vaak kritische theorievorming of kritische discoursanalyse genoemd. Vanuit een dergelijk perspectief kan je als onderzoeker niet langer kritiekloos omgaan met taal.

1.1.1 Hegemonie, ideologie en macht

Twee vaststellingen lijken de stelling dat taal de werkelijkheid vorm geeft, te relativieren. Zo wordt het grootste deel van het dagelijks taalgebruik gekenmerkt door een hoge graad van normaliteit en routine. Noties als politiek, ideologie en macht lijken in eerste instantie nauwelijks van toepassing op begroetingen, beleefdheden, gesprekken over het weer of over wat er gisteravond op televisie was. Bovendien beschikt niet iedereen over dezelfde – soort van – macht. Het soortelijk gewicht van stemmen verschilt sterk. Een premier die over de hierboven genoemde berg spreekt als een ‘toeristische trekpleister’ zal vermoedelijk meer gewicht in de schaal kunnen werpen dan de lokale bevolking zelf. Je kan je dan ook de vraag stellen of een al te enge focus op taal andere zaken verdoezelt. Misschien moet er meer rekening gehouden worden met harde feiten zoals economie, financiën of zelfs electorale verhoudingen. Je kan ook verder gaan en opwerpen dat taal een schaamlapje is dat fundamentele motivaties verdoezelt. Beide argumenten zijn gebaseerd op juiste vaststellingen. Veel taalgebruik is inderdaad zeer routineus en zaken als economie, financiën en democratische processen zijn inderdaad relevant voor maatschappelijke analyse. Kritische discoursanalyse is dan ook per definitie een interdisciplinaire oefening en beroept zich ook op andere wetenschappen zoals sociologie, antropologie, etc. De conclusie dat taal slechts een schaamlapje is voor een onderliggende werkelijkheid is echter niet te rechtvaardigen. Zo zal blijken dat zelfs de meest banale routines doordrongen zijn van ideologisch geconstrueerde machtsverhoudingen.

Een routinematig patroon is niet noodzakelijk een onschuldig patroon. Het stelt je in staat om relaties en instituties te reproduceren zonder dat je je al te veel vragen moet stellen bij de wenselijkheid ervan. Hierdoor wordt continuïteit gegarandeerd. Tegelijkertijd worden ook de ongelijke machtsverhoudingen die in alle relaties en instituties vervat zitten, bestendigd. Hoewel routine dus bijdraagt aan gevoelens van veiligheid en normaliteit, kan je niet beweren dat routinematige handelingen onschuldig of neutraal zijn (Jaspers, 2004). Als je een historisch perspectief inneemt, wordt dit snel duidelijk. Zo was het zestig jaar geleden een gangbare routine om mensen aan een loket met „ aan te spreken. Tegenwoordig worden mensen die regelmatig met klanten moeten omgaan, opgeleid om hun klanten als goede vrienden aan te spreken. Een onbekende tutoyeren was vroeger onbeleefd, nu is het een teken van vriendelijkheid en toegankelijkheid. Een dergelijke communicatieve praktijk is onder meer gekoppeld aan commerciële en egalitaire opvattingen over mondigheid en burgerschap (Chouliaraki & Fairclough, 1999). In wetenschappelijke termen kan je stellen dat er vandaag een andere hegemonische constellatie is dan zestig jaar geleden. Daarbij is de relatie tussen burger en overheid aanzienlijk veranderd. Zelfs het schudden van handen is een ritueel dat door ideologische machtsverhoudingen gekleurd is. Dat wordt duidelijk als de gangbare verwachtingen doorbroken worden. Zo leidde het tot heel wat commotie toen een

imam in Nederland weigerde om Rita Verdonck – de minister van Vreemdelingenbeleid en Integratie – de hand te schudden. In dit laatste voorbeeld wordt de hegemonie die vervat zit in een dagelijkse routine kortstondig doorbroken. De daad van de imam werd daarom al snel gepolitiseerd.

De term hegemonie wordt door Gramsci gebruikt om te verwijzen naar de ideeën en overtuigingen die via intellectueel en moreel leiderschap een dominante positie toebedeeld krijgen. Hij stelt dat dergelijk leiderschap minstens even belangrijk is voor de bewerkstelling van machtsverhoudingen als klassieke repressie (Gramsci, 1998). Deze hegemonische ideeën doen de bestaande orde – inclusief de ongelijke machtsrelaties en waarden – als vanzelfsprekend en natuurlijk lijken. Het gaat met andere woorden om een heersende ideologie. In de praktijk bestaat een hegemonie dan uit een stilzwijgende omschrijving van wat we als normaal en ethisch verantwoord beschouwen. De hegemonie wordt in routineuze praktijken en uitspraken gereproduceerd en functioneert daarmee zowel op het bewuste als op het onbewuste niveau (Mcquail, 1998). De werking van verkeerslichten vormt een relatief onschuldig voorbeeld. Iedereen weet dat een rood licht ‘stoppen’ betekent. De meeste mensen houden zich aan die regel omdat ze hun gezond verstand gebruiken en weten wat goed voor ze is. Het is pas als je door het rode licht rijdt dat de andere zijde van machtsuitoefening – repressie – in werking treedt. Ook deze zijde van macht wordt vanuit de heersende ideologie aanvaard. Als het mogelijk is, zal je de boete betalen. Dit soort van instemming is een typisch voorbeeld van hegemonie in werking. Het gaat om een ideologisch en psychologisch proces waarbij de bestaande stand van zaken niet alleen als natuurlijk of onveranderlijk wordt beschouwd maar als verstandig en goed voor iedereen (Blommaert, 2001).

Omdat hegemonie samenhangt met ideologie en macht, is hegemonie een politiek fenomeen. Je kan zelfs stellen dat politiek in essentie draait rond het hegemoniseren van de eigen ideologie of zienswijze. Politici zullen namelijk trachten om hun eigen opvattingen – en die van hun groep of partij – voor te stellen als de normen, waarden en percepties van de maatschappij in haar geheel (Torfing, 1999). Wie geïnteresseerd is in het bekritisieren van ongelijke machtsverhoudingen moet zich dan ook bewust worden van de heersende en onbewuste ideeën in zijn samenleving. Dit is moeilijker dan het op het eerste gezicht lijkt. Een van de fundamentele kenmerken van een hegemonie bestaat er namelijk uit dat gedomineerden in hun routines vaak onbewust meewerken aan hun dominantie (Jaspers, 2004). Zelfs als er geen andere auto's op de weg zijn, stop je voor het rode licht. Je onderwerpt je vrijwillig en vaak onbewust aan een onzichtbare panoptische autoriteit.

1.1.2 Bewustzijn is het middelpunt van elke vergelijking

Geen enkele ideologie bereikt ooit de status van volledige hegemonisering. Hoe groot de eenheidsworst van de macht ook is, dissidente stemmen zijn van alle tijden en alle plaatsen. Hoe, waar en wanneer worden nieuwe ideologieën en hegemonische alternatieven gevormd? De basisvoorwaarde voor de vorming van een alternatief is dat de dissident zich bewust is van de bestaande situatie. Wie niet weet dat het mogelijk is om te drijven en te zeilen zal tot het einde van zijn dagen landroutes blijven volgen. Hetzelfde is van toepassing op maatschappij en politiek.

Toch word je je maar bewust van de omgeving waarin je leeft als er zich iets ongewoons voordoet. Je wordt dan gedwongen om de wereld met nieuwe ogen te bekijken. Sommige discours-theoretici spreken dan van een *dislocatie* of ontwrichting. Zo kan er zich plotseling een gebeurtenis voordoen die je op basis van het bestaande discours niet kunt vatten, verwoorden of integreren. Dislocaties gaan vaak gepaard met gevoelens van crisis en chaos. Na elf september zochten politici, wetenschappers enz. dan ook verwoed naar verklaringen en interpretatiekaders om de gruwel enigszins te vatten. De idee dat het einde van de Koude Oorlog de laatste fundamentele tegenstellingen opgeheven had, was plotseling ontwricht. Plotseling was er nood aan alternatieve interpretatiekaders om de wereld van de internationale betrekkingen te begrijpen. Laclau stelt daarom dat (Torfing, 1999);

“(...) dislocatie precies de verschijningsvorm van tijdelijkheid, potentieel en vrijheid is.”
(Laclau, 1990)

Dislocaties vormen dus de voorwaarden waarop alternatieve discourses gevormd kunnen worden en een ruimere populariteit kunnen verwerven. Het heersende discours wordt ondermijnd en andere opvattingen krijgen een kans. In het geval van elf september was er al een zeer toepasselijk discours voorhanden dat in de loop van de jaren negentig ontwikkeld werd. Neoconservatieve denktanks zoals *the Project for the New American Century* waren al decennia bezig met de voorbereiding van een alternatief buitenlands beleid. Dit alternatieve plan vereiste een herstructurering van het leger en een enorme stijging in defensie-uitgaven. In het belangrijke PNAC-document *Rebuilding America's Defenses* stellen de auteurs dat een rampzalige gebeurtenis hun plannen kan versnellen;

“Bovendien, zelfs als het revolutionaire veranderingen met zich meebrengt, is het transformatieproces meestal van lange duur, tenzij het gaat om een rampzalige en katalyserende gebeurtenis – zoals een nieuwe Pearl Harbor.” (PNAC, 2000)

Het is dan ook interessant dat George W. Bush in een van de eerste toespraken na de aanslagen van 11 september een analogie trekt tussen *Pearl Harbour* en 9/11. Beide gebeurtenissen vormden namelijk dislocaties voor het onaantastbare zelfbeeld van de VS;

“Op 11 september hebben de tegenstanders van de vrijheid een oorlogsdaad gesteld tegen ons land. Amerikanen hebben oorlogen gekend – maar voor de laatste 136 jaar ging het om oorlogen in het buitenland, behalve één zondag in 1941. Amerikanen hebben oorlogsdoden gehad, maar niet in het centrum van een grote stad op een vreedevolle ochtend. Amerikanen hebben verrassingsaanvallen gekend – maar nooit eerder op duizenden burgers. Al deze dingen zijn ons overkomen op één enkele dag, - en toen de zon onderging was de wereld helemaal anders, een wereld waar de vrijheid zelf onder vuur ligt.” (Bush, 20/09/2001)

Wat een dislocatie was voor het heersende – gehegemoniseerde – discours bleek dus perfect te passen in het discours van de neoconservatieven met Fukuyama als gezicht. Het is onder meer om deze reden dat het neoconservatieve alternatief in de eerste jaren van de administratie Bush zo sterk in haar schoenen stond (Zienkowski, 2003). Anderzijds toont het binnen- en buitenlandse protest tegen de oorlog in Irak goed aan dat ook deze ideologie nooit de status van volledige hegemonisering heeft bereikt. Dislocaties vinden trouwens aan de lopende band plaats. Zo vormt elke dode en elke aanslag in Irak eigenlijk een minidislocatie voor het neoconservatieve project. Er wordt dan ook constant een nieuw discours geproduceerd dat die schokken op moet vangen. Denk maar aan de onophoudelijke stroom van publieke veroordelingen van aanslagen, reportages over zelfmoordterroristen en herformuleringen van de wil om de situatie in Irak tot een goed einde te brengen.

Het voorbeeld van PNAC toont ook aan dat intellectuelen een belangrijke rol spelen in het produceren van ideologische en dus maatschappelijke alternatieven. Het discours van PNAC werd namelijk onderschreven, geproduceerd en verspreid door gezaghebbende academici, journalisten en machthebbers¹. De constructivistische benadering is dan wel niet compatibel met de benadering van deze zelfbenoemde realisten – maar ook “Cultu(u)rENpolitiek” kan beschouwd worden als een bijdrage aan een alternatief discours om de werkelijkheid te begrijpen en te structureren.

1 Zie website www.newamericancentury.org.

1.1.3 Op zoek naar tastbare ideologieën

Ideeën en overtuigingen kunnen maar doordringen in het sociale leven als mensen er op de een of andere manier uitdrukking aan geven. Een voorbeeld van ouders die hun kind willen opvoeden in de geest van gelijkwaardigheid tussen man en vrouw maakt dat duidelijk. Een dergelijke opvoeding zal gepaard gaan met bepaalde uitdrukkingvormen. Zo kunnen ouders hun zoon expliciet terechtwijzen als hij meisjes plaagt of uitsluit. Ze kunnen ook non-verbale praktijken toepassen door bijvoorbeeld hun dochter zowel poppen als speelgoedauto's aan te bieden om mee te spelen. Als een onderzoeker de ideologie van de ouders wil kennen, kan hij echter niet voorbij aan het verbale en/of het tekstuele. Wie enkel naar de praktijk kijkt, kan daaruit niet besluiten *waarom* de ouders het kind zowel typisch jongens- als meisjesspeelgoed geven. Dat wil niet zeggen dat harde of concrete aspecten van de context van de ouders irrelevant worden. Zo kunnen zowel de financiële situatie als het netwerk van vrienden, belangrijke factoren zijn in de keuze van welk soort van speelgoed ouders hun kinderen aanbieden. Het is pas als deze mensen bevraagd worden dat je iets over hun visie op hun ideologie te weten kan komen. Empirisch onderzoek naar ideologieën moet daarom bijna altijd discoursgeoriënteerd zijn of minstens een discoursanalytische component bevatten (Blommaert & Verschueren, 1998). Ondertussen bestaat er een zekere consensus over welke stromingen, auteurs en invloeden binnen het interdisciplinaire landschap van de discoursanalyse het belangrijkste zijn. Nuttige overzichten staan onder meer in het werk van Blommaert (2005), Fairclough (1992), Mills (1992), Jaworski en Coupland (1999), Wetherell, Taylor en Yates (2001). Zoals gezegd nemen de auteurs van "Cultu(u)rENpolitiek" op filosofisch vlak een constructivistische en op sociaal vlak een kritische positie in. Die analytische positie valt onder meer terug op het werk van Van Dijk (1998), Fairclough, Blommaert (2005) en Verschueren (2003). Hieronder volgen enkele belangrijke kenmerken van deze positie.

Hoewel ideologieën het best bestudeerd worden aan de hand van gesproken of geschreven discoursen, mag de studie zich niet beperken tot een analyse van teksten. Veel van de impliciete informatie in een tekst wordt namelijk gegeven door gebeurtenissen, zaken of personen die zich in de context van de tekst bevinden. De onderzoeker moet zich dan ook constant afvragen welke aspecten van de context van belang zijn om te komen tot een betekenisvolle interpretatie. Op linguïstisch vlak behoren dan onder meer de volgende zaken tot het onderzoeksveld: de gehanteerde woordpatronen, het type stemmen dat voorzien wordt, de mentale toestand die tot uiting wordt gebracht, de temporale en ruimtelijke lokalisatie van het discours, sequenties, referenties, voorbeelden, metaforen, opsommingen, contrasten, herhalingen, vergelijkingen, het creëren van coherentie. Ook woordkeuze, de toepassing van categorieën en de inpassing tussen toegankelijke, nieuwe en gegeven informatie, kunnen onderzocht worden. Om het niveau van de taalkundige omschrijving te overstijgen moet de onderzoeker de ideologische discoursanalyse ook

nog koppelen aan een studie van de sociale structuren, processen en relaties waarbinnen en waardoor het onderzoeksmateriaal geproduceerd, verspreid en ontvangen wordt. Dat de maatschappelijke context nooit stabiel is, vormt nog een bijkomende moeilijkheid (Verschueren, nog te verschijnen). Een dergelijk project lijkt op het eerste gezicht dan ook een onoverkomelijke taak die gereserveerd is voor linguïstische specialisten. Toch is “Cultu(u)rENpolitiek” bedoeld voor een ruim publiek en proberen de auteurs het linguïstische jargon te vermijden. Het is wel nuttig om de gehanteerde richtlijnen kort te overlopen. Deze richtlijnen hebben te maken met (1) de relatie tussen het expliciete en het impliciete, (2) de rol van context, genre en intertekstualiteit en (3) de grens tussen speculatie en interpretatie.

Allereerst komt de relatie tussen het expliciete en het impliciete aan bod. Ideologie kun je omschrijven als een constellatie van normatieve overtuigingen en ideeën die verband houden met aspecten van de sociale realiteit en als fundamenteel of als vanzelfsprekend overkomen. Als je die definitie wil toepassen in een concrete analyse moet je het impliciete dus in de vergelijking opnemen. Bovendien moet je het impliciete ook aan het expliciete koppelen. Als je op die manier logische tegenstellingen vindt, dienen deze erkend en geanalyseerd te worden. In discoursen van en over sociopolitieke groepen en identiteiten is het zeer waarschijnlijk dat er dergelijke tegenstellingen zullen voorkomen. In de politiek is er duidelijk nood aan positieve zelfrepresentaties. Politici zullen dan ook niet snel geneigd zijn om zichzelf openlijk met uitspraken, daden of labels te vereenzelvigen waarvan ze op voorhand weten dat ze niet door de ruimere omgeving ondersteund worden. Zo verwijzen socialisten niet langer naar intellectuele reuzen, wijst het Vlaams Belang beschuldigingen van racisme van de hand, geloven liberalen niet langer in de onvoorwaardelijke werking van een onzichtbare hand en zullen christendemocraten zich niet graag conservatief laten noemen. Voor de tegenstanders zijn politici weliswaar een pak minder zacht. Toch verklaart dat waarom alle partijen – inclusief extreem-rechts – expliciet stellen dat ze de identiteiten van andere (groepen van) mensen respecteren. De meest interessante informatie bevindt zich dan ook op het impliciete niveau.

Impliciete informatie opsporen en interpreteren is niet hetzelfde als vrije speculatie. Dat laatste is alles behalve wenselijk. Gelukkig kan impliciete informatie wel degelijk onderzocht worden. Hier speelt een tweede aspect een rol: context, genre en intertekstualiteit. Aan de hand van de linguïstische keuzes die schrijvers of sprekers maken, kan een onderzoeker afleiden welke aspecten van de context volgens die schrijvers of sprekers relevant zijn voor een correcte interpretatie van hun tekst. Je wordt als onderzoeker met andere woorden niet volledig aan je lot overgelaten bij de interpretatie van andermans uitspraken. Woorden en linguïstische structuren functioneren als waarneembare bakens die enerzijds refereren aan een bestaande contextuele omgeving en anderzijds ook

elementen zijn van die context. Elk woord, elke zin en elk argument in een tekst bouwt namelijk mee aan het interpretatiekader dat helpt om de tekst en de omgeving ervan in haar geheel te begrijpen. Voor je een bepaalde betekenis van een ideologisch label voorziet, moet je er zeker van zijn dat die impliciete of expliciete betekenis coherent uit de data naar voren komt. Die coherentie moet zowel tot uiting komen in de conceptuele verbanden als in de regelmaat waarmee bepaalde betekenissen voorkomen (Blommaert & Verschueren, 1998).

Om te beginnen moeten de data die je onderzoekt gevarieerd zijn. Als je bijvoorbeeld op zoek gaat naar de heersende economische ideeën in een bepaalde samenleving kan je zowel krantenartikelen, cursussen economie, beleidsdocumenten als gesprekken met gewone burgers in de vergelijking opnemen. Als je geen rekening houdt met verschillende genres van teksten, loop je het risico om heel foute conclusies te trekken. Neem bijvoorbeeld het discours dat geproduceerd wordt door *stand-upcomedians*. Veel van hun grappen spelen in op vooroordelen en stereotypen. Een komiek die een Hitler-imitatie brengt, zal echter op een heel andere manier ontvangen worden dan prins Harry die verkleed in nazi-uniform op een feestje verschijnt². Zelfs als staatshoofden en komedianten vanuit dezelfde intenties handelen en spreken, zal de *betekenis* van hun optreden vanwege hun maatschappelijke positie en het gehanteerde genre radicaal verschillen. Op basis van een enkel genre – publieke acties en uitspraken van komedianten of staatshoofden – kan je dus geen uitspraken doen over de maatschappij in haar geheel. Het is pas als je ideologische patronen terugvindt in een verscheidenheid aan genres dat je van een gehegemoniseerd discours kan spreken. Dit hoeft geen onoverkomelijke moeilijkheid te vormen. Teksten en genres zijn namelijk nooit geïsoleerd. Soms vind je expliciete referenties naar andere teksten terug (bijvoorbeeld in de vorm van parodieën, citaten of bibliografieën) maar heel vaak verspreiden auteurs relatief onbewust ideeën en wereldbeelden die circuleren in de ruimere maatschappij. Deze expliciete en/of impliciete verbondenheid van teksten wordt intertekstualiteit genoemd. Een begrip dat dus nauw samenhangt met hegemonie (Fairclough, 1992). Het spreekt namelijk vanzelf dat de heersende ideeën in een samenleving zich op meerdere plaatsen en manieren zullen manifesteren.

Ook de analyse moet in zekere zin gevarieerd zijn. Hier wordt de grens tussen speculatie en interpretatie nog duidelijker zichtbaar. Als je wereldbeelden en ideologieën wil distilleren uit expliciete en impliciete boodschappen, moet je verschillende analyse-niveaus in de vergelijking opnemen. Een korte illustratie van enkele interessante analyse-niveaus. Op het meest kleinschalige niveau is de specifieke woordkeuze zeer belangrijk. Zo protesteren boeren doorgaans in de vorm van demonstraties en tonen migranten hun

2 De Standaard, 14 januari 2005: Prins Harry tooit zich met hakenkruis.

ongenoegen in de vorm van rellen. Zo gaat de grote ‘boerenbetoging’ naar aanleiding van de dioxinecrisis gepaard met geweld tegen journalisten, toch wordt er niet gesproken over rellen, de protestactie blijft een betoging.

“De start van de betoging is een heel ander paar mouwen. Al vrij snel passeert de stoet manifestanten de straalwagens van RTL-TV1, VTM en VRT. De cameraploegen komen meteen onder een spervuur van eieren en melkkartons te liggen en worden niet veel later zelfs het slachtoffer van lichamelijke geweld. Ook wijzelf moeten het op een lopen zetten wanneer de heethoofden ons notitieboekje en onze gsm in de gaten krijgen.”³

Een ander typisch voorbeeld is het onderscheid tussen vrijheidsstrijders en terroristen. De woordkeuze is hier belangrijk omdat ze samenhangt met processen van legitimering. Zo zijn demonstraties en vrijheidsstrijders respectievelijk legitiem en heroïsch terwijl rellen en terroristen zowel illegaal als verwerpelijk zijn. Een analyiseniveau dat zich een trapje hoger op de analytische ladder bevindt, is dat van de lokale *draggers* van impliciete informatie. Hierbij zit de impliciete informatie in de lokale linguïstische omgeving van één enkele zin. Stel bijvoorbeeld dat je een poster ziet hangen voor een debatavond met als titel *Naar een leefbare multiculturele samenleving*. Het woordje ‘naar’ signaleert een proces. Bijgevolg is wat volgt – *een leefbare multiculturele samenleving* – nog niet bereikt. Ook de keuze voor de woorden *leefbare* en *multiculturele* is belangrijk. Het is daarmee niet alleen de leefbaarheid van de samenleving maar de leefbaarheid van de *multiculturele* samenleving die in vraag wordt gesteld. Er zijn ook globale betekenisconstructen die relevant zijn voor ideologische analyse. Dat is de manier waarop impliciete en expliciete betekenissen gecombineerd worden in argumentaties en wereldbeelden (Blommaert & Verschueren, 1998). De meest bekende voorbeelden zijn ongetwijfeld de grote verhalen van de moderniteit die samenhangen met begrippen zoals vooruitgang en verlichting, maar ook de idee van een postmoderne samenleving die beheerst zou worden door een onbekend waardenrelativisme, hoort in deze categorie thuis.

1.2 Groepen tussen natuur en verbeelding

Groepen voelen natuurlijk aan. Je voelt je Belg, Marokkaan, Vlaming, moslim en/of katholiek. Soms combineer je deze labels (Smith, 2001), plaats je ze in een hiërarchische rangorde (Van Dijck, 1998) of vind je zelfs een identiteit in het weigeren van dergelijke labels. Toch lijken deze etiketten vaak zomaar te bestaan, statisch en onveranderlijk. Ze voelen ook zelden aan als labels. De groepsidentiteit lijkt eerder geworteld in een soort

3 Gazet van Antwerpen, 5 juli 1999: Amokmakers verpesten serene boerenbetoging - Landbouwsector protesteert met 10.000 man tegen uitblijven maatregelen dioxinecrisis.

van gezond verstand of in een aangeboren natuur. Getuige zijn parameters als natie, ras, cultuur, religie, waarden of normen die iedereen van tijd tot tijd inroept om zichzelf of anderen te definiëren. Toch gaat het in eerste instantie om sociale constructies die geenszins voortvloeien uit een objectieve realiteit (Torfing, 1992). Zelfs de categorieën van wat typisch mannelijk of vrouwelijk lijkt, zijn hoogst veranderlijk. Denk bijvoorbeeld aan de manier waarop het beeld van de ideale vrouw en het feminisme in de laatste eeuw geëvolueerd is (Alcoff, 1998). Er bestaan in principe oneindig veel argumenten waarmee mensen en groepen zich van elkaar kunnen onderscheiden. De biologische wetenschappen kunnen die criteria echter niet aanreiken. Ze zijn niet in staat gebleken om de mensheid op basis van natuurlijke kenmerken op te delen in sociale groepen. Waar dat wel gebeurd is, was er sprake van een bijzonder kunstmatig proces dat de ethische deur wagenwijd openzette voor een bijzonder arbitraire repressie.

Neem bijvoorbeeld het rasbegrip. De historicus Huizinga stelde in 1935 dat de rassen-theorie nooit wetenschappelijk serieus werd genomen tot “*zij plotseling door politieke omstandigheden op een voetstuk werd geplaatst, vanwaar zij thans wetenschappelijke waarheid durft dicteren*”. Hoewel de theorieën op heel wat tegenstand stuitten bij mensen als Hendrik De Man en Théophile Simar, werd het begrip ‘ras’ zelden of nooit in twijfel getrokken. Tekenend is de uitspraak van Arthur Janssen die stelde dat het nationaal socialisme zich schuldig maakte aan de “*grootse overdrijving van dien invloed van ras en bloed op het leven der mensen*”. Hoewel het om een overdrijving ging, werd de invloed van raciale afkomst op individuele levens dus wel erkend. In vergelijking met Duitsland en de VS sloeg de rassen-theorie in Vlaanderen niet echt aan. Na WO I vond het rasbegrip een nieuwe invulling in de eugenetica. De algemene doelstelling van deze wetenschap bestond eruit het menselijk ras te verbeteren. Dit leidde in de VS tot immigratiewetten en sterilisatieprogramma’s. In Duitsland resulteerde dat in de ontwikkeling van het begrip *rassenhygiëne* dat een belangrijke rol zou spelen in de nazistische ideologie. Het eugenetische rasbegrip stuitte in België echter nooit op een massaal protest of een eenduidige afkeuring (Van Paemel, 1998). Ras was blijkbaar een algemeen aanvaarde categorie die ingebed zat in wat toen als gezond verstand beschouwd werd.

Nochtans zijn de enige *natuurlijke sociale* entiteiten het individu en de hele mensheid. Elke andere entiteit is een sociale en dus arbitraire formatie. Deze wordt in een specifieke context geconstrueerd op basis van hoe mensen zichzelf en *de Ander* zien (Ronen, 1979). Een sociale groep berust altijd op een sociale en psychologische indeling. Dat verklaart ook waarom je tegelijkertijd zoveel verschillende identiteiten kunt dragen. Zo omschrijven mensen zich in België vaak als Vlaming en in het buitenland vaak als Belg. Daarnaast kunnen ze moslim, katholiek, socialist, liberaal, christendemocraat, zelfstandige en/of intellectueel zijn. Deze oneindigheid aan potentiële combinaties wordt pas begrijpelijk

wanneer je afstapt van de idee dat sociale identiteiten een natuurlijk gedetermineerde basis hebben.

“Met andere woorden, groepsrelaties en groepsidentiteiten zijn cognitieve gegevens op een intersubjectief gemeenschapsniveau. Ze bestaan voornamelijk in de geest, maar worden door velen gedeeld, hoewel lang niet alle aspecten ervan even toegankelijk zijn voor ieders bewustzijn. Ze maken deel uit van de denkbeeldencomplexen die onze opinies over anderen, en ons gedrag tegenover anderen, bepalen.”(Blommaert & Verschueren, 1992)

Omdat mensen betekenis creëren doorheen taal (Torfing, 1999) en omdat groepen steeds gekoppeld zijn aan specifieke betekenisconstructies, zijn groepsidentiteiten ook talige fenomenen (Van Dijck, 1998). Via taal en alledaags discours krijgen vage temen zoals cultuur, etniciteit, nationaliteit of ras specifieke betekenissen en connotaties. De humane wetenschappen spreken ook wel eens van *imagined communities* (Bowman, 1994) of verbeelde samenlevingen. Sommige groepen zijn namelijk zo groot dat je onmogelijk alle individuele leden kan kennen. Toch is het mogelijk om via uiteenlopende media een band te voelen met mensen die je nog nooit hebt ontmoet (dit komt later in dit hoofdstuk uitgebreid aan bod). Elk nationalisme is op dit principe gestoeld en het spreekt dan ook vanzelf dat deze verbeelde samenlevingen zeer reële gevolgen kunnen hebben.

1.2.1 Over de macht om groepen te kennen

Groepen worden gevormd door en binnen bepaalde machtsverhoudingen. Het loont dan ook de moeite om eens na te gaan hoe in de kritische discoursanalyse over macht nagedacht wordt. Traditioneel werd macht opgevat als een louter repressieve tactiek. Macht is dan vaak iets wat van bovenaf aan anderen wordt opgelegd. Bij de klassieke marxisten vloeit deze macht uit het economische systeem of de onderbouw en bij de humanisten is deze macht een eigenschap die individuen zich kunnen toe-eigenen ten koste van de vrijheden van anderen (Hall, 2001). Foucault – een van de grootste inspiratiebronnen voor de kritische discoursanalyse - merkte echter op dat macht ook productief kan zijn. Volgens hem circuleert macht op alle niveaus van de sociale werkelijkheid. Macht wordt niet simpelweg opgelegd maar wordt organisch ge(re)produceerd. Macht is dynamisch en veranderlijk. Hij kan iedereen ontglippen en verandert doorheen de tijd. Macht is ook steeds gefragmenteerd, hij zit op verschillende niveaus, is vertakt tot in alle cellen van het maatschappelijk lichaam. Je kan macht dus niet zomaar voorstellen als de politieagent tijdens een betoging, ook de fotograaf en de betogers verbeelden macht. Neem bijvoorbeeld het strafstelsel. Het produceert boeken, verhandelingen, wetten, strategieën, parlementaire debatten, opleidingen, rechters en criminelen (Mills,

1997). De juridische macht bestaat dan door en dankzij een juridisch discours dat door een veelheid aan individuen, groepen en instituties ge(re)produceerd en gedisciplineerd wordt. Kennis en discours zijn volgens Foucault nauw verwant aan waarheid en macht:

“Kennis verbonden aan macht heeft niet enkel het gezag over “de waarheid”, maar heeft de macht om zelf waarheid te worden. Alle kennis, eens ze wordt toegepast op de echte wereld, heeft echte gevolgen, en in die zin “wordt” ze alleszins “waar”. Eens kennis wordt gebruikt om het gedrag van anderen te regelen, houdt ze het bedwingen, reguleren en disciplineren van het handelen in. In die zin bestaan er geen machtsrelaties zonder de bijbehorende schepping van een kennisveld, en bestaat er geen kennis die geen machtsverhoudingen zowel vooronderstelt als creëert.” (Foucault, 1978)

De ideeën over criminaliteit bijvoorbeeld hebben een effect op hoe we criminelen reguleren, controleren en straffen. Het gehanteerde discours is hierbij zowel een middel als een voorwaarde voor deze praktijken. Macht en discours zijn inherent met elkaar verbonden. Foucault ziet zijn theorie niet beperkt tot het domein van de criminaliteit. Elke term om een groep mensen aan te duiden, creëert, bevestigt of contesteert bepaalde machtsverhoudingen. Zo is de overgang van de term ‘gastarbeider’ naar ‘allochtoon’ een indicatie voor een verandering in de manier waarop de maatschappij naar bepaalde groepen van individuen kijkt (Blommaert & Verschueren, 1998). Tegelijkertijd verandert ook de manier waarop ze mensen behandelt. Zo gaat deze verandering gepaard met wijzigingen op vlak van beleid (integratiebeleid), instituties (zoals het Koninklijk Commissariaat voor Migrantenbeleid (nu het Centrum voor Gelijkheid van Kansen en voor Racismebestrijding)) en omgangsvormen (opleidingen interculturele communicatie). Woorden bestaan dus niet in een vacuüm. Ze vinden hun betekenis in interactie met de specifieke context waarin ze gebruikt worden. Een context die steeds gekenmerkt wordt door bepaalde machtsverhoudingen, kennissystemen en manieren van spreken.

1.2.2 Groepsvorming tussen ideologische dwang en bewuste politiek

Er is al gewezen op de arbitraire aard van sociale identiteiten. Toch voelen groepen normaal of zelfs natuurlijk aan. Barthes merkt op dat dit soort normaliteit een gigantische ideologische lading dekt (Barthes, 2000). Auteurs als Laclau en Mouffe beamen dat en stellen vast dat mensen goed in staat zijn om juist dat gegeven te ontkennen. Ze functioneren doorgaans alsof hun identiteiten eenduidige en onveranderlijke gegevens zijn. Mensen hanteren hierbij een ideologische fantasie waarbij ze ontkennen dat hun sociale identiteiten eigenlijk arbitraire discursieve constructen zijn (Torfing, 1999). In die zin schuilt ideologie in de normalisering van arbitraire betekenisconstructies.

Het is daarbij belangrijk een onderscheid te maken tussen de notie van een ideologische fantasie en het valse bewustzijn waar de klassieke marxisten het over hadden. Die laatsten stelden namelijk dat ideologie een rookscherm was dat de echte machthebbers en hun middelen aan het blikveld van de arbeidersmassa onttrok. De marxistische ideologienotie veronderstelt daarmee de mogelijkheid om een objectieve en natuurlijke werkelijkheid te kennen. Het discoursconcept zoals dat onder meer door Foucault, Laclau, Mouffe en de vertegenwoordigers van de kritische discoursanalyse gehanteerd wordt, gaat hier lijnrecht tegen in. Omdat je de wereld enkel doorheen taal en discours kunt begrijpen (Torfing, 1999), is er niet één maar zijn er verschillende vormen van (groeps) bewustzijn (Van Dijck, 1998). De enige relevante ideologische ontmaskering is er dan een die mensen bewust maakt van hun *ideologische fantasie* en de machtsmechanismen die hiermee gepaard gaan.

Discoursen produceren sociale identiteiten. Om goed te begrijpen hoe deze identiteiten gevormd worden, zou je in principe alle denkbare discursieve operaties kunnen onderzoeken. Je bent namelijk met discours bezig als je nadenkt, met vrienden spreekt, een blog maakt, publieke speeches houdt of op televisie komt. Toch analyseren de auteurs in “Cultu(u)rENpolitiek” overwegend discoursen en beelden zoals die in de massamedia (vooral kranten en televisiezenders) circuleren. Daarnaast zijn er heel wat andere bronnen die minstens even belangrijk kunnen zijn in dit proces. Persoonlijke ervaringen, onderwijs, opvoeding en zo verder kunnen allemaal een rol spelen. Vanwege deze veelheid aan factoren die de identiteit van een individu mee bepalen, kan je niet spreken van een eenvoudig top-downproces waarbij de massamedia identiteiten probleemloos opleggen. Als de massamedia wel over een dergelijke macht zouden beschikken, zou een boek als dit overbodig zijn. Dan zou elke mediarepresentatie namelijk meteen correct zijn.

Wetenschappelijk onderzoek heeft ook uitvoerig aangetoond dat de groepsidentiteit die een individu aanmeet minstens evenveel te maken heeft met de manier waarop hij denkt dat anderen hem zien, als met de interacties en praktijken die binnen de groep of ‘imagined community’ uitgevoerd, beleefd en geïnterpreteerd worden (Buicks & Van Thillo, 1980). Discoursen zijn dus geen kant-en-klare constructen die individuen van bovenuit tot willoze objecten reduceren. Ze worden daarentegen dagelijks ge(re) produceerd door individuen en groepen in een proces dat de socioloog Anthony Giddens structuratatie noemt. Discoursen kunnen dan ook best opgevat worden als structuren die zowel beperkingen (rules) als hulpbronnen (resources) voorzien op basis waarvan mensen dagelijks het sociale construeren (Smith, 2001).

Identiteiten en discoursen zijn wederzijds opbouwend. Ze hebben elkaar nodig om betekenisvolle constructies te zijn. Probeer je maar eens een liberaal voor te stellen zonder diens socialistische, christendemocratische of groene tegenhangers in de vergelijking op

te nemen. Dat verklaart ook waarom zoveel politieke discussies draaien rond identiteitskwesities. In hoeveel debatten komt niet de vraag wat nu precies de essentie van de Vlaamse, Marokkaanse, vrouwelijke, liberale of christelijke identiteit is. Dit is geen toeval. Een discours produceert namelijk een bepaalde kennis over wat bijvoorbeeld een échte allochtoon is. Als je denkt te weten wat deze allochtoon tot allochtoon maakt, zul je je handelen daar ook op afstemmen. Die vervlechting van kennis, macht en identiteit biedt een coherente verklaring voor de heftigheid waarmee identiteitsdebatten gevoerd worden. Discoursen zijn namelijk niet vrijblijvend maar hebben een grote impact op hoe mensen sociale identiteiten construeren.

Sociale wetenschappers spreken dan ook regelmatig van het groeiende belang van *identiteitspolitiek*. Het gaat hier om een vorm van politiek die gevoerd wordt vanuit groepen met gedeelde ervaringen en gevoelens van onrechtvaardigheid. Daarbij organiseren groepen zich niet zozeer rond een bepaalde ideologie of een bepaalde partijpolitieke affilatie, maar rond emancipatorische of bevrijdende projecten. Identiteitspolitieke actoren zullen vaak hun onderscheidende kenmerken benadrukken en de dominante interpretatiekaders uitdagen. Het vooropgestelde doel is doorgaans meer zelfdeterminatie (Heyes, 2002). Er zijn heel wat voorbeelden van identiteitspolitieke bewegingen te vinden in het feminisme, maar ook organisaties als de AEL – die zich beroepen op een Arabische identiteit – zijn onder deze noemer te plaatsen.

Hoewel de notie van identiteitspolitiek handig is om bepaalde politieke en culturele evoluties sinds het einde van de Koude Oorlog aan te duiden, is ze ook problematisch. Zo zijn veel identiteitspolitieke feministische projecten vanuit een analyse vertrokken die stelde dat alle vrouwen op de een of andere manier onderdrukt werden. Daardoor leken vrouwen een homogene sociale groep te zijn met gelijkaardige belangen en een collectieve identiteit. Toen die feministen zich er dan van bewust werden dat er heel wat interne klassegebonden of etnische verschillen waren, reageerden ze vaak op een essentialistische manier. Het probleem is echter dat hierbij de ene homogene groep door de andere vervangen wordt. Zo was er dan sprake van zwart en blank feminisme en splitste de beweging zich verder op. Uiteindelijk werden dezelfde homogeniserende principes gehanteerd. Gayatri Spivak stelt daarom dat het beter is om zich van een 'strategisch essentialisme' te bedienen. Daarbij is een groepering zich bewust van de arbitraire aard van de groepsidentiteit maar omarmt ze deze toch om zich zo strategisch mogelijk te oriënteren op het emancipatorische doel. Toch is ook deze oplossing niet ideaal. Doordat organisaties concrete verwezenlijkingen nastreven en vaak trachten te wegen op het beleid, is de kans groot dat deze strategische houding uiteindelijk een echt essentialistische houding wordt met alle problemen van dien (Yuval –Davis, 1997). De vooraanstaande sociologe Pnina Werbner beschrijft essentialisme als volgt:

“Het essentialiseren schrijft een fundamentele, uiterst noodzakelijke scheppende basiseigenschap toe aan een persoon, een sociale categorie, een etnische groep, een religieuze gemeenschap of een natie. Het is een foute veronderstelling van een tijdloze continuïteit, een anders-zijn of een begrens-d-zijn in de ruimte, en van een organische eenheid. Het impliceert een interne gelijkheid en een extern verschil of anders-zijn.” (Werbner, 1997)

Ze stelt zich dan ook de vraag in welke mate het verantwoord is om collectieve labels te hanteren. Want als bepaalde groepen benoemen inhoudt dat je impliciet een continuïteit in tijd en ruimte aanvaardt die er in de realiteit niet is, moet je de vraag stellen of elk label essentialistisch is. Ook de praktijk illustreert dat label na label verworpen wordt (Werbner, 1997). Bijvoorbeeld de gastarbeider die plaats moest maken voor de allochtoon en die nu volgens de Open VLD de weg moet ruimen voor een nieuwe Vlaming. Anderzijds blijkt een culturele, sociale en politieke beleving niet zonder labels te kunnen.

Werbner suggereert daarom een onderscheid tussen twee vormen van essentialisering. Enerzijds is er een positieve vorm die een verbeelde samenleving in het leven roept. Hier definiëren mensen zichzelf als groep in interacties buiten het publieke oog. De gemeenschappen die zo ontstaan zijn altijd in verandering en veranderen voortdurend. Een andere vorm van essentialisering is echter van xenofobe en racistische aard. Hierbij legt de ene groep een identiteit aan een andere op. De labels of sociale identiteiten die op die manier ontstaan, zijn doorgaans onveranderlijk, immoreel en gevaarlijk (Werbner, 1997). Als er hier verder sprake is van essentialisme, staat het woord enkel voor de negatieve definitie. Zoals zal blijken, sluipen essentialistische ideeën via vooronderstellingen en impliciete informatie vaak ongemerkt een discours binnen.

Omdat labels vaak essentialisering impliceren – zelfs de labels die gehanteerd worden door identiteitspolitieke en emancipatorische bewegingen – maar anderzijds van fundamenteel belang blijken voor een engagement in collectieve projecten, steekt hier een aanzienlijk probleem. De auteurs Laclau en Zac bieden het begin van een uitweg. Ze suggereren dat het probleem niet zozeer ligt in *identificatie*, maar in het falen van elke identificatie. Ze bedoelen dat je een identiteit nooit volledig kan verwezenlijken omdat geen enkel label – man, huisvrouw, homo, socialist, nationalist – een individu in al zijn aspecten kan omschrijven. Elke vorm van identificatie is in die zin tot falen gedoemd en heeft enkel betekenis als er andere identiteiten zijn die de eigen essentie op de een of andere manier – lijken te – bedreigen. Dat is te vergelijken met het wederzijds opbouwende karakter van discourses en identiteiten. Sociale identiteiten hebben geen objectieve of onveranderlijke kern. Ze hebben hooguit een sociaal geconstrueerde en nooit een natuurlijke essentie. Laclau en Zac stellen dat het juist die veranderlijkheid is, die maakt dat identiteitspolitiek mogelijk is (Laclau & Zac, 1994). Er moet namelijk

voortdurend onderhandeld worden over wie of wat je precies bent, waar je voor staat en wat je wil bereiken. Het probleem is echter dat het geconstrueerde karakter van sociale identiteiten al te vaak ontkend wordt. Bij die ontkenning heb je te maken met de ideologische fantasie die al eerder ter sprake gekomen is. Die ontkenning moet je aanpakken als je tot een anti-essentialistische politiek wil komen.

1.3 Een beknopte geschiedenis van cultuur

In een anti-essentialistisch perspectief is het onmogelijk om de aard van sociale identiteiten tot op één enkele factor terug te brengen. Eenzijdige verklaring modellen hebben namelijk de neiging om een sterke ideologische lading te dekken. In die zin is het interessant om wat dieper op de notie van cultuur in te gaan. Het concept ‘cultuur’ is namelijk een lege betekenaar (Laclau, 1994) geworden. Het begrip wordt in de meest uiteenlopende discoursen – links, rechts, aan de koffietafel of in de aula – aangewend om fenomenen strekkende van waarden en normen tot gedragstypes, kledij en eetgewoonten, religie, taal, sociale structuur en zelfs criminaliteit te verklaren. Lege betekenaars zoals ‘cultuur’ worden niet zozeer gekenmerkt door een gebrek als wel door een veelheid aan definities. Die vaagheid is een goede indicator voor de sociale en politieke gevoeligheid van een term. Hoe sterker de nuances, complexiteiten en tegenstellingen waarmee een woord geladen is, hoe waarschijnlijker het is dat het een cruciale rol heeft gespeeld in historisch belangrijke debatten (Hebdige, 1996). Dat geldt zeker voor een normaal en alledaags begrip als cultuur dat om de haverklap geïntroduceerd wordt om het gedrag van groepen en individuen te begrijpen. Cultuur is dus een politieke en wetenschappelijke term die in een permanente interactie staat met het maatschappelijke debat.

De complexiteit van het cultuurbegrip is niet van de ene dag op de andere ontstaan. Aanvankelijk was er in het Engelse gebruik van de term *culture* een duidelijke link met het Latijnse *cultura* dat sloeg op het cultiveren van dieren of gewassen. Vanaf de 16de eeuw wordt het begrip ook als een metafoor gebruikt om menselijke ontwikkeling aan te duiden. Het ging dan bijvoorbeeld over “*the culture and manurance of minds*”. Toch is hier nog altijd sprake van de cultuur of ontwikkeling *van* iets. De term werd als zelfstandig naamwoord pas courant in de 19de eeuw (Williams, 1977). In Duitsland stond de term *Kultur* toen gelijk met beschaving of *civilization* in de zin van moderne industriële en rationele vooruitgang. De 19de-eeuwse evoluties zijn bijzonder interessant voor de studie van het cultuurbegrip. Ze hangen enerzijds samen met belangrijke maatschappelijke ontwikkelingen zoals de opkomst van de burgerlijke maatschappij, de modernisering en de kolonisatie en anderzijds met de opkomst van wetenschappelijke disciplines als de antropologie.

In de 19de eeuw is er dus een duidelijke overlapping tussen de concepten cultuur en beschaving merkbaar. Beide begrippen worden gehanteerd in een modern vooruitgangdenken dat nauw verbonden is met de stedelijke en geïndustrialiseerde context. Beschaving werd daarbij opgevat als een progressief proces waarbij de mens zich via verfijning en ordening in fases verwijderd van een toestand van barbarisme en wildheid. Beschaving en cultuur zijn in een dergelijk kader dus elementen die aan- of afwezig kunnen zijn. Dit soort van denken past perfect in het moderne burgerlijke project dat de maakbaarheid van mens en maatschappij centraal stelt. Lemaire omschrijft de functie van cultuur als volgt; *“De burgerlijke maatschappij die zich uit de ruïnes van de middeleeuwse feodale samenleving ontwikkelt, gaat het begrip ‘cultuur’ nu gebruiken in het kader van een wetenschappelijke reconstructie van de geschiedenis van de mensheid, gezien als een proces van natuurlijke vooruitgang door toedoen van menselijke inspanning en vernuft.”* (Lemaire, 1976). Het is vooral de piepjonge 19de-eeuwse antropologie die zich als een stuwende kracht achter deze wetenschappelijke reconstructie zal profileren. Toch klonken er in de 19de eeuw al marginale tegenstemmen. Onder meer de filosoof Herder pleitte ervoor om van culturen in het meervoud te spreken. Daarbij benadrukte hij het belang van volkscultuur. Culturen manifesteerden zich volgens Herder in verschillende naties en periodes maar ook in de sociale en economische groepen binnen de natie. Toch werd enkel de idee van de volkscultuur in de 19de eeuw courant. Pas in de loop van de 20ste eeuw vindt de antropologische opvatting van culturen in het meervoud die Herder aankondigde op grote schaal ingang (Williams, 1977).

1.3.1 Cultuur als evolutie

De beginjaren van de antropologie werden gekenmerkt door een groot geloof in vooruitgang en evolutie. De snelle economische en sociopolitieke veranderingen in West-Europa stonden in contrast met de rest van de wereld. Terwijl de eerste sociologen zich richtten op de eigen samenleving, concentreerden etnologen of antropologen als Tylor en Morgan zich op de studie van andere samenlevingen en culturen. Belangrijk is de motivatie waarmee dat laatste gebeurde. Tylor en Morgan wilden namelijk meer te weten komen over het eigen verleden door naar culturen te kijken die zich op een zogenaamd lagere trede op de evolutionaire ladder bevonden. De mensen buiten Europa werden dus beschouwd als een soort van hedendaagse voorouders die de Europeanen heel wat konden bijleren over hun eigen geschiedenis (Kloos, 1991). Omdat uitheemse volkeren verschillende stadia in de mensheid vertegenwoordigden, werd het mogelijk om een algemene evolutie van de hele mensheid te schetsen. Dit resulteerde in de constructie van ontwikkelingsreeksen die later heel veel kritiek zouden oogsten. Het loont de moeite om zo ‘n reeks van dichterbij te bekijken.

Tekenend is Morgans visie op civilisatie. Hij onderscheidt drie hoofdstadia (*civilization, barbarity, savagery*) van maatschappelijke ontwikkeling waarvan hij de twee laagste onderverdeelde in een *lower/middle/upper status*. Elk van die stadia hangt samen met specifieke huwelijksvormen, politieke organisatievormen en eigendomsverhoudingen en zo verder. Als referentiepunt voor beschaving wordt de Europese stand van zaken genomen. Dat blijkt bijvoorbeeld uit zijn visie op het huwelijk. De hoogste vorm was volgens Morgan uiteraard de 19de-eeuwse monogame verbintenis. Een trede lager stond het patriarchale huwelijk van de Joden en de Romeinen dat voorafgegaan werd door het groepshuwelijk en een fase van promiscuïteit. De resulterende evolutionistische schema's waren zeer speculatief. Zo is er geen enkel bewijs dat er ooit een samenleving was waarin er sprake was van promiscuïteit. De ontwikkelingsreeksen werden op voorhand opgesteld en vervolgens zochten antropologen naar bewijzen om die reeksen te illustreren. Dat leidt uiteraard tot cirkelredeneringen (Kloos, 1991).

De evolutionist Tylor is binnen de thematiek van "Cultu(u)rENpolitiek" interessant. Hij beaamde net als andere evolutionisten dat samenlevingen van eenvoud naar complexiteit evolueerden. Hij geloofde ook in de waarde van de studie van *survivals*. Als iemand niest en vervolgens "God bless you" te horen krijgt, is dat dan het restant van het vroegere geloof dat de ziel het lichaam tijdens het niezen kon verlaten (Howard, 1989). Maar waar Morgan eerder geïnteresseerd was in sociale systemen, richtte Tylor zich vooral op culturele ontwikkeling in de richting van de rede en wetenschap (Hunter & Whitten, 1990). Cultuur werd door Tylor in 1903 als volgt omschreven:

"Cultuur of beschaving, in de brede etnografische betekenis van het woord, is het complexe geheel dat zowel kennis, geloof, kunst, morele waarden, recht en gebruiken inhoudt, als ook alle andere vermogens en gewoontes die iemand als lid van een gemeenschap verwerft. De voorwaarde tot cultuur binnen de verschillende samenlevingen van de mensheid, om te kunnen getoetst worden op basis van algemene principes, is een subject dat in staat is om de wetten van het menselijk denken in actie te bestuderen." (Tylor, 1903)

Hoewel Tylor hiermee de aandacht richtte op cultuur als gebruiken en gewoonten, zou hij nooit spreken van culturen in het meervoud. Tegelijkertijd reserveerde hij de term cultuur voor de mate waarin mensen erin slagen op basis van hun rationaliteit die gewoonten en gebruiken van zich af te leggen. Hoewel elk volk bij Tylor dus een mate van cultuur heeft, spreekt hij van cultuur als een eigenschap van de hele mensheid en niet van culturen in het meervoud (Stocking, 1966). Juist door die opvatting is het volgens evolutionisten mogelijk om via andere culturen het eigen verleden te bestuderen.

Thompson definieerde het dominante cultuurbegrip van 19de eeuw als volgt; *"Cultuur is het proces van het ontwikkelen en het mogelijk maken van menselijke vermogens, een*

proces dat mogelijk wordt gemaakt door het assimileren van expertise en kunst, gelinkt aan het progressieve karakter van de moderne tijd.” (Thompson, 1990). Als je de evolutionistische perspectieven koppelt aan de voorgaande thema’s in dit hoofdstuk blijkt duidelijk hoe ideologisch getint de antropologie van meet af aan was. Het ethnocentrisme dat als een rode draad doorheen het evolutionisme loopt, kan gezien worden als een vorm van geschiedkundig essentialisme. Cultuur wordt in het geval van Tylor teruggebracht op de verwezenlijking van een Europese – rationele – essentie.

1.3.2 Cultuurdeterminisme en/of cultuurrelativisme

De antropoloog Boas is een belangrijke figuur in de overschakeling naar het moderne antropologische cultuurbegrip waarin er gesproken wordt van culturen in het meervoud. Hij had grote kritiek op de ethnocentrische speculaties van zijn voorgangers en pleitte voor een meer wetenschappelijke houding ten aanzien van het menselijk gedrag. Samenlevingen moesten volgens hem van binnenuit via participerende observatie onderzocht en beschreven worden (Stocking, 1966).

Het cultuurrelativisme van Boas komt goed tot uiting in zijn kritiek op biologische en culturele evolutionistische theorieën die de cognitieve verschillen tussen de zogenaamde rassen trachtten te verklaren. Zijn eigen theorie vertrok vanuit de vaststelling dat alle mensen dezelfde psychologische capaciteiten hadden maar dat deze afhankelijk van de gebruiken en tradities op verschillende manieren werden ingevuld. Waar Tylor beweerde dat de moderne samenlevingen steeds rationeler werden, toonde Boas aan dat ook westerlingen hun rationaliteit vaak baseren op gewoontes en overleveringen. De educatie van een modern kind voorziet het van kennis gebaseerd op onderzoek en speculatie van generaties wetenschappers en geleerden. Toch wordt de kennis die hieruit voortvloeit vaak op een folkloristische manier aangewend. Boas illustreert dat aan de hand van het volgende voorbeeld. Als je hoort dat een nieuw chemisch element een explosie heeft veroorzaakt – bijvoorbeeld plutonium in de jaren ’40 – gaan de meeste moderne mensen ervan uit dat bepaalde chemicaliën onder bepaalde omstandigheden kunnen ontploffen. Toch zijn de meeste westerlingen niet in staat om de oorzaak van een explosie rationeel en wetenschappelijk te beschrijven. In primitieve samenlevingen leren kinderen dat objecten doordrongen zijn van leven. De angst die de ‘primitieveling’ ervaart bij het zien van een explosie mag volgens Boas dan ook niet verbazen. In beide gevallen interpreteert de mens ervaringen in het kader van wat hij al weet. Van rationele verklaringen is er maar zelden sprake. Dat geldt volgens Boas zelfs voor de wetenschap in het algemeen (Stocking, 1966).

De voornaamste kritieken op Boas zijn gericht tegen zijn determinisme en zijn relativisme. Determinisme omdat het individu in Boas' theorievorming lijkt te verdwijnen in een cultuur die de mens volledig determineert in zijn doen en denken. Het nobele project van een anti-essentialistisch cultuurrelativisme leidt daarmee tot een mensbeeld dat maar weinig ruimte laat voor menselijke keuze en kritiek. Waardeoordelen zijn in het denken van Boas en zijn volgelingen niet alleen relatief maar ook uit den boze. Hoe problematisch een dergelijke houding is, blijkt onder meer uit hedendaagse discussies over rituele slachtingen of verstandshuwelijken. Bovendien slaagde Boas er niet in om zich op alle punten van de evolutionisten te onderscheiden. Zowel Boas als Tylor lieten geen of weinig ruimte voor variaties binnen de groep. Beide perspectieven leidden dus gemakkelijk tot stereotypering en homogenisering. Toch heeft Boas ook positieve bijdragen geleverd. Zo benadrukte hij de gekleurdheid van de onderzoeker en stimuleerde hij de empirische ontwikkeling van de antropologie. De cultuurrelativistische school heeft onderzoekers bovendien attent gemaakt op de betrekkelijkheid van wat als normaal beschouwd wordt en gewezen op het belang van context in de interpretatie van culturele fenomenen.

1.3.3 Cultuur als tekst en/of symbolische vormen

Een derde antropoloog die – naast Tylor en Boas - een grote impact heeft gehad op hoe er vandaag wordt nagedacht over cultuur is Clifford Geertz. Hij ligt aan de basis van de symbolische antropologie die cultuur opvat als een systeem van gedeelde symbolen en betekenissen. In tegenstelling tot vroegere benaderingen beschouwt hij culturen echter niet als geïntegreerde gehelen. Ze worden volgens Geertz daarentegen gekenmerkt door tegenstrijdige emoties, overtuigingen en regels. Het symbolische aspect van Geertz' theorie legt nadruk op de cognitieve en ideologische aspecten van culturen waardoor culturele fenomenen worden opgevat als teksten die geïnterpreteerd dienen te worden als ze enige betekenis willen hebben (Howard, 1989). Daarbij moet de onderzoeker wel de context van de interpretatie in rekening brengen en deze koppelen aan de manier waarop betekenissen concreet aangewend worden. Omdat Geertz culturele verschijnselen opvat als teksten kunnen deze ook vertaald worden naar andere (con)texten. Op die manier vermijdt Geertz het nihilisme dat veel relativisten plaagt. Geertz definieert cultuur als volgt:

“Cultuur is een ‘gelaagde hiërarchie van betekenisvolle structuren’, ze bestaat uit handelingen, symbolen en tekens, uit ‘trekjes, knipogen, valse knipogen en parodieën’ alsook uit uitdrukkingen, conversaties en monologen.” (Geertz, 1973)

“Cultuur is het betekenispatroon dat vervat zit in symbolische vormen, dat daden, uitdrukkingen en verschillende soorten betekenisvolle objecten inhoudt, wat individuen in staat stelt om te communiceren met elkaar en hun ervaringen, opvattingen en geloof met elkaar te delen.” (Geertz, 1973)

Geertz beschrijft zijn eigen standpunt als postmodern en multicultureel en ziet de situatie van de jaren '80 als een collage van gemengde verschillen. In een context van massale migratie en interculturele contacten pleit hij ervoor dat iedereen van meet af aan een antropologische houding aanneemt waarbij hij tracht andermans wereld van binnenuit te beschrijven (Friedman, 1997). Uiteraard is ook Geertz' benadering niet immuun voor kritiek. Sommige antropologen vinden een wetenschap die enkel interpreteert en niet verklaart onvoldoende. Het wordt hem ook vaak verweten dat hij de culturen die hij bestudeert, omvormt tot vreemde fenomenen die vertaald *moeten* worden. Bovendien houdt Geertz weinig rekening met fenomenen als macht, dominantie, conflict, historische veranderingen en de koloniale context van de samenlevingen die hij bestudeert (Swidler, 1996).

Wie dit wel doet, is de socioloog John Thompson. Hij schrijft vijf kenmerken toe aan wat hij symbolische vormen noemt. Het kan gaan om boeken, tv-uitzendingen, rituelen, feesten of eender welk ander cultureel fenomeen dat met betekenisconstructie gepaard gaat. Eerst wijst Thompson erop dat symbolische vormen een *intentioneel* aspect hebben. Als je symbolische vormen gebruikt zal je dat steeds doen met een intentie – ook al maak je deze niet altijd expliciet. Het dient wel gezegd dat de betekenis van een symbolische vorm de bedoeling van de spreker vaak overstijgt. Je kan namelijk onmogelijk alles bedoelen wat je zegt. Het feit dat symbolische vormen bestaan uit verschillende elementen die *structureel* met elkaar in contact staan, versterkt vervolgens dat gegeven. Het bordje 'stop' aan de rand van de weg is een symbolische vorm die aanmaant om je auto tot stilstand te brengen. Er wordt niet verwacht dat je de motor afzet of je hart (even) ophoudt te kloppen. Dit toont dat culturele vormen daarnaast ook *conventionele* aspecten hebben. Het gaat hier over grammaticaregels, stijlvormen en genres die het gangbare afbakenen. Dergelijke regels zijn meestal impliciet aanwezig en zijn hulpmiddelen om symbolische vormen te produceren en te interpreteren. Zo bepaalt de conventie dat je een blauw gebodsbord niet als een rood verbodsbord moet opvatten. Wat Thompson aanduidt als het conventionele aspect van symbolische vormen heeft dus veel te maken met wat eerder als ideologie en hegemonie omschreven is. Symbolische vormen kunnen verder ook aan dingen *refereren*. Zelfs een abstract verkeersbord als een gevarendriehoek verwijst naar noties die te maken hebben met gevaar en risico in een verkeerscontext. Als die driehoek ergens in een huiskamer staat opgesteld, zal niemand er belang aan hechten. Hier wordt ten slotte het *contextuele* aspect van symbolische

vormen duidelijk. Symbolische vormen zijn ingebed in specifieke sociaal-historische processen (Thompson, 1990).

Het contextuele aspect maakt dat symbolische vormen altijd in een context van ongelijke machtsrelaties ge(re)produceerd, verspreid en ontvangen worden. Bij het thema cultuur en media wordt dit duidelijk geïllustreerd. Het discoursanalytisch perspectief over de aard van sociale identiteiten en culturen maakt dat de auteurs Geertz' aandacht voor het symbolische aanvaarden. Ze evalueren deze fenomenen kritisch in de context van ongelijke machtsverhoudingen die elke sociale situatie kenmerken. Daarom is het ook interessant om na te gaan hoe de antropologische cultuurconcepten zich verhouden tot hun maatschappelijke context.

1.3.4 Kolonisatie en antropologie tussen kennis en macht

De evolutionistische en relativistische cultuurbegrippen hangen nauw samen met de opkomst van een nieuwe wetenschappelijke discipline, de antropologie, in de moderne burgerlijke samenleving. Een andere belangrijke factor die het belang van de term cultuur onderstreept is het kolonialisme. De snelle opkomst van de antropologie en het etnografisch onderzoek in het bijzonder werd minstens gedeeltelijk mogelijk gemaakt door de koloniale situatie. Er bestond namelijk een overtuiging dat die wetenschap een belangrijke bijdrage kon leveren aan koloniaal bestuur en beheer. Die dienstverlening aan het kolonialisme is de antropologie trouwens bijna fataal geworden toen de dekolonisatie na de Tweede Wereldoorlog werd ingezet. Antropologische theorieën werden door veel gekoloniseerden opgevat als ideologieën die het koloniaal bestuur rechtvaardigden (Kloos, 1991). Zowel het cultuurbegrip van Tylor als dat van Boas kan verbonden worden aan een bepaalde fase van het kolonialisme. Tylors invulling valt dan samen met de periode van koloniale uitbreiding terwijl het cultuurrelativisme eerder samenhangt met het gevestigde kolonialisme (Lemaire, 1976). Tijdens de expansie bood het evolutionistische cultuurbegrip een nobele rechtvaardiging voor het gevoerde beleid. Het Westen zou namelijk vooruitgang en moderniteit verspreiden. Tegen 1930 was 84.6 % van de aardbol gekoloniseerd. Enkel sommige Arabische, Perzische, Afghaanse, Mongoolse, Chinese, Siamese, Ethiopische en Japanse stukken grond zijn nooit onder Europese controle gevallen (Fieldhouse, 1989). Omdat koloniale relaties gekenmerkt worden door systematische ongelijkheden en exploitatie (Sartre, 2006) was het niet in het belang van de koloniale mogendheden om de gedomineerde gebieden ook echt te emanciperen (Lemaire, 1976). Een cultuurbegrip waarin culturen als afzonderlijke gesloten gehelen beschouwd worden, kadert goed in een beleid dat de status-quo in stand moet houden. Dat de Europese landen belang hadden bij een dergelijke stand van

zaken wordt onder meer door Sartre geïllustreerd in zijn analyse van het Frans-Algerijnse koloniale systeem:

“(...) een noodzakelijk onderdeel van het koloniaal systeem is dat het probeert de gekoloniseerden uit de geschiedenis te schrappen; aangezien nationalistische stellingen in Europa steeds gebaseerd waren op taaleenheid, ontzegde men de moslims het gebruik van hun eigen taal. ... En dat is niet alles: om de Arabieren verdeeld te houden confisqueerde het Franse bestuur zelfs hun godsdienst; het bestuur rekruteerde moslimleiders om in hun dienst te staan. Ze behielden de laagste vormen van bijgeloof om hen te verdelen. De scheiding tussen Kerk en Staat is een republikeins privilege, een luxe die in Frankrijk doorgaat als een recht. In Algerije kan de Franse Republiek het zich echter niet veroorloven om republikeins te zijn. ... het creëert de massa's maar het verhindert hen om een bewust proletariaat te worden door hen in de war te brengen met de karikatuur van hun eigen ideologie.” (Sartre, 2006)

Het voorbeeld van Sartre illustreert hoe belangrijk het voor minderheden is om instrumenten van kennisproductie in handen te krijgen of op zijn minst hun stem te laten klinken. In de humane wetenschappen valt het op hoeveel onderzoek er verricht wordt naar relatief machteloze mensen. Er zijn hele bibliotheken volgeschreven over arbeiders, criminelen en migranten. Over de elites is een pak minder geweten. Een van de redenen voor deze onevenwichtige verdeling van de sociaalwetenschappelijke blik heeft ongetwijfeld te maken met de wetenschappelijke bezorgdheid over sociale problemen – bijvoorbeeld misdaad of sociaal protest – waarvoor machteloze groepen, machtige groepen lijken te stellen en waarvoor waarheidsregimes ontwikkeld worden (Cameron, Frazer, Harvey, Rampton & Richardson, 1999).

De opkomst van de antikoloniale beweging ging dan ook niet enkel gepaard met ‘terrorisme’ en gewapende strijd. De gekoloniseerden werkten ook aan een *eigen kennis* waarbij het studie-object de kolonisatie zelf werd. Antikoloniale activisten waren bijgevolg begaan met de ontwikkeling van eigen literatuur, geschiedenis, politiek en natuurlijk ook antropologie. De strijd voor politieke en economische bevrijding ging dus hand in hand met de ontwikkeling van nieuwe postkoloniale kennis en symbolische vormen (Young, 2006). Die ontwikkeling is ongetwijfeld een van de redenen waarom de antropologie niet samen met de officiële kolonisatie ontbonden werd. In plaats van die discipline in haar geheel af te schaffen nam ze opnieuw wendingen die tekenend waren voor de nieuwe maatschappelijke context.

1.3.5 Cultuurdebatten in de multiculturele samenlevingen

In de gedekoloniseerde gebieden bleef de antropologie ondanks alle wantrouwen dus nog altijd een rol spelen. De positie van de koloniale overheid als directe werk- en opdrachtgever werd overgenomen door ontwikkelingsorganisaties waardoor de antropologische kennis van de lokale cultuur, taal, gewoonten en gebruiken relevant bleef (Kloos, 1991). Maar de antropologie bleef niet ongewijzigd. In de nasleep van de postkoloniale strijd waren er namelijk ook heel wat *inbeemse* antropologen opgestaan die hun maatschappij van binnenuit wilden bespreken. Dit leidde tot de opkomst van de zogenaamde auto-antropologie waarin ook niet-westerse antropologen zich op hun eigen samenleving gingen richten. Een verwante postkoloniale wending bestond uit een verplaatsing van de antropologische blik naar de eigen maatschappij. Als gevolg van de postkoloniale immigratiestromen werd het mogelijk om niet-westerse én westerse groepen in Europese en Amerikaanse contexten vanuit een antropologisch perspectief te onderzoeken (Bakalaki, 1997). Kwesties als identiteit en cultuur bleken ook in eigen huis te bestaan.

De nieuwe maatschappelijke context die zich in de periode na de dekolonisatie ontvouwde, wordt met uiteenlopende termen aangeduid. Termen als postmoderne, pluralistische of multiculturele samenlevingen zetten daarbij de toon. In Europa en de VS was er sprake van een immigratiegolf in de jaren '60 en '70. Dit leidde onder meer tot een heropening van de debatten over de rechten van etnische minderheden en hun positie ten aanzien van 'de cultuur van het land' waarin ze zich bevonden. Al snel werden de debatten abstracter en gingen mensen zich afvragen in welke mate de staat culturele verschillen moet wegwerken of onderhouden (Watson, 2000). De discussies over relativisme of antirelativisme hangen dan ook fundamenteel samen met het debat over de grenzen van de tolerantie. Daarbij wijst Wicker erop dat de klassieke stellingnames over relativisme ingegeven worden door een essentialistische vooronderstelling dat culturen als gesloten gehelen bestaan. In een zogenaamde multiculturele context krijgt de notie van cultuur dan ook een interessante functie toebedeeld. Ze heeft in zekere zin de functie van ras overgenomen. Het begrip cultuur wordt vaak gebruikt als een classificatiemiddel om de maatschappij politiek te organiseren. Auteurs als Finkielkraut stellen dan ook dat relativistische argumenten in de trend van *ieder zijn culturele identiteit of elke cultuur heeft haar eigen morele waarden, politieke tradities en gedragsregels* in feite reïncarnaties zijn van Herders gesloten en statische cultuurbegrip. Cultuur wordt daarbij gepolitiiseerd in integratie- en segregatieprocessen ter versterking van een collectief *Wij* (Wicker, 1997). Dit geldt uiteraard voor het vernieuwde extreem-rechts dat culturele verschillen met open armen accepteert. Zelfs Le Pen erkent dat je individuen niet tot assimilatie kan verplichten. Volgens hem schuilt de oplossing in een ruimtelijke segregatie van bevolkingsgroepen die de wederzijdse verachting van elkaars cultuur zou weerspiegelen

(Watson, 2000). Wat extreem-rechts echter gemeen heeft met heel wat linkse en liberale stemmen is een gepolitiseerde opvatting van culturen als gesloten gehelen. Zelfs fervente antiracisten hanteren regelmatig dergelijke cultuuropvattingen.

Wieviorka maakt een satirische maar herkenbare schets van twee tegengestelde antiracistische standpunten. Ze toont daarbij aan dat beide posities een grote paradox inhouden. Aan de ene kant heb je mensen die het universele benadrukken. Zo stellen ze dat alle mensen rationeel zijn. Verder refereren ze regelmatig aan universele mensenrechten en aan de fundamentele gelijkwaardigheid van individuen. De meer radicale stemmen aan deze zijde stellen voor om culturele verschillen te beperken tot de private sfeer. Universalisten vrezen dat het benadrukken van verschil segregatie in de hand werkt en democratische processen ondermijnt. Aan de andere kant van het antiracistische spectrum staan zij die vinden dat mensen kracht kunnen putten uit hun specifieke culturele achtergrond. Dat zijn de voorstanders van de benadrukking van culturele verschillen. De hoofddoek uit de publieke sfeer bannen, komt er volgens hen immers op neer dat je een ethocentrisch meerderheidsperspectief oplegt. Toch is ook dit standpunt niet vrij van kritiek. Een cultureel verschil benadrukken, kan even goed racistische tendensen in de hand werken (Wieviorka, 1997). Je hebt hier dus te maken met de essentialistische problematiek die al eerder bij het thema identiteitspolitiek voorkwam. Dat dergelijke debatten niet uit de lucht gegrepen zijn, wordt onder meer bewezen door de commotie naar aanleiding van het hoofddoekenbeleid in Antwerpen. Ook antiracistisch Vlaanderen is niet tot een consensus gekomen over het al dan niet toestaan van culturele symbolen in publieke functies. De verklaring van Finkielkraut houdt dan ook steek. In feite gaat het om schijntegenstellingen die een gemeenschappelijke opvatting delen van culturen als gesloten gehelen. Als je van de notie 'culturen als gesloten gehelen' afstapt, ontstaan er andere mogelijkheden.

Pnina Werbner wijst erop dat er een verschil is tussen de retoriek en de praktijk van het multiculturalisme. Enerzijds is er de retoriek die benadrukt dat naties niet langer als homogene gehelen beschouwd worden. Een bewustzijn van de feitelijke cultureel hybride aard van de nationale context dient dan als een antiracistisch argument. Literatuur, kookkunst, films en andere esthetische vormen geproduceerd door – nakomelingen van – migranten worden dan aangehaald als manifestaties van de multiculturele realiteit. Toch is er niet zoiets als een eenduidig multicultureel beleid. In die zin is multiculturaliteit een onmogelijke onderneming. Ze zal nooit afgewerkt zijn, net zomin als sociale identiteiten of culturen ooit vaste vormen zullen aannemen. Werbners standpunt is dan ook duidelijk:

“Eigenlijk zijn er geen vaste culturen in moderne natiestaten, enkel politieke denkbeelden van zuivere of onzuivere culturele horizonten.” (Werbner, 1997)

Het is hier nuttig om terug te keren naar de kwestie van identiteitspolitiek. Zoals gezegd won deze notie na de Koude Oorlog aan belang. De basis hiervoor was echter al tijdens de (de)kolonisatie gelegd. Het voornaamste probleem van identiteitspolitiek ligt, niet zozeer in identificatie an sich, maar wel in het falen van elke identificatie. Geen enkel essentialistisch label is namelijk omvattend genoeg om het zijn, doen en denken van een individu volledig te bepalen of te verklaren. Wie wil begrijpen hoe identiteit en cultuur functioneren, zal dus open moeten staan voor hybride en veranderlijke cultuurnoties. Anders trapt hij in de val van de ideologische fantasie. Een dergelijk perspectief verleidt, inspireert de socioloog Werbner tot de volgende uitspraak:

“De zoektocht naar een krachtige hybridiserende en essentialiserende allegorie, die een bredere antiracistische kiezersgroep op een positieve manier kan mobiliseren, zet zich verder terwijl label na label, en narratief na narratief wordt verworpen.” (Werbner, 1997)

1.3.6 Naar een geprefereerde lezing van het cultuurbegrip

De hedendaagse maatschappelijke realiteit is er dus een van proces en verandering. Dat is ook altijd zo geweest. Inzichten uit de antropologie maar ook uit de eigen historische ervaring laten niet langer toe om sociale identiteiten als homogene en/of statische gehelen te beschouwen. De socioloog Bauman pleit ervoor om cultuur als volgt op te vatten:

“ ‘Cultuur’ gaat evenzeer over innovatie als over behoud; over discontinuïteit als over voortzetting; over vernieuwing als over traditie; evenzeer over routine als over het doorbreken van patronen; over het volgen van normen als het overstijgen van de norm; over het unieke als over het gewone; over verandering als over de monotonie van reproductie; over het onverwachte als het voorspelbare.” (Bauman, 1999)

Een dergelijke omschrijving is mijlen verwijderd van de klassieke – evolutionistische en deterministische – cultuuropvattingen. Het tekstuele cultuurbegrip van Geertz heeft zeker zijn waarde maar dient dynamischer opgevat te worden. Culturele teksten en symbolische vormen bestaan niet op zich. Ze bevinden zich in specifieke sociaal-historische contexten die gekenmerkt worden door asymmetrische machtsverhoudingen. Cultuur, macht en politiek zijn en blijven oude bekenden. Dat is niet anders in de hedendaagse context. Dat alles staat ook ver verwijderd van de meer alledaagse cultuurnotie waarmee mensen diverse maatschappelijke problemen – werkgelegenheid, criminaliteit, religieuze bezieling en zo verder – vaak terugbrengen tot de

cultuur van wie verantwoordelijk geacht wordt. Dergelijke redeneringen brengen de werkelijkheid namelijk terug tot op één enkele verklarende factor. Dat is het type van essentialistische redeneringen waarvan het ideologisch karakter in dit hoofdstuk uitvoerig aangetoond is.

Het cultuurbegrip van Bauman staat dus niet toe om een relatie van *één op één* vast te stellen tussen ‘de cultuur’ waarin iemand opgroeit en de sociale identiteit die hij ontwikkelt. Samen met de toenemende complexiteit van het cultuurbegrip moet de notie van sociale identiteit evolueren. Amin Maalouf omschrijft de manier waarop hij de relatie tussen cultuur en identiteit ervaart als volgt:

“Identiteit valt niet op te delen, noch in helften, noch in derden, noch in hokjes. Ik heb niet meerdere identiteiten, ik heb er slechts één, opgebouwd uit al die facetten die me hebben gevormd, volgens een unieke ‘dosering’ die bij iedereen anders is.” (Maalouf, 1999)

Deze unieke dosering kan in het bewustzijn van een individu sterk verschillen. Als mensen zich behelpen met labels om zich cultureel, sociaal en/of politiek te positioneren, zullen sommigen meer belang hechten aan een bepaalde identificatie dan anderen. Hoe meer je terugvalt op één enkele bron van identiteit hoe essentialistischer en fundamentalistischer het eigen zelfbeeld getint is.

De diversiteit tussen gepercipieerde culturen komt dus op een geïntegreerde manier tot uiting in het individu zelf. Dat wil niet zeggen dat er geen groepen of culturele verschillen bestaan. Mensen kunnen zich ook perfect lid van een groep voelen. Volgens Shadid bestaat er op groepsniveau zelfs iets als een groepscultuur *“maar dan wel als een persoonlijke visie op hoe anderen in de desbetreffende groep de culturele normen en waarden interpreteren en nakomen”* (Shadid, 1998). Het punt dat Shadid wil maken is dat we uit het bestaan van culturele verschillen niet mogen afleiden dat die verschilpunten meteen ook een coherente cultuur vormen die het gedrag en het denken op een uniforme manier determineert.

1.3.7 Over culturen, economieën en politieken

Culturen bestaan niet als afzonderlijk identificeerbare entiteiten (Verschueren, 2000). Je kan dit misschien het best illustreren door parallellen te trekken met noties als economie of politiek. Als je over *de* economie of *de* politiek spreekt, bedoel je veel meer en tegelijkertijd veel minder dan de beurs of het parlement. Zowel politiek als economie zijn bijzonder abstracte noties die een grote verscheidenheid aan praktijken en instanties onder een enkele noemer plaatsen. Hoewel de wisselwerking tussen politiek en economie

door de meeste mensen erkend wordt, worden beide vaak opgevat als afzonderlijke sferen met afzonderlijke actoren, praktijken, functies en doelstellingen. Toch heeft niemand *de* economie of *de* politiek ooit gezien. Mensen zijn hooguit geconfronteerd geweest met indicatoren van iets wat ze de economie of economisch plachten te noemen. Het kan dan gaan om het beursgebouw maar ook om het gamma aan producten in de supermarkt. Ook de Dow Jones *index* is geen toevallige term. Hetzelfde is van toepassing voor de politiek. Iedereen heeft al politici gezien en iedereen kent gebouwen waarin ze vergaderen en beslissingen nemen. Bovendien zijn er ook praktijken die als typisch economisch (werken en handel drijven) of typisch politiek (debatteren en stemmen) beschouwd worden.

Noties als politiek en economie kunnen dan ook best opgevat worden als categorieën. Gellner omschrijft categorieën als termen die indicatief zijn voor “*a whole species of discourse*”. Traditionele voorbeelden van categorieën zijn onder meer schoonheid en ethiek maar ook noties als politiek en economie vallen onder Gellners omschrijving. Gellner wijst erop dat als iemand het bestaan van een bepaalde categorie ontkent, hij tegelijkertijd de legitimiteit van een heel type discours ondermijnt. Hij illustreert dit door te verwijzen naar de heksery. Wie het bestaan van heksen ontkent, voert een daad uit in het ruimere taalspel dat bepaalt welk soort van wezens al dan niet bestaat. Tegelijkertijd wijst die persoon ook een heel taalgenre of discours van de hand (Gellner, 2005). Magische taal en verklaringsmodellen die gestoeld zijn op de notie van heksery worden dus afgedaan als hocus pocus. Dit alles is relevant voor de bespreking van het cultuurbegrip omdat ook cultuur een categorie is.

Dat culturen niet bestaan als afzonderlijk identificeerbare entiteiten betekent niet dat de notie van cultuur als categorie moet vallen. Dat zou de legitimiteit van hele cultuurge-relateerde discoursen van de kaart vegen. De afschaffing van praktijken en begrippen als interculturele communicatie, studiegebieden als de antropologie en groepen die zichzelf cultureel definiëren, zijn slechts enkele van de mogelijke gevolgen. Cultuur als categorie ontkennen is dus een behoorlijk draconische maatregel. Wie een dergelijke daad stelt, plaatst zich in de context van een zelfbenoemde multiculturele samenleving dan ook buiten het publieke debat. De auteurs van “Cultu(u)rENpolitiek” opteren daarom voor een categorische cultuurnotie waarbij ze waarschuwen voor een reïficatie van de term.⁴

4 Reïficatie is een ideologisch mechanisme waarbij subjectieve fenomenen opgevat worden als objectief waarneembare dingen (Hawkes, 2003). Categorisch gebruik van een term staat lijnrecht tegenover het reïficerend gebruik ervan. Omdat ideologie een vorm van betekenisgeving is die inherent verbonden is met taal en macht, is reïficatie tot op zekere hoogte onvermijdelijk. Maar ook een categorische notie hapert wat. Menselijk taalgebruik wordt gekenmerkt door een hoge graad van reflexiviteit. Mensen zijn dankzij hun bewustzijn in staat om hun eigen taalgebruik vanuit een metaperspectief te hanteren (Verschuere, 2003). Dit betekent onder meer dat ze een greep hebben op hun terminologie en de manier waarop ze de wereld indelen. Taal is namelijk een belangrijk structurerend principe in de constructie van de werkelijkheid.

1.4 Cultuur en media

Wie een zicht wil krijgen op om het even welk maatschappelijk debat kan niet langer om het belang van de media heen. Dat geldt ook voor debatten over de multiculturele samenleving. Sinds de uitvinding van de boekdrukkunst werden er steeds nieuwe manieren gevonden om symbolische vormen op grote schaal te verspreiden. Je kunt de productie en circulatie van symbolische vormen dan ook niet langer isoleren van het functioneren van de media-industrieën. Thompson stelt dat moderne cultuur, in steeds grotere mate een gemediatiseerde cultuur is. Hij spreekt van de mediatisering van cultuur en omschrijft dat begrip als volgt:

“Dit proces van de mediatisering van cultuur was diepgaand en onomkeerbaar. Het is een proces dat samenging met de opkomst van moderne samenlevingen, dat deze samenlevingen gedeeltelijk mee vorm gaf en hen definiëerde als gedeeltelijk modern. En het is een proces dat nog steeds aan de gang is en de wereld waarin we vandaag leven blijft transformeren.”
(Thompson, 1990)

Dit betekent dat cultuur niet losgekoppeld kan worden van de manier waarop het verspreid wordt. Opvoeding, onderwijs, vrienden, theatervoorstellingen en dergelijke spelen hier nog altijd een rol. Als het echter over beeldvorming gaat, mag het belang van de media niet onderschat worden. Media genereren een immense informatiestroom die mensen op de hoogte stelt van zaken waar ze maar zelden rechtstreeks mee geconfronteerd worden. Dit heeft onder meer als gevolg dat mediafiguren en hun uitspraken – of het nu gaat om acteurs, journalisten of politici – referentiepunten worden voor miljoenen ontvangers die elkaar misschien nooit fysiek zullen ontmoeten. De participatie van het publiek aan een gemediatiseerde cultuur maakt collectieve ervaringen en herinneringen mogelijk (Thompson, 1990). Dat zijn met andere woorden de verbeelde samenlevingen waarover eerder sprake was. De beelden die in deze verbeelde en gemediatiseerde samenlevingen verspreid worden, dienen vaak als bouwstenen voor de discursieve constructie van culturen en sociale identiteiten. Het ene medium legt daarbij meer gewicht in de schaal dan het andere. Welke argumenten onderbouwen de aandacht voor boodschappen in de massa- en telecommunicatie? Enkele kenmerken van massacommunicatie zijn daarvoor doorslaggevend. De vier aangehaalde argumenten volgen in grote lijnen de argumentatie van Thompson.

Massacommunicatie wordt ten eerste gekenmerkt door bepaalde technische en institutionele eigenschappen. De succesvolle verspreiding van innovaties die zich hebben voorgedaan sinds de boekdrukkunst werd doorgaans onderbouwd door een commerciële logica. De nieuwe media ontwikkelden zich namelijk als media-industrieën die hun boodschappen of symbolische vormen commercieel trachtten uit te buiten. Dit leidt

naar een tweede kenmerk van de massamedia: de verkoopbaarheid van symbolische vormen. Boodschappen en media kregen een economische waarde die voor een groot stuk afhing van het aantal kopieën dat je van bepaalde boodschappen kon maken en verspreiden. Technologische reproduceerbaarheid van boodschappen ging dus hand in hand met economisch succes. De verkoopbaarheid van symbolische vormen is natuurlijk ook buiten de massamedia aanwezig. Ook kunstwerken zijn duidelijk onderhevig aan marktmechanismen. Het dagelijks leven van de meeste mensen wordt echter meer beïnvloed door de instituten en de boodschappen van de massamedia dan door die van de kunst. Een derde kenmerk: de directe communicatie tussen de massamedia en hun publiek(en) wordt grotendeels gekenmerkt door eenrichtingsverkeer. In tegenstelling tot de interpersoonlijke communicatie van een gesprek is er weinig ruimte voor rechtstreekse feedback in kranten of televisie-uitzendingen. Natuurlijk is het mogelijk om lezersbrieven te sturen en maken media regelmatig gebruik van *televoting* of telefoonlijnen in spelprogramma's. Dit neemt echter niet weg dat de input van het publiek in de productie van symbolische vormen eerder indirect is. Indirecte invloed van het publiek op de constructie van mediaboodschappen is onder meer mogelijk doordat commerciële en publieke omroepen publieken zoeken en creëren. Marktonderzoeken kunnen dan gezien worden als manieren om de stem van het publiek in de productie van massamedia-boodschappen te betrekken. De economische logica voedt het dwingende karakter van kijkcijfers. De kloof tussen de context waarin symbolische vormen ge(re)produceerd en ontvangen worden, heeft ook communicatieve voordelen. Een vierde kenmerk van massacommunicatie is namelijk dat boodschappen verder over tijd en ruimte verspreid kunnen worden. Meer nog, tijd en ruimte worden in zekere zin losgekoppeld. Informatie kan in een enkel ogenblik enorme afstanden afleggen. Live-uitzendingen op televisie en e-mailverkeer zijn hier goede voorbeelden van. Als je deze loskoppeling van tijd en ruimte doortrekt, kom je meestal uit bij McLuhans utopie van *the global village* (Antecol, 1998).

Omdat cultuur voor een groot stuk gemediatiseerd wordt via de massamedia is een kritische blik meer dan gepast. De kritische bezorgdheid over de beeldvorming van sociale identiteiten wordt nog belangrijker als blijkt dat niet elke stem in aanmerking komt voor massale reproductie. De rijke geschiedenis van politieke censuur (Witte, 2002) is hier veelzeggend. Maar ook marktmechanismen vormen een belangrijke barrière voor bepaalde stemmen en symbolische vormen. Niet iedereen beschikt over dezelfde mate van mediatieoegang en ook het gewicht dat iemand in de schaal kan werpen verschilt van functie tot functie en van individu tot individu. Dat maakt dat de mediatieke spreekruimte gekenmerkt wordt door onevenwichten (Bourdieu, 1996). "Cultu(u)rENpolitiek" belicht enkele interessante barrières voor de gelijkwaardige representatie van stemmen in de massamedia en wel specifiek in de journalistiek. Hoewel dergelijke hindernissen in

alle mediagenres voorkomen – bijvoorbeeld in films, reality-shows en sitcoms – wijst de socioloog Bourdieu op het maatschappelijk belang van de journalistiek;

“Journalisten – of juist gezegd het journalistieke veld – ontlenu hun belang in het maatschappelijk leven aan het feit dat ze een feitelijk monopolie bezitten op de middelen waarmee informatie op grote schaal kan worden geproduceerd en verspreid.” (Bourdieu, 1996)

Je kunt opwerpen dat de opkomst van nieuwe technologieën dit feitelijke monopolie van de journalistiek ondermijnt. Zo brengen gewone burgers via blogs oogverslagen uit de belegerde delen van Irak⁵ en gingen foto's genomen met gsm's enkele minuten na de aanslagen van 11 september de wereld rond. Toch valt er nog heel wat te zeggen voor de bevoorrechte positie van de journalist. Zo is er een beroepsideologie die de journalistiek met een aura van objectiviteit, pluralisme en neutraliteit bekleedt (Van Ginneken, 2002). Die aura heeft een aanzienlijk hoge impact op het vertrouwen in de journalistiek. Het monopolie waar Bourdieu het over heeft, wordt dus ondersteund door een normatieve ideologie die eerder zegt hoe de journalistiek zou moeten functioneren dan dat ze eigenlijk functioneert. In de praktijk zijn er namelijk heel wat processen werkzaam die barrières opwerpen voor de pluralistische idealen van de journalistieke beroepscode. Deze barrières hebben te maken met de afstemming van het product op de markt en de intense concurrentiestrijd tussen de verschillende media. Fenomenen als *infotainment*, personalisering, en dramatisering van politiek en verslaggeving zijn het gevolg. Directe politieke controle op de massamedia mag tegenwoordig dan wel een marginaal fenomeen zijn in de westerse landen, de commerciële logica drukt haar stempel op de productie en verspreiding van symbolische vormen (Witte, 2002). Naast de commerciële logica spelen ook globale informatiestromen en groepsdenken een rol in de manier waarop mediaboodschappen tot stand komen. Als een nieuwe journalist in een bedrijf wordt aangenomen, zal die zich trachten in te werken in het bedrijf. Uit onderzoek blijkt dat de kersverse journalist heel wat redenen heeft om zich niet al te dissident op te stellen. Zo spelen institutionele autoriteit en mogelijke sancties uiteraard een rol. Ook gevoelens van verplichting en respect ten aanzien van superieuren kan van belang zijn. Verder kan de journalist een carrière voor ogen hebben waarbij al te veel conflict roet in het eten kan gooien. Het groepsgevoel op de redactie, niet-financiële voordelen en dergelijke kunnen ook een rol spelen (Van Ginneken, 2002).

Ook grootschalige fenomenen als onevenwichtige informatiestromen hebben een invloed op het beeld dat de massamedia voorschotelen. De uitwisseling van nieuws

5 Zie bijvoorbeeld de volgende website: www.riverbendblog.blogspot.com/

en visies wordt op wereldniveau sterk overheerst door het Noorden. De communicatiewetenschapper Nordenstreng kwam tot de conclusie dat de communicatiestroom tussen de geïndustrialiseerde wereld (bewoond door een derde van de mensheid) en de derde wereld ten minste honderd keer zo veel van de eerste naar de laatste gaat dan andersom. In het kader van de dekolonisatie gingen er binnen UNESCO dan ook heel wat stemmen op voor een *New World Information and Communication Order* (NWICO). De voorstanders van de NWICO vroegen onder meer aandacht voor het hierboven aangehaalde kwantitatieve gebrek aan evenwicht in informatiestromen tussen Noord en Zuid, de ongelijkheid in hulpbronnen voor informatievoorziening, de feitelijke hegemonie en wil tot overheersing van de geïndustrialiseerde landen, het gebrek aan informatie over en uit ontwikkelingslanden en zo verder. Het spreekt vanzelf dat dergelijke onevenwichten zich ook voordoen met betrekking tot entertainment. De geïndustrialiseerde landen verzetten zich echter fel tegen de plannen voor een NWICO. Na de jaren '80 verstomde het debat (Van Ginneken, 2002). Er zijn ook kwalitatieve problemen. Zo kampen niet-westerse media met aanzienlijke autoriteitsproblemen als hun berichten door westerse media worden overgenomen. De meest succesvolle initiatieven om iets aan dit onevenwicht te doen zijn ongetwijfeld de nieuwzender Al Jazeera en het onlangs opgerichte Al Jazeera English. Ondanks – of vanwege – het succes van deze nieuwzenders in Arabische landen, nemen Europese media berichten van CNN veel makkelijker over dan berichten afkomstig van Al Jazeera. De Engelstalige versie van Al Jazeera had het bovendien bijzonder moeilijk om Europese satellietlicenties te krijgen (Hay, 2007). Dat is het gevolg van wat 'communicatieve economieën' genoemd wordt.

1.5 Media, commercie en globalisering

Eind jaren tachtig, begin jaren negentig ondergaat het westerse medialandschap ingrijpende veranderingen die een belangrijke impact hebben op de vorm en de inhoud van mediaproducten en de manieren waarop ze geproduceerd en verspreid worden. In die jaren sluipt de commerciële logica binnen in de media-industrieën waardoor alle massamedia opereren in een zeer competitieve markt. De liberalisering van de mediemarkt betekent immers dat ook de openbare media worden onderworpen aan financiële druk, kijkcijfers en andere economische imperatieven. Dit vertaalt zich onder andere in een steeds verdergaande concentratie van media in de handen van een klein aantal grote bedrijven. Zo controleren in de VS 46 grote bedrijven in 1981 de verkoop van kranten, magazines, boeken, televisie en films. In 1989 was die markt in handen van slechts 23 bedrijven.

Naast Berlusconi in Italië, is Rupert Murdoch het symbool bij uitstek van die steeds verdergaande concentratie van mediabedrijven. Zo is Murdoch eigenaar van 20th Century FOX, FOX Broadcasting company, National Geographic, The New York Post, The Times, The Sunday Times, The Sun, The Australian, The Daily Telegraph, My Space, sinds kort ook The Wall Street Journal en vele andere mediabedrijven. Naast de concentratie van mediabedrijven in enkele handen, maakt het imperium van Murdoch ook duidelijk dat er sprake is van een verregaande diversificatie. Zijn imperium is hierbij zeker geen uitzondering ook concurrenten, als Time Warner vertonen dezelfde kenmerken. Mediaconglomeraten bestaan voornamelijk als symbioses tussen diverse types van media en zijn het gevolg van marktstrategieën door kapitaalgroepen. Eén groep heeft dan verschillende kanalen ter beschikking, van films, televisie, kranten, magazines, boeken tot en met internet. *“De samenwerking is voornamelijk ‘zakelijk’ en draait om reclamestrategieën: het is dan ook vaak een eufemisme voor belangenvermenging (...)”* (Blommaert, Corijn, Holthof & Lesage, 2004). Dit werd onder andere duidelijk toen Marc Hoogsteys ontslag nam als cameraman voor “Peking Express” en “Stanley’s Route”. Hij wilde getuigen over de vele vormen van manipulatie die de programmamakers hanteren om de kijker te boeien en nam contact op met enkele tijdschriften om zijn verhaal te publiceren. Op de vraag van Kif Kif of er bepaalde media zijn die het verhaal geweigerd hebben, antwoordt Hoogsteys:

“Ik kan daar niet zo veel over zeggen. Het enige wat ik hierover kan zeggen is dat het Vlaamse mediagebeuren veel onderlinge deals kent: reclame-afspraken tussen tijdschriften en zenders en die tijdschriften koppelen hun look aan bepaalde zenders/programma’s die door hen geïndiceerd worden en kunnen dus weinig kritiek geven. Logisch dat zoveel tijdschriften dit verhaal niet wilden publiceren. Geld boven ethiek en deontologie.”⁶

Deze evoluties worden met de komst van VTM ook zichtbaar in eigen land. De openbare omroep moest voor het eerst concurreren op de markt. *“VTM werd een voltreffer: reeds gedurende de eerste maanden na de lancering in februari 1989 werd het verwachte marktaandeel van 27% ruim overschreden, en het zou niet lang duren vooraleer men 44% bereikte.”* (De Bens, 1997) Het succes van VTM krijgt zijn weerslag op de rol en het functioneren van de openbare omroep. Ook de openbare omroep moet scoren en de kijkcijfers worden decretaal geïntroduceerd. Met uitzondering van De Persgroep, De VUM en FET, hadden alle krantenuitgevers een participatie genomen in VTM en daarmee begon ook in Vlaanderen de diversificatie voet aan de grond te krijgen. Thompson stelt dan ook terecht vast dat in de westerse landen gedurende de jaren negentig: *“De concentratie en diversificatie van media-industrieën geleid heeft tot het ontstaan van ‘communicatie*

6 KifKif, 4 april 2006: De doofpot van reality-tv, Marjorie Blomme

conglomeraten' met zeer gewichtige belangen in verschillende communicatie en informatie-industrieën." (Thompson, 1991)

In 1995 had je op de dagbladmarkt in Vlaanderen 5 spelers: VUM (43,2%), De Persgroep (29,3%), De Vlijt (14,2%), Concerta (9,3%) en FET (3,5%). De BRT concurreerde destijds voornamelijk met de Nederlandse zenders. In 2005 blijven er nog drie krantengroepen over, nadat definitief het doek viel over het Uitgeversbedrijf De Tijd als onafhankelijke krantenuitgever en dit eigendom werd van De Persgroep en Rossel. In Vlaanderen blijven slechts drie grote krantengroepen over: Corelio (De Standaard, Het Nieuwsblad, De Gentenaar, Het Volk), De Persgroep (De Morgen, De Tijd, Het Laatste Nieuws) en Concentra (Gazet van Antwerpen, Belang van Limburg, Metro). Deze mediagroepen beperken hun activiteiten echter niet tot het uitgeven van kranten. Zo is De Persgroep ook eigenaar van VTM, Ka 2, en Jim TV en werkt Corelio samen met Woestijnvis en Caviar.

Met de opkomst van deze (grote en kleine) conglomeraten, kwam de focus voor alle spelers in het mediaveld ook te verschuiven naar de omzet, het marktaandeel en rendement. Mediabedrijven, de openbare omroepen inclusief, zijn in eerste instantie commerciële bedrijven geworden die met zo weinig mogelijk kosten, een zo groot mogelijk marktaandeel dienen te bereiken. Besparingen zijn het gevolg voor heel wat redacties in België. Tegenwoordig delen verschillende kranten redacties en wisselen ze artikelen of basisinformatie uit. Zo is het economisch nieuws in De Morgen tegenwoordig vaak gebaseerd op stukken van De Tijd uit dezelfde groep. De Standaard en Het Nieuwsblad delen sommige redacties. Freddy De Pauw (oud-journalist bij De Standaard) duidt in zijn boek "handelaren in nieuws" deze verregaande commerciële invloed op de inhoud en kwaliteit van de krant meermaals aan, onder andere met volgend sprekend voorbeeld: *"Toen de Standaard in 2000 zijn eigen buitenlandse correspondenten allemaal terugriep, gebeurde dit niet omdat de lezers niet geïnteresseerd waren of omdat het bedrijf noodlijdend was, maar wel om de aandeelhouders een beter rendement te bezorgen."* (De Pauw, 2005)

Persagentschappen als Belga, AP, Reuters, ... hebben de plaats ingenomen van de eigen journalisten, het verbaast dan ook niet dat de persagentschappen die deze informatie doorheen de nieuwsstroom jagen een belangrijke schakel zijn in de nieuwsproductie. Reuters adverteert niet voor niets met de slogan: *"Before it's news, it's Reuters"*. Informatie is koopwaar geworden en 'de markt' bepaalt welke waarde aan welke soort informatie toegekend wordt. De invloed van deze commercialisering van de media blijft duidelijk niet beperkt tot de loutere financiering van de mediaorganisaties, maar heeft invloed op de werking en het aanbod van die media. De strijd om de adverteerder, noodzaakt een strijd om de consument. Die strijd vertaalt zich onder andere vormelijk in ontelbare

reclame -en promotiecampagnes, het exponentieel toenemen van afbeeldingen in kranten, het flitsender worden van het nieuws op televisie, het simpel taalgebruik, de tabloidisering van de kranten, de vele extra bijlagen, de dvd- en boekenacties ... Het zijn allemaal vormelijke veranderingen die gericht zijn op het behoud van het marktsegment en de verovering van nieuwe consumenten en inkomsten.

Belangrijker echter voor dit boek is de inhoudelijke invloed van die commercialisering en de bijhorende concurrentiestrijd. Hierbij wordt niet zozeer gedacht aan complottheorieën alsof Murdoch of in eigen land Van Thillo eigenhandig de pen van hun journalisten zouden vasthouden, maar wel aan de institutionele invloed van ‘media-als-commercieel-bedrijf’ op de praktijk van de journalistiek. Bourdieu beschrijft het als volgt: *“Economische concurrentie tussen omroepen of kranten om lezers of kijkers of, zoals dat heet, om het marktaandeel, neemt de concrete gestalte aan van een concurrentie tussen journalisten, een concurrentie die zijn eigen, specifieke inzetten kent, zoals de scoop, de exclusieve informatie, de reputatie in het veld, enzovoort.”* (Bourdieu, 1996).

De strijd om de waan van de dag wordt net als het binnenland alsmear belangrijker, onderzoeksjournalistiek is dan ook een uitstervend vak. Uit een rondvraag van de VVOJ (Vereniging van Onderzoeksjournalisten) blijkt dat geen enkele Vlaamse redactie een eigen uitgebouwde ‘onderzoekscel’ heeft. (De Pauw, 2005)⁷ De scoop, exclusiviteit en sensatie zijn ook voor de Belgische media van groot belang. Organisaties en politici spelen hier dan ook graag op in. Scoops en sensatie verkopen niet alleen, ze tonen het medium met de primeur als een pionier. Helaas krijgt de betrouwbaarheid hiermee vaak een dreun:

“De toenemende druk op journalisten om toch te scoren, leidt tot het opblazen, verdraaien of zelfs verzinnen van feiten. Die druk leidt tot een grotere onnauwkeurigheid, want de regel van “check en double-check” moet wijken voor snelheid en exclusiviteit.” (De Pauw, 2005)

Al snel komt dan het fenomeen op gang dat Bourdieu benoemt als ‘de circulaire circulatie van informatie’ (Bourdieu, 1996). Als één krant opent met een bepaald item, dan kan de concurrent niet achterblijven en er helemaal aan voorbijgaan, al zal die zich een beetje willen onderscheiden, om afstand te nemen en een reputatie van verhevenheid en ernst hoog te houden. (Bourdieu, 1996) Dit fenomeen is het gevolg van de concurrentiepositie waarin media (conglomeraten) en journalisten functioneren. Nieuws verslaan is vaak nieuws maken geworden of persconferenties verslaan. Luyendijk (correspondent voor onder andere De

⁷ Tegenwoordig vormt het fonds Pascal Decroos hierop een uitzondering, door fondsen te voorzien voor onderzoeksjournalistiek.

Volkskrant, NRC Handelsblad, het Radio 1 Journaal en het NOS Journaal) beschrijft in zijn boek “Het zijn net mensen” zeer sprekend hoe de huidige media werken en hoe (buitenlands) ‘nieuws’ tot stand komt.

“Ik was verrast en geveild geweest, toen de Volkskrant en de radio mij aanzochten als correspondent. Ik had willen geloven dat ze gewoon heel erg veel vertrouwen in mij hadden, ondanks mijn gebrek aan journalistieke ervaring en kennis van de politiek in de regio. Maar de werkelijke reden dat ze het met mij wel hadden aangedurfd, was minder vleiend: het basiswerk van een correspondent is niet zo moeilijk. De redactie in Nederland belde dat er iets was gebeurd, ze faxten of mailden de persbureau-berichten en die vertelde ik in mijn eigen woorden na op de radio, en verwerkte ze tot een artikel voor de krant. Daarom vonden mijn redacties het belangrijker dat ik ter plaatse bereikbaar was, dan dat ik op de hoogte was. (...)

Even later was ik voor het eerst kort terug in Nederland voor overleg met de redactie, en begreep ik waarom mijn superieuren blind voeren op de persbureaus, en zo'n nadruk legden op 'er zijn' en 'het hebben'. Ik had bij de 'buitenlandredactie' gedacht aan verstandige mannen en vrouwen die de wereld overzagen en na rijp beraad besloten: dat wordt het nieuws. De mannen en vrouwen op de redactie bleken inderdaad verstandig, maar ze overzagen niet de wereld. Ze overzagen de persbureaus, en daaruit maakte de baas, 'chef' in het jargon, een selectie. Of eigenlijk: hij maakte een selectie uit de selectie van de persbureaus, want die gaven in een speciaal blokje al aan hoe belangrijk ze iets vonden: breaking news, urgent news, update, Opnieuw gold wat ik niet kon bevroeden, maar toen ik het voor me zag, besepte ik: het kan niet anders. De chef had geen ervaring in de Arabische wereld, hij werkte onder grote tijdsdruk, moest de hele wereld volgen en hij voelde de hete adem van de hoofdredacteur in zijn nek. Die wist nog minder van de Arabische wereld en moest behalve een uitdijend pakket 'managementtaken' alle redacties in de gaten houden: binnenland, Den Haag, sport, economie, kunst... wat konden chef en hoofdredacteur anders dan naar de persbureaus en de directe concurrentie kijken en vragen: 'waarom hebben wij dat niet?' Daarom zie je bladerend in kranten en zappend langs de journaals vaak dezelfde beelden en verhalen. Al die redacties betrekken hun informatie en filmpjes van dezelfde bron.” (Luyendijk, 2006)

1.6 Mediawatch, kritische discoursanalyse en dit boek

De onevenwichten die door bovenstaande mechanismen gevoed worden, zijn stuk voor stuk redenen om de berichtgeving over culturen en sociale identiteiten op een kritische manier te benaderen. Wie een vlotte toegang heeft tot verschillende massamedia-kanalen heeft een grotere invloed op de definiëring van groepsidentiteiten. Daarbij zijn het zwakkere groepen en minderheden die systematisch minder en slechtere berichtgeving krijgen (Mcquail, 1994). Het

betekent ook dat begrippen als de waakhondfunctie van de journalistiek, objectiviteit, neutraliteit, onafhankelijkheid, vrije en publieke toegang van de media geen evidenties zijn.

Het gekozen perspectief op vlak van taal, ideologie, identiteit, macht en media vertaalt zich in de verdere uitwerking van dit boek. Hoe is het bronnenmateriaal geselecteerd? De analyse beperkt zich niet tot de analyse van een eng Vlaams of Belgisch discours. Gezien de hoge graad van intertekstualiteit in samenlevingen en de wijde verspreiding van de problematiek, was zoiets ook niet wenselijk. Anderzijds hebben de auteurs wel degelijk een zware selectie moeten doorvoeren. Het aantal kanalen (bv. televisie, internet, radio, gsm), inhouds (bv. games, reportages, nieuws, reality, discussiefora), interactiepatronen (bv. eenrichtingscommunicatie, peer-to-peernetwerken, call-in's, blogs), zenders (bv. individuen, drukkingsgroepen, overheden, private ondernemers), ontvangers, publieken (bv. individuen, families, niches, minderheden, internationale doelgroepen) en gerepresenteerden (bv. politici, fictieve personages, groepen, minderheden, de man in de straat) is in kwantitatieve termen enorm toegenomen. Wie dit alles in de vergelijking opneemt, beseft dat de analyses in dit boek slechts een tipje van de sluier lichten. De bronnen zijn echter niet lukraak gekozen. Zo hebben de auteurs ervoor geopteerd om teksten te analyseren die tekenend zijn voor een aantal belangrijke tendensen in het recente verleden. Daarbij is het merendeel van de geanalyseerde teksten afkomstig uit traditionele geschreven en audiovisuele massamedia zoals kranten en televisie-uitzendingen. Toch worden ook artikelen (geschreven door Fukuyama en Huntington), politieke teksten (het Burgermanifest van Verhofstadt) en verklaringen van organisaties (de eerste nota van het KCM, Het Koninklijk Commissariaat voor Migrantenbeleid) aan een kritische blik onderworpen. Een vreemde eend in de bijt is de analyse van een Amerikaanse serie (Over There) die evenwel aantoont dat ideologische en essentialistische opvattingen ook in entertainment voorkomen. De geanalyseerde boodschappen worden gekenmerkt door een wijde verspreiding. Zo heeft Huntington het concept botsende beschavingen in het publieke debat geïntroduceerd. En iedereen heeft al wel eens gehoord van Verhofstadts Burgermanifest. Bovendien bevat elk van deze teksten een impliciet of expliciet gepolitiseerde cultuurnotie. Deze notie vormt de thematische rode draad doorheen de verschillende analyses. Algemene uitspraken zijn ook niet de opzet van "Cultu(u)RENpolitiek". De auteurs willen in eerste instantie de manier waarop er over cultuur gesproken wordt, problematiseren. Daarmee willen ze een aanzet geven voor een diepgaander debat.

Ingrediënten voor gescheiden werelden

Het einde van de geschiedenis en de westerse overheersing

Ico Maly & Griet Deroo

1989 is een historisch jaar, een jaar dat in het geheugen van velen gegrift staat. De val van de Berlijnse Muur en later de implosie van het Sovjetblok zijn hoogst gemediateerde gebeurtenissen en veroorzaken een golf van euforie in de westerse wereld. De decenniaoude rode vijand lijkt zichzelf vernietigd te hebben. Talloze teksten verschijnen om deze nieuwe wending in de geschiedenis te duiden. De invloedrijkste en de meest bekende tekst is “The End of History?” die Francis Fukuyama¹ in 1989 schrijft. In dat essay betoogde hij – nog voor de val van de Berlijnse Muur– dat de wereld zich onherroepelijk beweegt in de richting van het liberalisme en democratie en dat de overwinning van deze politieke ideologie het einde van de geschiedenis inluidt.

De titel van het artikel is een begrip geworden met meer dan 1200 000 hits in Google. In navolging van het essay, volgt het boek. Het is een van dé theoretische bestsellers van de jaren negentig van de vorige eeuw. Je kunt zelfs zonder gevaar voor overschatting stellen dat “The End of History and the Last Man” een van de meest gemediateerde theoretische uiteenzettingen is over “de nieuwe wereldorde”. Geen enkele politicus die het werk of een samenvatting ervan niet gelezen heeft. Het artikel van Fukuyama trachtte een nieuw discours te ontwikkelen om de wereld te begrijpen, een alternatief voor het discours van de Koude Oorlog dat door de internationale ontwikkelingen niet meer voldeed om de wereld te verklaren.

Dit eerste hoofdstuk van het eerste deel is een analyse van het wereldbeeld dat Fukuyama hanteert in zijn ontleding van de geschiedenis. De analyse van zijn wereldbeeld krijgt hier de nodige ruimte. De ideeën zoals Fukuyama ze neerpende in zijn essay zullen immers nog vaak impliciet weerklinken in de verschillende andere bronnen die hier geanalyseerd zullen worden.

1

2.1 De netwerken rond Fukuyama

Fukuyama is vandaag, dankzij zijn these over het einde van de geschiedenis, politieke wetenschapper aan de Johns Hopkins School of Advanced International Studies (SAIS). Een bekend Amerikaans instituut die ook de uitvalsbasis was voor neoconservative partners van Fukuyama zoals Eliot Cohen, Paul Wolfowitz, and Gary Schmitt. In het begin van de jaren tachtig komt Fukuyama, net zoals I. Lewis Libby door toedoen van Wolfowitz terecht op het “policy planning office” onder President Reagan. Libby is een invloedrijk persoon binnen ‘de neoconservatieve stroming en diende zowel onder Reagan, Bush sr. en Bush jr. in de positie van ‘defensie adviseur’. In 2003 komt Lewis echter in opspraak en wordt ondervraagd door federale agenten over het lekken van de identiteit van een FBI-agente Valerie E. Wilson (Plame) aan de pers. Wilson was de vrouw van Joseph C. Wilson, een gepensioneerd VS- diplomaat en een hevig criticus van de oorlog in Irak. Fukuyama is naast vele andere prominenten als Steve Forbes, Bernard Lewis en leden van de Bush-administratie, lid van de raad van bestuur van “the Scooter Libby Legal Defense Trust”. Een fonds opgericht om de gerechtskosten van Lewis Libby in deze zaak te betalen. Ondanks de financiële steun werd Lewis Libby in 2007 veroordeeld voor het tegenwerken van het gerecht, Perjury en het afleggen van valse verklaringen. Als gevolg hiervan nam hij ontslag uit zijn functie als assistent van de Vice-president van National Security Affairs.

Fukuyama is ook een voormalig analist voor de RAND Corporation en is een lid van de RAND Graduate School Board of Governors. The RAND Corporation is volgens de website een vereniging zonder winstoogmerk “*dat organisaties helpt om hun beleid en beslissingsstructuur te verbeteren door onderzoek en analyse*”. Enkele van haar grote klanten zijn de administratie van de VS, maar ook de Europese Unie, de Nederlandse, Australische en vele andere regeringen en multinationals. The RAND Corporation werd in 1946 opgezet door de Amerikaanse Air Force en werd twee jaar later onafhankelijk. De historische focus op het militaire domein bleef behouden, al was tegen 2004 slechts de helft van hun activiteiten nog gericht op defensieadvies.

Politiek gezien, kan Fukuyama tot 2003 tot het neoconservatieve kamp gerekend worden. Hij stond in 1997 mee aan de wieg van de oprichting van PNAC, het Project for the New American Century, een notoire neoconservatieve *think-tank* (waarin onder andere ook Donald Rumsfeld, Paul Wolfowitz en Richard Perle actief waren). Het bekendste document van deze groep is “*Rebuilding America’s Defenses. Strategy, Forces and Resources For a New Century*”, dat oproept tot een nieuwe Reaganiaanse (buitenlandse) politiek. Het is het beruchte document dat in 1997 stelde dat “een nieuwe Pearl Harbor” handig zou zijn om de beoogde politiek van buitenlandse (militaire) inmenging te voorzien van een draagvlak bij de bevolking. In zijn houdanigheid van PNAC-lid ondertekende

Fukuyama ook de brief aan president Bill Clinton² om deze aan te sporen Saddam Houssein (militair) van de macht te helpen. Drie jaar later ondertekende Fukuyama ook een tweede gelijkaardige brief, ditmaal geadresseerd aan George W. Bush na 11 september. Ook hier wordt een pleidooi gehouden voor een oorlog tegen ‘Saddam’:

“Zelfs als er geen bewijs gevonden wordt dat Irak direct linkt met de aanslagen van 9/11, moet elke strategie die er op gericht is om terrorisme en zijn sponsors uit te roeien, gepaard gaan met een vastberadenheid om Saddam Houssein van de macht te verdrijven.”³

Fukuyama is dus niet de eerste de beste, naast professor is hij ook lid van verschillende invloedrijke (neoconservatieve) denktanks en beschikt hij over invloedrijke netwerken, tot en met hoge connecties in de (huidige) administratie van de V.S. Dit zorgt er natuurlijk voor dat Fukuyama enorm veel meer autoriteit en kanalen ter beschikking heeft om zijn boodschap te verkondigen in het publieke debat en zijn ideeën ingang te laten vinden in de realiteit dan de gemiddelde professor (zie hoofdstuk 3). In augustus 2005 richtte Fukuyama daarenboven, samen met verschillende andere prominente denkers ook “The American Interest op”, een magazine die in het teken staat van het thema ‘Amerika in de wereld’. Het komt met de voor dit boek zeer betekenisvolle slagzin: *“Policy, Politics, Culture”* en stelt zichzelf twee doelen: het gedrag van de VS in het buitenland bestuderen en onderzoeken wat het Amerikaanse beleid moet zijn ten aanzien van deze wereld.

Vanaf 2003 distantieert Fukuyama zich openlijk van de Bushpolitiek in Irak en stelt hij dat hij nooit een pleidooi gehouden heeft voor een militair optreden in Irak⁴. Dat is echter in tegenstelling met de twee brieven aan Clinton en Bush, die oproepen om Irak te ontdoen van Saddam, ‘omdat deze de wereldvrede bedreigt.’ Dat is echter niet alles: op impliciet niveau onderbouwen zowel het artikel als het boek “The End of History” al de logica van een nieuwe ‘Mission civilatrice’. Ook het bekendste document van PNAC, “Rebuilding America’s Defenses: Strategy, Forces and Resources For a New Century”, onderschrijft het huidige beleid van de Bushadministratie. Dat Fukuyama van oordeel is dat de Bushadministratie zijn ideeën misbruikt doet hier weinig ter zake, belangrijk is dat de ideeën van Fukuyama vlot circuleren in de internationale politieke arena. In dit hoofdstuk gaan we op zoek naar Fukuyama’s verbeelding van de wereld zoals het gehanteerd wordt in het essay. De hoofdbron is dus het essay en niet het boek, “Het einde van de geschiedenis en de laatste man”, hoewel het werk soms gebruikt wordt in relatie met het essay.

2 PNAC, 26 januari 1998: Letter to president Clinton on Iraq: <http://www.newamericancentury.org/iraqlintonletter.htm>

3 PNAC, 20 november 2001: Letter to president Bush on the war on terrorism, <http://www.newamericancentury.org/Bushletter.htm>

4 Zie ook FUKUYAMA (F). The history at the end of history, The Guardian: http://commentisfree.guardian.co.uk/francis_fukuyama/2007/04/the_history_at_the_end_of_hist.html

2.2 De triomf van het Westen en het tekort aan alternatieven

“De twintigste eeuw betekende voor de ontwikkelde wereld een uitbarsting van ideologisch geweld, (...) Maar de eeuw die vol zelfvertrouwen begon vanuit de ultieme overwinning van de westerse liberale democratie staat op het punt om bij het begin te belanden: niet op het punt van het “einde van ideologie” of op het punt waar kapitalisme en socialisme convergeren zoals eerder werd voorspeld, maar op het punt van een schaamteloze overwinning van het economisch en politiek liberalisme.” (Fukuyama, 1989)

De cirkel is blijkbaar rond, de 20ste eeuw eindigt waar ze gestart is, met een overwinning van het economisch en politiek liberalisme. *“De triomf van het Westen, of de westerse ideeën, is eerst en vooral duidelijk in de totale afwezigheid van om het even welk levensvatbaar alternatief voor het westers liberalisme.”* (Fukuyama, 1989) Het Westen lijkt niet zozeer gewonnen te hebben op eigen kracht, maar eerder door de zwakheid van de alternatieven. Het fascisme en het communisme, door Fukuyama gezien als de twee grootste uitdagers van het liberalisme in de 20ste eeuw, zijn in zijn oordeel definitief overwonnen. Fukuyama oordeelt dat ze zowel in hun bestaan als idee als in de materiële wereld opgehouden hebben te bestaan. Voor Fukuyama heeft de Tweede Wereldoorlog het fascisme wereldwijd het finale nekschot gegeven: *“Fascisme is uiteindelijk niet omwille van een universeel morele afkeer tegen de ideologie ten val gekomen, - velen waren immers bereid om mee te gaan in die opvattingen, zolang het de golf naar de toekomst leek te zijn -, het was eerder het gebrek aan succes.”* (Fukuyama, 1989)

Het communisme, volgens Fukuyama een veel serieuzer alternatief, wordt in “The End of History?” herleid tot één strijdpunt, namelijk de klassenstrijd. *“Maar het staat buiten kijf dat de klassenstrijd in het Westen op een succesvolle manier werd opgelost.”* (Fukuyama, 1989) Het communisme is met andere woorden geen alternatief meer, net omdat voor hem het westerse, kapitalistische systeem de klassenstrijd opgelost heeft. In die zin wordt het communisme gezien als een systeem zonder bestaansrecht, een afwijking in de geschiedenis. Het Amerikaanse kapitalisme heeft volgens Fukuyama net de strijdpunten gerealiseerd die het communisme nooit in de realiteit bracht. Daarenboven zou het communisme nooit op de steun van de bevolking hebben kunnen rekenen, enkel het liberalisme en de democratie hebben voldoende draagvlak bij de bevolking.

Het is belangrijk in te gaan op dat draagvlak bij de bevolking. Dat is immers een kernelement in het betoog van Fukuyama. Hoewel het vaak impliciet blijft, vertaalt het zich duidelijk in zijn werk. De vijanden van het westerse liberalisme worden expliciet omschreven als zijnde ideologieën. Voor het westerse liberalisme is dat slechts impliciet het geval. Meer nog, in de loop van zijn artikel worden liberalisme en democratie impliciet gelijkgesteld met een zekere ‘de-ideologisering’ van de realiteit. Liberalisme

lijkt immers een soort natuurlijke ideologie te zijn, de enige ideologie die inhaakt op de natuur van de mens. Een ideologie die in het essay trouwens niet expliciet voorgesteld wordt als ideologie, maar gehanteerd wordt als norm(aliteit). Hierdoor wordt dit westerse liberalisme ontdaan van de negatieve connotaties die vaak verbonden zijn met het concept ideologie. Hoewel Fukuyama expliciet stelt dat er geen einde is gekomen aan ideologie, leest het werk wel als het einde van het ideologisch tijdperk. De concurrerende ideologieën worden immers gezien als verdwijnende artificiële systemen die de natuurlijke gevoelens van hun onderdanen niet respecteerden. Ze hadden blijkbaar niet de steun van de bevolking, een steun die het liberalisme en democratie volgens Fukuyama wel hebben. Het triomfantisme is alomtegenwoordig.

2.3 De homogene staat in een wereldwijd economisch systeem

“Wat we nu eventueel ervaren is niet enkel het einde van de Koude Oorlog of het verglijden van een bepaalde na-oorlogse geschiedenis, maar het einde van de geschiedenis op zich: dat betekent het einde van de ideologische evolutie van de mensheid en de universalisering van de westerse liberale democratie als de finale vorm van menselijk bestuur.” (Fukuyama, 1989) Met Kojève noemt Fukuyama dat de vestiging van de “universele homogene staat”. Een staat waar alle tegenstellingen zoals die tussen meester en slaaf, natuur en cultuur, proletariaat en kapitalisten opgelost zijn en waarbinnen alle menselijke behoeften vervuld zijn. Er bestaat geen strijd of conflict over deze grote thema's. Wat overblijft, is vooral de economische activiteit. Die staat is volgens Fukuyama liberaal in zoverre die een wettelijk systeem van universele rechten van de mens op vrijheid erkent en beschermt, en democratisch in zoverre die staat bestaat in onderlinge toestemming van de burgers.

Met de val van het Sovjetrijk is de mensheid nu in dat einde van de geschiedenis beland. Dat einde van de geschiedenis is een einde van de evolutie in ideologieën. Het plaatst liberalisme en democratie als het summum van de ideologische ontwikkeling, het hoogste stadium in de menselijke ontwikkeling. Er is geen enkel beter alternatief denkbaar. Het kapitalisme en het bijhorende individualiseringsproces lijken het perfecte antwoord te zijn op de universele menselijke drijfveren, de rede en de behoefte. Deze twee drijfveren verklaren echter niet het noodzakelijke streven naar de liberale democratie. Hiervoor hanteert Fukuyama, in navolging van onder andere Plato en Hegel een derde menselijke drijfveer⁵, de nood aan erkenning. De mens is dus geen louter economisch wezen, maar

5 Gebaseerd op de aanvullende lectuur van Fukuyama F. 2005 (1992): Het einde van de geschiedenis en laatste mens. Olympus, p.302

wil ook erkenning en vrijheid, die volgens Fukuyama vertaald wordt in de liberale democratie van een natiestaat.

De politieke filosofie van Fukuyama veronderstelt een duidelijke antropologie. Dat mensbeeld kan in de Vlaamse context misschien wel het best vertaald worden als de 'kritische burger': de liberale, democratische, rationele en westerse burger die zijn daden laat voorstuwten door de rede, zijn behoeftes en het verlangen naar erkenning. Fukuyama creëert een uiterst geïdealiseerde voorstelling van 'de westerse mens', een voorstelling die noodzakelijkerwijs zou uitmonden in *Ons systeem*. Geen enkele ideologie kan verbeteringen aanbrengen, geen enkel alternatief sluit dichter aan bij de menselijke natuur. Geleidelijk aan wordt duidelijk dat Fukuyama vertrekt vanuit een evolutionair perspectief, waarbij de concepten 'liberale economie' en de 'liberale democratie' het summum vormen van de ideologische ontwikkeling. Het is immers de enige staatsvorm die aansluit bij de menselijke natuur. Dergelijk perspectief op de ontwikkeling van de menselijke soort is niet nieuw, maar het gaat terug op het denken van grote filosofen zoals Hegel en Tylor. In het licht van de historische gebeurtenissen op het einde van de vorige eeuw, is Fukuyama ervan overtuigd dat de menselijke evolutie moet opgevat worden als de geleidelijke vestiging van de principes van vrijheid en gelijkheid. De landen waar democratie aanwezig is en de markteconomie haar gang kan gaan, worden volgens Fukuyama uiteindelijk maar onvermijdelijk ook oorden van vrijheid en gelijkheid.

Die posthistorische wereld zou nu al in het Westen vorm gekregen hebben. Kortom, Fukuyama bezingt 'ons model' als hét ultieme maatschappijmodel. Het is volgens hem het meest superieure stadium van de menselijke ontwikkeling. De historische staten (die samenvallen met de derde wereld) dienen deze weg nog af te leggen. Landen die niet democratisch zijn en dus nog niet het hoogste niveau bereikt hebben, zijn wel op weg naar één en hetzelfde systeem. Enkel hun ideologie houdt ze tegen. Fukuyama bezingt met andere woorden wat voor hem overduidelijk de triomf en de superioriteit van het Westen is en schuift het naar voor als het model dat de hele wereld moet volgen.

Opmerkelijk is daarenboven dat het liberalisme en de liberale democratie gezien worden als een geheel. De één lijkt niet zonder de ander te kunnen. Er ontstaat een conceptueel kluwen, waarmee hij het 'onvermijdelijke huwelijk' tussen liberalisme en democratie inzegt en associeert met de waarden van de verlichting als vrijheid en gelijkheid. Hij suggereert een causale relatie alsof liberalisme per definitie uitmondt in vrijheid en gelijkheid en alsof er eerst liberalisme moet bestaan om een democratie te kunnen hebben, of omgekeerd.

Het denkkader zoals Fukuyama het schetst in het essay en later in het boek legitimeert de westerse positie en onderbouwt de superioriteit van ‘het westerse gedachtegoed’. Het vertoont daarenboven grote gelijkenissen met het ‘wetenschappelijk’ discours van de vader van de antropologie, Tylor. Een kader dat destijds mee opgang maakte met de koloniale en imperialistische onderneming van het Westen. In 1989 wordt de wereld weer opgedeeld; deze keer in de historische tegenover de posthistorische wereld. ‘Het Westen’ bevindt zich weer op de hoogste trap en wordt als superieur gezien te aanzien van de andere landen. Het Westen wordt verheven tot het voorbeeld van de wereld, de wereld van *de Ander* die onvermijdelijk achterna hinkt. Het Westen heeft de opdracht om zijn superieure ideologie te promoten in de historische wereld, om die wereld op weg te helpen naar de posthistorische wereld. Weerklinkt daar de echo van de ‘Mission civilatrice’?

2.4 De ‘ideologische’ motor van conflicten

Het einde van de geschiedenis houdt echter niet in dat er geen grote politieke gebeurtenissen of conflicten meer zullen plaatsvinden:

“Dit betekent niet dat er geen gebeurtenissen meer zullen plaatsvinden om de pagina’s van het jaaroverzicht van het magazine Foreign Affairs te vullen, want de overwinning van het liberalisme vond voornamelijk plaats op het niveau van de ideeën en het bewustzijn, op het niveau van de echte of materiële wereld is het proces nog enigszins onafgewerkt. Maar er zijn overtuigende redenen om aan te nemen dat het uiteindelijk het ideaal zal zijn dat op de lange duur de materiële wereld zal overheersen.” (Fukuyama, 1989)

Kortom nog niet de hele wereld is overtuigd van de weldaden van *onze* staatsvorm. Maar de idee is gevestigd en die zal overwinnen. Uiteindelijk zal de geschiedenis volgens Fukuyama onvermijdelijk uitmonden in de realisatie van het liberalisme en de democratie en ‘dus’ in de absolute gelijkheid en vrijheid van de mens. In navolging van Hegel (door de ogen van Kojève) worden ideeën gezien als de motoren van de geschiedenis en conflicten. Fukuyama formuleert het als volgt:

“Voor Hegel is elke vorm van menselijk gedrag, en dus is heel de menselijke geschiedenis, geworteld in een voorafgaande staat van bewustzijn- (...) Dit bewustzijn is misschien niet zo uitgesproken of zelfbewust, zoals moderne politieke doctrines, maar het neemt eerder de vorm aan van religieuze of simpelweg culturele en morele gewoontes. En toch manifesteert dit bewustzijn zich op de lange duur noodzakelijkerwijs in de materiële wereld en creëert het uiteindelijk een materiële wereld naar het eigen evenbeeld.” (Fukuyama, 1989)

Het begrip ideologie zoals Fukuyama het hanteert, wordt nagenoeg volledig losgekoppeld van macht en machtsrelaties. *“Bewustzijn is oorzaak en niet het gevolg, en het kan zich losmaken van de materiële wereld; in die zin is de geschiedenis van ideologieën de echte ondertiteling van het schijnbare allergeaarte van wat er zich vandaag afspeelt.”* (Fukuyama, 1989) Macht en de strijd om macht lijken geen motoren te zijn van de geschiedenis. Ideeën of ideologieën lijken bij Fukuyama zelfstandige actoren te zijn die zichzelf uiteindelijk zullen realiseren. Ideologieën zijn geen instrumenten van machthebbers. Het zijn de ideologieën of beter nog de cultuur van een bevolking die bepalend zal zijn voor de ontwikkeling van het volk en de handelingen van politici. Kortom, de ongelijkheid tussen naties en binnen naties is geen gevolg van het economisch systeem, van sociopolitieke verhoudingen en belangen, maar een gevolg van de cultuur of de ideologie van die natie of groep. De verschillen tussen rijk en arm zijn dan ook geen gevolg van het huidige systeem, maar van ‘de cultuur van de armen’.

“(...)de grondredenen van economische ongelijkheid hebben niets te maken met de onderliggende legale en sociale structuur van onze samenleving, die uiteindelijk fundamenteel egalitair en slechts gematigd onderscheidend blijft, maar met de culturele en sociale karakteristieken van de groepen die deze uitmaken, die op hun beurt weer het historische erfgoed zijn van de premoderne levensomstandigheden. In die zin is de armoede onder de zwarten in de Verenigde Staten geen inherent product van liberalisme, maar eerder de “erfenis van slavernij en racisme” die lang bleef voortduren na de formele afschaffing van de slavernij.” (Fukuyama, 1989)

In het vorige citaat wordt de ongelijkheid toegewezen aan de groep die het slachtoffer is. De ongelijkheid die de zwarte bevolking tot vandaag in de VS met harde hand ondervindt, heeft niets vandoen met het huidige sociaaleconomische systeem. Het systeem is immers fundamenteel egalitair en rechtvaardig. De ongelijke positie van de zwarten in de VS is dan in eerste instantie het gevolg van “de culturele en sociale karakteristieken” van die groep. Het discours van Fukuyama leidt de focus weg van macht en machtsverhoudingen, zelfs weg van de politiek. Het economisch systeem zelf wordt niet bevestigd, het is immers het systeem dat vrijheid en gelijkheid produceert. Fukuyama hanteert een uiterst geïdealiseerde kijk op de westerse samenlevingen en de VS in het bijzonder. Wel is hij zo subtiel om niet expliciet te stellen dat de Verenigde Staten zelf slavernij aanvaard hebben, laat staan dat hij zou erkennen dat ook het huidige systeem verantwoordelijk is voor de positie van de zwarten in de VS. De bestaande ongelijkheden, wereldwijd of binnen de ‘universele homogene staten’ zijn een gevolg van het bewustzijn of beter van de cultuur van de groep.

“Maar net zoals het culturele erfgoed van die samenlevingen uit het Verre Oosten, de ethiek van het werken en het sparen en familie, een religieuze erfenis, die niet zoals islam bepaalde vormen van economisch gedrag aan banden legt, als ook andere diepgewortelde morele eigenschappen, zijn (naast de vrije markt en stabiele politieke systemen) even belangrijk in het verklaren van hun economische prestaties.” (Fukuyama, 1989)

Om de superioriteit van de westerse, posthistorische ideologie te staven baseert Fukuyama zich op zeer vage definities van het concept democratie en zwijgt hij over machtsverhoudingen, politieke en militaire gebeurtenissen en realiteiten. ‘Aangeboren ideologie’ lijkt de motor van de geschiedenis te zijn. De argumentatie van Fukuyama over liberalisme heeft te kampen met een gelijkaardige conceptuele onduidelijkheid. Het is op het eerste gezicht niet helemaal duidelijk wat Fukuyama bedoelt met liberalisme. Soms heeft hij het over het kapitalistische economische systeem, soms over de liberale democratie, soms over beide, soms over het kenmerk van het Westen. Het essay leest ook niet echt als een verdediging van het kapitalistisch systeem, laat staan dat het aantoonde dat het systeem vrijheid en gelijkheid bewerkstelligt. De onvermijdelijkheid van het economisch liberalisme wordt nauwelijks beargumenteerd. Toch wordt steevast de loftrompet gestoken om ‘onze ideologie’ de hemel in te prijzen op basis van een retorisch kluwen waarbij hij liberalisme definieert in termen van de culturele waarden van de verlichting en de democratie. Hoewel Fukuyama het kapitalistisch systeem bezingt, blijft de argumentatie en de werking van dit systeem impliciet. Hij gaat er gewoonweg van uit dat dit het beste economische systeem is, het systeem dat gelijkheid en vrijheid bewerkstelligt.

Amerika lijkt in het essay van Fukuyama de moreel onkreukbare held te zijn, de verbeelding van gelijkheid, vrijheid en vrede. Nochtans is de palmares van Amerika niet zo rooskleurig, William Blum, redacteur en oprichter van de Washington Free Press en tot 1967 lid van het Amerikaans ministerie van Buitenlandse zaken, beschrijft een andere realiteit:

“(...) vanaf 1945 tot aan het einde van de eeuw hebben de Verenigde Staten geprobeerd meer dan veertig buitenlandse regeringen omver te werpen, en meer dan dertig populistisch-nationalistische bewegingen te verpletteren die streden tegen onverdraaglijke regimes. Daarbij veroorzaakte Amerika de dood van miljoenen mensen en veroordeelde het nog veel meer miljoenen mensen tot een leven van angst en wanhoop.” (Blum, 2003)

Dergelijke contradicties tussen de realiteit en het geïdealiseerde beeld van de VS, houdt de auteur onzichtbaar. Ook rept hij er in het essay met geen woord over dat het kapitalisme een wereldomvattend systeem is en dus niet beperkt is tot ‘de posthistorische wereld’. Ook verzwijgt hij dat de situatie van ongelijkheid inherent is aan dat systeem.

Afrika is niet arm omdat het geen onderdeel vormt van het kapitalisme, maar is arm om de plaats die het continent inneemt in dat economisch systeem, namelijk de periferie. Fukuyama culturaliseert de ongelijkheid in de wereld. Ongelijkheid is geen gevolg van een wereldomvattend systeem waar staten geen controle over hebben, maar een gevolg van ‘*hun* geschiedenis’, ‘*hun* erfenis’ of misschien duidelijker ‘*hun* cultuur’.

2.5 Wij en de rest

Door ideologie als een eigenschap van een groep te definiëren ziet of construeert Fukuyama een nieuwe breuklijn in de materiële wereld. Er ontstaat een historische en een posthistorische wereld. Cultuur wordt impliciet de breuklijn tussen *Ons* en *de rest*, tussen de landen die zich tot de historische en zij die zich tot de posthistorische categorie mogen rekenen. Elk van de partijen in deze tweedeling krijgt impliciet verschillende kenmerken en connotaties toegewezen. Het Westen wordt de posthistorische wereld, het summum van de ideologische evolutie. Het Westen heeft triomfantelijk overwonnen. Het heeft “the final form of human government” gecreëerd: de westerse overvloed aan consumptieartikelen die volgens Fukuyama alle menselijke behoeftes bevredigen, zijn in combinatie met de liberale democratie het onvermijdelijke model voor alle staten in de wereld.

De rest van de wereld bevindt zich nagenoeg volledig in de restcategorie. Zij hebben de westerse vrijheden en rechten niet: ze kennen de ‘rule of law’ niet, er zijn geen open debatten, er zijn geen eigendomsrechten, ze zijn niet tolerant en pluralistisch, mensen kunnen er niet participeren aan het beleid, en zoveel meer. Zij bevinden zich nog in het historische stadium van de geschiedenis. In eerste instantie heeft Fukuyama het over de staten die zich nog tot het communisme of socialisme rekenen. Ze worden gezien als afstammelingen van het absolutisme, net zoals het bolsjewisme en het fascisme. Een product van de oude geschiedenis. Het zijn ideologieën die het Westen blijkbaar bedreigen met een ultieme apocalyps van een nucleaire oorlog. Toch zwijgt Fukuyama er zedig over dat enkel hét symbool van de posthistorische wereld een dergelijke ‘Apocalyps’ in de wereld bracht. Fukuyama lijkt blind voor de wantoestanden van ‘de posthistorische wereld.’ Enkel *zij* worden met de vinger gewezen. Kortom, *de Ander* lijkt alles te zijn wat *Wij* niet zijn. Die historische ideologieën hebben in de wereld van de ideeën volgens Fukuyama na de val van de Muur de doodsteek gekregen. In zijn theorie zal zich dat onvermijdelijk vertalen in de materiële wereld. Bewijzen hiervoor ziet hij in China en in de ontwikkelingen in de Sovjet-Unie na 1989.

In de huidige wereld ziet Fukuyama maar één ideologie die een alternatief uitdraagt voor democratie en liberalisme: *de islam*. “Maar de doctrine is weinig aantrekkelijk voor de niet-moslims, en het is moeilijk te geloven dat de beweging enig universeel belang zal hebben.”

(Fukuyama, 1989) De islam wordt gezien als een onderdeel van de historische wereld. Het is een van de laatste stuip trekkingen van de historische wereld die het superieure westerse systeem uiteindelijk zal overwinnen.

Het uitermate geïdealiseerde westerse systeem wordt als referentiepunt gehanteerd om *de Ander* te beoordelen en te definiëren. Het posthistorische stadium, waar het Westen zich in zijn totaliteit in bevindt, is gekenmerkt door het samenspel van een liberale democratie en het kapitalisme. Dat wordt meteen gelijkgeschakeld met vrijheid en gelijkheid, het hoogste goed. Opmerkelijk is hoe Fukuyama liberalisme - een idee dat zogezegd een homogene groep van westerlingen verbindt - tegenover de rest van de wereld plaatst. Hiervoor hanteert hij een zeer vage definitie van democratie en zwijgt hij over politieke realiteiten, militaire gebeurtenissen en zowel interne als externe machtsverhoudingen. De verschillen tussen *Ons* en *de Ander* worden volledig verklaard als een gevolg van a priori-ideologieën, als een gevolg van het bewustzijn of nog beter de cultuur van *de Ander*. Het wordt duidelijk dat Fukuyama zijn historische ontplooiing van de 'consciousness' of ideologie niet alleen situeert als de motor van de geschiedenis maar ook als een eigenschap van een natie of een groep. Het zal de aard van die groepsideologie zijn die bepaalt of een natie al dan niet meegaat in de evolutie van de geschiedenis: *“Want de manier waarop een bepaalde natie haar nationaal belang definieert is niet universeel maar gebaseerd op een bepaalde voorafgaande ideologische grond, op dezelfde manier dat economisch gedrag bepaald wordt door een voorafgaande staat van bewustzijn.”* (Fukuyama, 1989)

2.6 Nogmaals het einde van de geschiedenis

In 1992 wordt het boek *“Het einde van de geschiedenis en de laatste mens”* van Fukuyama gepubliceerd en net als het essay weet het een pak media-aandacht te verwerven. Het is in het kader van dit hoofdstuk interessant om op enkele aanvullingen van de gedachtegang van Fukuyama in te gaan. De cover van Fukuyama's boek vertelt al enkele belangrijke zaken. Enerzijds valt op dat het vraagteken verdwenen is uit de titel. De oorspronkelijke these is een waarheid geworden, drie jaar na het essay ziet Fukuyama twee werelden die naast elkaar bestaan:

“In veel opzichten zullen de historische en posthistorische wereld naast elkaar blijven bestaan en elkaar betrekkelijk weinig beïnvloeden. Maar er zijn ook verscheidene punten waarop deze werelden met elkaar in conflict zullen raken.” (Fukuyama, 1992)

Anderzijds is er het beeld op de cover, de uiterst gemediatiseerde, wereldbekende foto van één man die een colonne van Chinese tanks weerstond op 5 juni 1989. Door de

cameralenzen van westerse journalisten werden deze beelden al snel gezien als het symbool van de wereldwijde strijd voor vrijheid. Dat symbool verklaart meteen de afwezigheid van het vraagteken in de titel van het boek. De gebeurtenissen bevestigen in Fukuyama's ogen de these van zijn essay: de mensheid is beland op het einde van de geschiedenis.

De man tegen de Chinese tanks, maar ook de oorlog in Irak en het Israëliësch-Palestijnse conflict worden uitingen van botsingen tussen de historische en posthistorische wereld. Waar het essay van Fukuyama zich beperkt tot abstract denken, tot een schets van een filosofisch denkkader om de 'nieuwe wereld' te begrijpen, wordt duidelijk dat het boek veel vaker op de praktische uitwerking van dat kader zal ingaan. In die zin wordt wat impliciet in het essay zat, in het boek vertaald in een algemeen beleid. In hoofdstuk 26 suggereert Fukuyama enkele beleidsopaties in "Naar een vreedzame eenheid":

"De verschillen tussen democratische en niet-democratische staten en de mogelijkheid van een ruimere historische ontwikkeling die leidt tot de verbreiding van de democratie over heel de wereld, geven aan dat de traditionele moraliteit van de Amerikaanse buitenlandse politiek en haar bekommernis om mensenrechten en 'democratische waarden' niet helemaal misplaatst is. (...) Het vreedzame gedrag van democratieën wijst er verder op dat de Verenigde Staten en andere democratieën er op lange termijn belang bij hebben het domein van de democratie in de wereld te consolideren en, waar mogelijk en verstandig, uit te breiden." (Fukuyama, 1992)

Kortom de VS worden door Fukuyama gezien als de voortrekkers van de nieuwe wereldorde, van de verspreiding van het liberalisme en de democratie. Deze nieuwe orde wordt als dermate moreel superieur gezien, dat zij volgens Fukuyama verder dient verspreid te worden om veiligheid te garanderen. Want de historische wereld bedreigt deze nieuwe orde: *"Als de posthistorische wereld zich inderdaad zo anders gedraagt dan de historische wereld als hier verondersteld wordt, hebben de posthistorische democratieën er alle belang bij zich te beschermen tegen dreigingen van buitenaf en de democratie te bevorderen in landen waar zij nog niet bestaat."* (Fukuyama, 1992) Kortom Fukuyama versterkt zijn these dat de wereld opgedeeld is in een historisch en posthistorisch deel, waarbij hij de posthistorische staten en de VS in het bijzonder een voortrekkersrol toebedeelt in de verspreiding van nationale democratie en liberalisme. Een roeping die de VS al langer op zich genomen hebben en in 1991 met harde hand duidelijk zullen maken onder de noemer van 'democratiepromotie'. Een nieuw tijdperk is geboren en Fukuyama is een van de constructeurs van deze (nieuwe blik op de) realiteit. In die zin heeft het essay voor velen (de aanzet van) het denkkader, de termen en concepten gegeven om de realiteit te definiëren en te kaderen. De bipolaire structuur blijft behouden, enkel de spelers veranderen van naam. De 'rode vijand' wordt vervangen door de historische wereld. The West against the rest.

De nieuwe wereldorde

Nassim Berouag, Muharem Keskin & Ico Maly

Het essay van Fukuyama sloeg in 1989 in als een bom. Het voorzag de dramatische ontwikkelingen op het einde van de vorige eeuw van een kader om ze te plaatsen en te begrijpen. Fukuyama werd als geen ander overladen met termen als briljant en visionair, zelfs door zijn tegenstanders. Fukuyama's essay en later zijn boek in 1992 verkochten niet alleen goed, het werden invloedrijke documenten in de internationale politiek. Aan de hand van enkele voorbeelden wordt in dit hoofdstuk de circulatie van de ideeën van Fukuyama geduid. Dit gebeurt aan de hand van analyses van enkele sterk gemediatieerde documenten zoals de wereldberoemde toespraken van Bush senior ten tijde van de Eerste Golfoorlog, de Burgermanifesten van Verhofstadt en het 70-puntenplan van het Vlaams Blok.

3.1 Towards a new world order

“De crisis in de Perzische Golf, hoe erg die ook is, geeft ons ook een zeldzame openin om naar een historische periode van samenwerking te evolueren. Uit deze moeilijke tijden kan onze vijfde doelstelling – een nieuwe wereldorde – voortkomen: Een nieuw tijdperk – vrijer van terroristische dreiging, sterker in het najagen van gerechtigheid en zekerder in de zoektocht naar vrede. Een tijdperk waarin de naties van deze wereld, Oost en West, Noord en Zuid, voorspoedig kunnen zijn en in harmonie kunnen leven.”(Bush, 1990)

De dromen kennen in de fantasie van velen geen grenzen, problemen worden uitdagingen en kansen. Hoewel het triomfantisme hoogtij viert na de ineenstorting van het Sovjetrijk, is de wereld nog geen betere plaats. In navolging van Gorbatsjov droomt George Bush sr hardop van een nieuwe wereldorde, een orde die in navolging van Fukuyama op ‘onze hoge waarden’ stoelt. Het concept ‘The New World Order’ is afkomstig uit de speech van Michael Gorbatsjov op 7 december 1988 voor de United Nations General Assembly. Gorbatsjovs begrip verwees expliciet naar het einde van de

Koude Oorlog, het de-ideologiseren van de relaties tussen staten en een versterking van de VN. In de betekenis van George Bush lijkt het dezelfde wereld te zijn waar Fukuyama over sprak, de posthistorische wereld waar democratie en liberalisme dienst van uitmaken. Een nieuwe wereldorde die geassocieerd wordt met vrijheid en rechtvaardigheid, waar de sterken de zwakken beschermen. Hoewel de Koude Oorlog officieel ten einde was en niets de nieuwe wereldorde in de weg leek te staan, wordt in 1990 met de invasie van Irak in Koeweit de eerste bedreiging ontwaard:

“Dit is de eerste aanslag op de nieuwe wereld waar we naartoe werken, de eerste test van onze moed. Hadden we niet krachtdadig en duidelijk gereageerd op deze uitdaging; als we onze vastbereidenheid niet blijven tonen, dan zou het als een teken gezien worden door de huidige en toekomstige despoten wereldwijd.” (Bush, 1990)

De decenniaoude bondgenoot van het Westen, onze steun en toeverlaat in de strijd tegen Iran, wordt plots de nieuwe vijand, de eerste bedreiging van de kersverse ‘nieuwe wereldorde’. Die nieuwe bedreiging wordt door Bush gezien als een bewijs dat de VS, als leider van de posthistorische wereld dient te strijden voor die nieuwe wereldorde, om de democratie te promoten.

“Recente gebeurtenissen hebben duidelijk getoond dat er geen gepast alternatief is voor het Amerikaans leiderschap. Ten aanzien van tirannie mag er geen twijfel bestaan over de Amerikaanse geloofwaardigheid en betrouwbaarheid. Niemand mag eraan twijfelen dat onze macht overeind blijft. We zullen onze vrienden bijstaan. Op de één of andere manier zal de leider van Irak de fundamentele waarheid onder ogen moeten zien.” (Bush, 1990)

3.1.1 De rechtvaardige oorlog

*“Dit conflict is op 2 augustus begonnen toen een dictator een klein en hulpeloos buurland binnenviel. Koeweit – een lid van de Arabische Liga en een lid van de Verenigde Naties – werd onder de voet gelopen; haar bevolking gemarteld. Vijf maanden geleden is Saddam begonnen aan deze wrede oorlog tegen Koeweit. Vanavond hebben de vechtende partijen er gezelschap bij gekregen.”*¹

Op 17 januari 1991 komt een einde aan operatie Desert Shield en komt Desert Storm op gang. Wereldwijd zitten miljoenen mensen gekluisterd aan hun scherm. Er wordt op alle continenten gehamsterd. De wereld lijkt in staat van oorlog te zijn en CNN wordt

1 Bush George, 1991: 16 januari 1991: Speech to announce war in Iraq, CNN

een fenomeen. Miljoenen nieuwsconsumenten zitten gekluisterd aan de nieuwszender, die de kijkers dag en nacht overspoelt met (vaak nietszeggende) beelden, commentaar en reportages. De zwarte beelden met groene stippen, de bijhorende commentaren van Arnett en de speeches van president Bush zijn historisch geworden. Een groot deel van die reportages handelt over de nieuwe vorm van oorlogvoering, de nieuwe hoogtechnologische 'precisiewapens'. In die zin is het beeld van generaal Schwarzkopf terwijl hij uitleg geeft bij een 'precisieaanval' en grapt over wat de bestuurder in zijn achteruitkijkspiegel te zien krijgt, een ideale illustratie. In relatie met de groene stipjes op de zwarte lucht boven Bagdad creëert dergelijke berichtgeving het beeld van een uiterst cleane oorlog zonder burgerslachtoffers. Zelfs in de manier van oorlogvoering blijkt de morele superioriteit.

Desert Storm ging gepaard met een groots mediaoffensief, een sterk staaltje emo-tv kon je zien net voor het smeden van 'The allied coalition'. Een ingehuurd pr-bureau kreeg de Golfoorlog toen 'verkocht' via een grijsgedraaid filmpje van een 'Koeweitse verpleegster'. Terwijl tranen over haar gezicht liepen, vertelde die verpleegster volgens een uitgekiend scenario hoe de harteloze Irakese soldaten baby's in het Koeweits ziekenhuis waar ze werkte uit de couveuse gesmeten hadden. Pas 10 jaar later kwam de waarheid aan het licht. Ze bleek niet alleen geen verpleegster, ze was bovendien de dochter van de ambassadeur van Koeweit, en alles was gewoon verzonnen door het communicatieadviesbureau The Rendon Group (Luyendijk, 2007). Het hoeft geen betoog, dat die waarheid niet zo prominent het nieuws gehaald heeft als de leugen.

Het discours over de Golfoorlog circuleerde zeer vlot op het scherm. Opmerkelijk daarbij is de afwezigheid van politiek-economische argumenten en verklaringen bij de beelden. De motivatie om ten strijde te trekken wordt eerder beschreven in morele dan in sociaal-economische en politieke termen. Zo strijdt Bush met een rechtvaardige coalitie voor de vrede, voor de westerse waarden en veiligheid:

"In de nacht dat ik de Operatie Desert Storm aankondigde, drukte ik mijn hoop uit dat er een nieuw vredesmomentum zou ontstaan uit gruwelen van de oorlog. Uit de moderne tijden hebben we geleerd dat geografische ligging op zich geen veiligheid garandeert, noch dat die louter door militaire macht kan gegarandeerd worden. (...) Het wordt tijd dat we het hokjesdenken en de partijdigheid overstijgen om het noodzakelijke te kunnen doen, het juiste en wat de natie in staat zal stellen om de leidersrol op te nemen die ze moet vervullen."

2 CNN, BUSH (G.). 16 januari 1991: President Bush's speech to Congress

De oorlog is duidelijk een kwestie van het ‘goede’ te doen. Dat is een typisch kenmerk van oorlogsdiscoursen. Morelli beschrijft het als volgt in haar werk “Elementaire principes van oorlogspropaganda”:

“In tegenstelling tot de veldslagen die Lodewijk XIV voerde, zijn de moderne oorlogen slechts mogelijk met de instemming van de bevolking, want parlementen moeten in principe hun akkoord geven alvorens de oorlog kan worden verklaard aan de vijand. Die instemming zal gemakkelijker kunnen worden verkregen als die bevolking gelooft dat van deze oorlog haar onafhankelijkheid, eer, vrijheid en leven afhangen, en dat deze oorlog wordt gevoerd omwille van ontegensprekelijke morele waarden”. (Morelli, 2003)

De Eerste Golfoorlog³ gaat gepaard met een prototypediscours, dat Lakoff “het sprookje van de rechtvaardige oorlog” (Lakoff, 1991) noemt. Het lijkt nogal op het scenario van de gemiddelde Hollywoodklassieker. Daarbij zijn drie spelers in het veld: een held, een slachtoffer en een schuldige, het toonbeeld van het slechte in deze wereld. Het scenario gaat als volgt: de slechterik heeft een misdaad gepleegd ten aanzien van een onschuldige slachtoffer. Die slechterik, hier Saddam Houssein, is inherent slecht, een demon of zelfs een ware duivel. Elke diplomatieke poging om een dergelijk conflict op te lossen is dan bij voorbaat verspilling, de held kan niet anders dan ingrijpen. De held slaagt natuurlijk in zijn missie en redt het onschuldige slachtoffer. Bush verwoordde het als volgt in zijn ‘overwinningstoespraak’ van 1991:

*“De recente uitdaging kon op geen enkele manier duidelijker zijn. Saddam Hoessein was de schurk, Koeweit was het slachtoffer. De hulp voor dit kleine landje kwam van naties van Noord-Amerika en Europa, van Azië en Zuid-Amerika, van Afrika en de Arabische wereld, samen verenigd tegen agressiviteit. Deze ongewone coalitie moet nu eensgezind samenwerken om een toekomst te smeden die nooit meer gegijzeld kan worden door de duistere kant van de menselijke natuur.”*⁴

Dergelijk discours is inherent asymmetrisch, de held is moedig en handelt volgens de hoogste moraal, terwijl de slechterik immoreel en slecht is. Het deelt de wereld op in zwart en wit, in goed en slecht. Lakoff beschrijft het als volgt:

“De held is rationeel, maar hoewel de schurk geslepen en berekend is, hij is onredelijk. Daarom kunnen helden niet onderhandelen met de schurken; ze moeten hen verslaan. De

3 In feite is wat in het Westen de Eerste Golfoorlog genoemd wordt, de Tweede Golfoorlog. Immers de Eerste Golfoorlog (tussen Iran en Irak) vond plaats in de jaren 1980 tot 1988. Om verwarring te vermijden wordt in dit boek gekozen om de Golfoorlog na de Iraakse invasie in Koeweit toch te beschrijven als de Eerste Golfoorlog.

4 CNN, BUSH (G.). 16 januari 1991: President Bush's speech to Congress

metafoor van de vijand/demoon ontstaat als een gevolg van het feit dat we verstaan wat een rechtvaardige oorlog is in het kader van dit sprookje.” (Lakoff, 1991):

Het principe van demonisatie is eigen aan ‘het sprookje van de rechtvaardige oorlog’ en werkt volgens processen van een inclusief *Wij* en een exclusief *zij*, vaak *hij* (Saddam Houssein). Het is een proces van uitsluiting (Foucault, 1971) dat gebaseerd is op twee assen: verdeling (*Wij* en *zij/hij*) en afwijzing (de creatie van een negatief beeld van *de Ander*). *De Ander* staat dan pal tegenover het inclusieve *Wij*. Die constructie koppelt aan de vijand een hele reeks van waarden en negatieve eigenschappen als irrationaliteit, gekheid en barbaarsheid die *Wij* niet bezitten. Ze symboliseert de vijand vaak in één persoon: de duivel. *“Door de ‘andere’ uit te sluiten kan men de richting van de reactie bepalen, en belangrijker nog, het rechtvaardigt de oorlog: de gek is gevaarlijk en moet geëlimineerd worden – anders zou hij zijn irrationaliteit wel eens kunnen opleggen aan de wereld.”* (Rojo, 1995) Opmerkelijk aan de retoriek over Irak is het gebruik van beeldspraak. Vaak tref je de metonymie aan waarbij een deel of een aspect de plaats van het geheel inneemt: hier ‘de heerser is de staat’.

“Laten we deze mensen bevrijden, zodat we naar huis kunnen gaan en ook opnieuw vrij zijn.” En hij heeft gelijk. De verschillende misdaden en folteringën die werden uitgevoerd door Saddams huurmoordenaars tegen onschuldige mensen van Koeweit zijn een belediging aan het adres van de hele mensheid, en een bedreiging van ieders vrijheid.” Immers: als we hem zijn gang laten gaan, wie weet wat er dan allemaal niet volgt?”

3.1.2 De personificatie en demonisatie van Saddam

Een klassiek geworden voorbeeld van de metonymie ‘de heerser is de staat’ is *“we have to get Saddam out of Kuwait.”* Dergelijke metafoor zorgt ervoor dat staten gezien worden als gehelen van mensen die hetzelfde denken en doen. Ze verbergt met andere woorden de interne diversiteit en de structuur van een staat. Etnische en religieuze spanningen worden uitgewist, over de tegenstrijdige belangen en groepen in de samenleving wordt niets meer gezegd. Met Saddam, wordt de hele bevolking van Irak gezien als een kudde volgzaame maar gevaarlijke schapen van de beruchte dictator. Het lijken allemaal klonen.

De slechterik in het sprookje kan geslepen en intelligent zijn, hij kan echter nooit rationeel zijn. Saddam Houssein, en met hem de hele Irakese bevolking, wordt geportretteerd als

5 CNN, BUSH (G.). 16 januari 1991: President Bush's speech to Congress

de duivel bij uitstek die plundert, kidnap en verkracht. *Wij* worden gezien als rationele mensen, die enkel ten strijde trekken voor de hoogste morele waarden. Bovendien moeten daarbij de kosten opwegen ten aanzien van de baten van de oorlog. De tegenstander wordt gezien als irrationeel. Het argument van het gevaar dat uitgaat van het (onbestaande) nucleaire potentieel van Saddam, steunt volledig op die constructie. Want als Saddam wel rationeel zou handelen, dan zou hij de logica van detente volgen en zich openstellen voor onderhandelingen. Het militaire en nucleaire overwicht van Israël en de VS zou immers betekenen dat hij zijn eigen (onbestaande) nucleaire wapens niet zou inzetten omdat dat na een grondige kosten-batenanalyse nadelig zou blijken. Het discours doet echter het tegendeel geloven, Saddam is per definitie irrationeel. Hij is niet geïnteresseerd in vrede, diplomatieke inspanningen hebben dan ook geen zin. Integendeel, ze versterken de kwade krachten. Bush stelt het als volgt:

*“Terwijl de wereld afwachtte, keek Saddam neerbuigend neer op elke kans op vrede. Terwijl de wereld voor vrede bad, maakte Saddam zich klaar voor de oorlog.”*⁶

Er valt duidelijk niets mee aan te vangen, Saddam wil enkel oorlog. De vergelijkingen met Hitler blijven ook in eigen land niet uit en meteen wordt Irak gelijkgesteld met nazi-Duitsland. De gevolgen van niet-militair ingrijpen, lijken opeens desastreus. Het lijkt of Irak, net als nazi-Duitsland een bedreiging vormt voor de hele wereld. Meteen wordt handig verborgen dat Irak helemaal geen economische grootmacht is, noch over de militaire capaciteiten beschikt om dergelijke megalomane plannen in de realiteit om te zetten.

3.1.3 Problemen met het sprookje

Die nieuwe versie van het klassieke sprookje was een instant verkoop succes. Saddam symboliseerde de nieuwe Hitler, de herrezen oude vijand voor de wereldvrede. Hoewel Saddam Houssein weliswaar als een immorele, brutale en gewelddadige dictator kan omschreven worden, lijkt het moeilijk om hem als irrationeel af te beelden. *“Alles wat hij heeft gedaan, van het uitschakelen van zijn politieke tegenstanders tot het binnenvallen van Koeweit, kan gezien worden als het verder behartigen van zijn eigen belangen.”* (Lakoff, 1991) Problematischer is echter dat met de demonisering van Saddam ook de demonisering van een hele bevolking gepaard gaat. De demonisering van Saddam heeft als gevolg dat militaire actie tegen Irak mogelijk wordt, met vele burgerslachtoffers als gevolg. De historische ontwikkelingen en gebeurtenissen reflecteren niet op de westerse

⁶ CNN, BUSH (G.). 16 januari 1991: President Bush's speech to Congress

televisieschermen, nochtans zijn ze vaak nodig om een correct beeld te vormen van de realiteit. Zo blijven de westerse nieuwsconsumenten onwetend over het feit dat Irak en Koeweit als staten arbitraire koloniale constructies zijn en dat de Irakese leiders Koeweit altijd als een provincie beschouwd hebben. Hoewel dit op zich niets goed praat is het wel belangrijk in de interpretatie van wat Irak bewoog om Koeweit binnen te vallen.

Het officiële discours stelt dat Koeweit het klassieke onschuldige slachtoffer is, dat zomaar onder de voet gelopen wordt door de duivels van Saddam. Dat is een zeer partiële en niet-historische kijk op de realiteit. Natuurlijk zijn de gruwelen van het Iraakse leger ten aanzien van de Koeweitse bevolking niet goed te praten, maar er is meer aan de hand dan die metafoor laat blijken. Dat beeld richt de blik slechts op één aspect van de realiteit. Er wordt achterwege gelaten dat Koeweit zijn financiële steun aan Irak in de oorlog tegen Iran terugvorderde. De nieuwsconsument wordt niet geïnformeerd over het feit dat Koeweit olie oppompte uit Iraaks grondgebied. Er wordt niet gezegd, dat Koeweit wel honderden miljarden dollar geïnvesteerd had in Europa, de VS en Japan, maar niet investeerde in de wederopbouw van Irak. Eveneens wordt angstvallig verzwegen dat Koeweit al een tijd een economische oorlog voerde tegen Irak door met overproductie de olieprijs laag te houden. Kortom, die realiteit wordt systematisch uitgegomd door het gebruik van het label 'onschuldig slachtoffer', de realiteit wordt gedepolitiseerd en verpakt in een afgelijnd en simplistisch discours.

Naast de schuldige en het slachtoffer is er in het Irak-sprookje natuurlijk de held, in dit geval de 'moreel onkreukbare' VS. Als je aan de klassieke beschrijving van de held denkt, merk je dat de VS niet direct voldoet aan het geschetste profiel. Niet alleen is Koeweit niet echt het voorbeeld van een onschuldig slachtoffer dat hulp nodig heeft, ook de geschiedenis, de intenties en de daden van de 'held' staan in scherp contrast met de klassieke definitie. De slachtoffers van de Amerikaanse held zijn voornamelijk onschuldige Irakese burgers. Dat wordt evenwel verduisterd door de rol van slechterik die Irak via Saddam toebedeeld krijgt. Als je ervan uitgaat dat olie en geopolitieke doelen de belangrijkste drijfveren vormen van de VS, dan handelen de VS uit zelfbelang. Ten slotte is er nog het aspect van verbondenheid met de vijand. De VS hebben Saddam jarenlang als een bondgenoot beschouwd en hem van hoogtechnologische wapens voorzien. Niet meteen het gedrag dat je zou verwachten van een held.

Het stramien van 'het sprookje van de rechtvaardige oorlog' zorgt ervoor dat de oorlog aan de (wereld)bevolking kan verkocht worden als een legitieme oorlog, een oorlog tegen het kwaad. De verschillende rollen in het sprookje versluieren en simplificeren de realiteit door ze op te delen in goed en kwaad. De VS kan maar de held zijn als je niet te diep graaft, net zoals Koeweit niet voldoet aan de vereisten van een onschuldig

slachtoffer. Dat sprookje werd het dominante verhaal over de Eerste Golfoorlog en circuleerde zonder al te veel tegenstemmen in de westerse media. Die Golfoorlog had tot gevolg dat een discours dat gedurende de jaren tachtig van de vorige eeuw in de marge sluimerde, naar de kern van het wereldsysteem kon verschuiven. De ‘nieuwe wereldorde’ ging gepaard met een nieuwe blik op de wereld, een nieuwe tweedeling waarbij de islam (gesymboliseerd in Saddam) de voornaamste vijand van het Westen werd. Door die personalisering kon de Golfoorlog voorgesteld worden als een strijd tussen Saddam en *ons*, een strijd tussen *onze* waarden (het goede, de vrijheid en de democratie) en *hun* of beter *zijn* waarden (het kwaad, de verdrukking en de waanzin). De nieuwe wereldorde in actie.

3.2 De Burgermanifesten

Niet alleen op het internationale toneel oefent het triomfantisme van het Westen zijn invloed uit. België krijgt met Guy Verhofstadt, ten tijde van de omvorming van de PVV naar de VLD, zijn eigen profeet van de heilige tweevuldigheid. In 1991 schreef hij zijn eerste Burgermanifest (Verhofstadt, 1991) snel gevolgd door *“De weg naar politieke vernieuwing. Het tweede burgermanifest”* (Verhofstadt, 1992). Beide manifesten baden niet alleen in een gelijkaardige overwinningssfeer als *“The end of history?”* van Fukuyama, Verhofstadt is ook duidelijk schatplichtig aan de nieuwe profeet en droomt blijkbaar mee van die nieuwe wereldorde.

Beide teksten zijn geschreven in oppositietaal en formuleren een zeer scherpe aanklacht tegen ‘de oude politiek’. Hoewel Verhofstadt er het einde van de grote verhalen in aankondigt, blijken deze manifesten tevens de ideologische fundamenten te gieten in de omvorming van de PVV naar de VLD. Deze manifesten gaan gepaard met een radicaal nieuw beeld van de politiek met een programma van directe democratie, rechtstreekse inspraak, efficiëntie en managementdenken. Het mediadebat dat ontstond na de lancering van de Burgermanifesten was, net zoals bij Fukuyama niet onverdeeld positief. Dit hoeft helemaal niet te verbazen als je de gelijkenissen tussen het discours van Verhofstadt en de Bushes en Fukuyama’s van deze wereld in rekening brengt. Verhofstadt surfte mee op een oprukkende (neo)liberale golf.

3.2.1 Het einde van de grote verhalen

Verhofstadt start zijn eerste manifest met een resem vragen die overduidelijk verwijzen naar het debat dat Fukuyama op gang heeft gebracht. Twee jaar na het beroemde essay uit de National Interest schrijft de toekomstige premier:

“Zijn de ideologische tegenstellingen overbrugd? Heeft het politieke debat, na twee eeuwen dispuut over de juiste inrichting van de maatschappij, afgedaan? Die vragen duiken de laatste tijd spontaan op, na de ongelooflijke economische ontplooiing van het vrije Westen en de instorting van het socialistische model in Midden-Europa.” (Verhofstadt, 1991)

De vragen blijven niet lang onbeantwoord:

“Eén vaststelling staat echter als een paal boven water. Aan de botsing van de ideeën, de tegenstelling tussen links en rechts, tussen socialisme en liberalisme, tussen planeconomie en vrijemarkteconomie is een einde gekomen. Die strijd is beslecht.” (Verhofstadt, 1991)

Verhofstadt past zich in het discours van Fukuyama in en wel op verschillende niveaus. Overduidelijk propageert ook Verhofstadt dat liberalisme en democratie het summum vormen van de geschiedenis. Liberalisme wordt bij Verhofstadt zelfs expliciet de oorzaak van democratie. De democratie stoelt in die logica het best op het marktmodel. De kiezer als klant en de politicus als verkoper van een product. De weg naar vrijheid en gelijkheid lijkt onherroepelijk ingeslagen. Liberalisme en democratie worden het leidmotief voor elk probleem. *“De enige oplossing bestaat erin dat niet-ontwikkelde landen het politieke en economische systeem zouden adopteren waarmee het Westen zich verrijkt heeft.”* (Verhofstadt, 1992) Eén recept om alle problemen aan te pakken, hoe complex die ook mogen zijn, de nieuwe wereldorde die naar ‘ons lichtend voorbeeld’ geschapen is, lijkt nabij.

Maar wat is dan het ideaalbeeld van de liberale democratische burger? Waar haalt Verhofstadt zijn mosterd vandaan? Fukuyama. *“De ontwikkeling gaat zo snel, dat men zelfs spreekt van ‘het einde van de geschiedenis’, ‘het eindpunt van de ideologische ontwikkeling van de mensheid’ en ‘de definitieve overwinning van de liberale democratie op haar ideologische rivalen.’”* (Verhofstadt, 1992). Het triomfantisme van Verhofstadt kent geen grenzen en hij stelt vast:

“Vele ontwikkelingslanden... hebben het zogenaamde derde wereldsocialisme afgezworen. Ze vragen vandaag om kapitalisme en democratie als hefboom om uit de onderontwikkeling te geraken.” (Verhofstadt, 1992)

De landen die het Westen hierom nog niet gevraagd hebben, zijn dan ook verdacht of nog niet ontwikkeld genoeg. Verhofstadt vraagt zich daarom ook het volgende af: *“De vraag moet zelfs gesteld worden of we in de toekomst het verlenen van hulp ... niet moeten laten afhangen van de bereidheid... de stap te zetten... naar de democratie en de vrije economie”* Verhofstadt is zo overtuigd van de superioriteit van het liberale westerse model, dat hij het als norm gebruikt om *de Ander* te beoordelen en behandelen. De naturalisering van het kapitalisme, dat door Fukuyama al ingezet was, krijgt bij Verhofstadt expliciet de status van absolute waarheid:

“De vrije markt zit de mens trouwens spontaan ingebakken. Ze ontstond spontaan, niemand heeft haar ooit bewust moeten uitvinden, want ze beantwoordt meer dan duidelijk aan een universele behoefte.” (Verhofstadt, 1991)

Maar het liberalisme en onze democratie zijn voor Verhofstadt nog niet perfect, of in de woorden van Fukuyama, het Westen moet *“de samenlevingen in Europa en Noord-Amerika aan de spits van de beschaving”*, forceren *“om hun liberalisme ten volle te implementeren.”* (Fukuyama, 1989) Naast de triomfantelijke sfeer die gepaard gaat met ‘de overwinning van ons systeem’, construeert Verhofstadt een gruwelijk beeld van onze politiek. Een politiek systeem dat door het socialisme zware tekortkomingen vertoont. Bij ons kampt de liberale democratie volgens Verhofstadt met volgende problemen: *het verdwijnen van het traditionele politiek debat (p. 13), corruptie en het cliëntelisme, “Die corruptie vindt haar verspreiding in de steeds groter wordende bemoezucht van de overheid.” (p. 14) en het corporatisme of de almacht van drukking- en pressiegroepen (p. 15).* Het antwoord op elk van deze gedetecteerde ‘problemen’ lijkt vreemd genoeg of toevallig telkens een verregaand liberalisme te zijn. Maar ook de democratie dient aangepakt te worden. Om België democratischer te maken heeft Verhofstadt onder andere volgende voorstellen: kiesplicht vervangen door kiesrecht, de Tweede Kamer afschaffen, grondwettelijk vastleggen van de omvang van de regeringen. Voorverkiezingen zoals in de VS zorgen voor meer democratie. De persoon die op de kiezerslijst van een partij geregistreerd is, kan de vorming van de lijst hierdoor beïnvloeden. *“Een ander belangrijk instrument in de liberale democratie is het referendum: de burger kan hiermee rechtstreeks beslissen.”* (Verhofstadt, 1992)

3.2.2 De mondige burgers en directe democratie

Centraal in zijn discours is dat er een grote kloof bestaat tussen de burger en de democratie, de burger is vervreemd van de politiek, de politiek is schijn geworden. De burger, een donkerblauwe liberaal, lapt de politiek aan zijn laars.

“De burger beslist niet zelf, op geregelde tijdstippen duidt hij iemand aan om dat in zijn plaats te doen. Hij wordt, bij wijze van spreken door de grondwet, nog altijd onbekwaam geacht om zelf voortdurend te spreken, te beslissen, te regeren. Dat doen in zijn plaats de politici die in feite slechts gesloten en ongrijpbare corporaties plus hun partijen vertegenwoordigen. Dit is geen democratie meer, dit maakt drastische hervormingen hoognodig.” (Verhofstadt, 1991)

Het beeld dat Verhofstadt in het Burgermanifest schetst, is dat van een mondige burger die in zijn vrijheid en rechten beknot wordt door allerlei administratieve drempels en

paternalistische regeltjes en zuilen. Die bemoeienis gaat volgens Verhofstadt zo ver dat de staat illegaal geworden is: *“In de illegale staat wil de overheid zich met alles en nog wat bemoeien.”* (Verhofstadt, 1992) Gevolg hiervan: de burger voelt zich niet gehoord, onveilig en de ‘echte problemen’ worden niet aangepakt. Daarenboven worden *“De problemen waar onze moderne samenleving mee worstelt, (...) in de schoenen geschoven van de burger.”* (Verhofstadt, 1992)

Nergens in de manifesten definieert Verhofstadt die burger expliciet, nochtans vormt de burger een van de fundamenteën van zijn nieuwe discours. De burger wordt natuurlijk wel impliciet en contextueel van een betekenis voorzien. Dat gebeurt voornamelijk door de burger te bekijken in oppositie met de politiek. De burger is bij Verhofstadt zeer kritisch, mondig, hoogopgeleid, hij heeft een vrije wil, is creatief en heeft de oude politiek door. Het zijn zakkenvullers die de burger regels opleggen, beknellen. De burger wordt dus het leven zuur gemaakt door de staat, de corporaties die hem monddood willen maken en de vreemdelingen die zich niet aanpassen. Uit dit alles kan je concluderen dat Verhofstadt ervan uitgaat dat iedere burger mondig is, alles zelf wil doen en van alles op de hoogte is. De islamitische burger vormt daarop blijkbaar een uitzondering, want die moet bij de hand genomen en ingeburgerd worden.

3.2.3 De Ander is niet liberaal, niet democratisch en moslim

In Verhofstadts Burgermanifesten is de liberale democratie het summum van de westerse beschaving. De waarden en normen die liberale democratie kenmerken zijn: *“de vrijheid van meningsuiting, de vrijheid van godsdienstbeleving, de gelijkberechting van man en vrouw, het pluralisme en de scheiding van Kerk en Staat”* (Verhofstadt, 1992). De staatsordening en bijgevolg de democratie is hier wel nog niet perfect maar toch bijna. Wij zijn immers al zo geëvolueerd dat we democratie en liberalisme aanvaard hebben. Toch ziet Verhofstadt nog problemen: ‘de burger’ is immers niet enthousiast over ‘de moslims’ in onze samenleving. Verhofstadt, als ware buikspreeker van ‘de burger’ kan natuurlijk niet anders dan ingaan op die ‘ware verzuchting’.

De aanwezigheid en het samenleven met wat Verhofstadt noemt de *“vreemdelingen, die we later migranten zijn gaan noemen”* (Verhofstadt, 1992), wordt meteen gelijkgesteld met problemen. Daarenboven zijn die vreemdelingen in de geest van de Burgermanifesten stevast de stereotiepe *“Turkse en Marokkaanse migranten”*, of nog iets simpeler ‘de moslims’. In die zin kan Verhofstadt het hele vraagstuk over racisme en migratie en zelfs de hele politiek tot één centrale probleemstelling reduceren: *“De echte politieke tegenstelling bestaat tussen hen die de voorkeur geven aan een vrij handelend, democratisch en controlerend burgerschap, en de anderen die het maatschappelijk leven beheerst willen zien*

door de bemoeienis van “hogerhand”.” (Verhofstadt, 1992) Meteen is *de Ander* geschetst, die is niet-democratisch ingesteld en handelt niet vrij, van hogerhand is die *Ander* ons vijandig gezind. Veertig pagina’s verder wordt duidelijk wie Verhofstadt bedoelt: ‘de moslims’. De ‘kenmerken’ van *onze* maatschappij, democratie en liberalisme, laat Verhofstadt contrasteren met de ‘afwezigheid’ van die ‘waarden’ in de “moslimcultuur”. “*De vraag is of de islam wel in overeenstemming te brengen is met de liberale democratie en de vrijheid, de verdraagzaamheid, de verscheidenheid en het tegensprekelijk debat zonder dewelke geen open samenleving mogelijk is*” (Verhofstadt, 1992).

Om dat citaat te illustreren geeft hij het voorbeeld van Ayatollah Khomeini’s fatwa tegen Salman Rushdie. “*Is de zaak Rushdie niet het ultieme bewijs van de onmogelijkheid van de islam zich in te passen in onze samenleving?*” (Verhofstadt, 1992) Blijkbaar wordt de islam, die oneindig veel verschillende stromingen kent en verschillende visies overkoepelt plots vernauwd tot de eenzijdige totalitaire visie van de Iraanse Ayatollah Khomeini. Het kan zijn dat veel moslims zich beledigd voelden toen met de satansverzen de Profeet Mohammed aangevallen werd in het boek. De fout van Verhofstadt is dat hij impliceert dat alle moslims hetzelfde denken als Khomeini en dat moslims hier zullen overgaan tot een geweldige strijd. De opvattingen dat moslims bij het minste een ‘jihad’⁷ gaan beginnen, alle moslims één zijn of allen fundamentalisten zijn, zijn niet alleen fout, ze verraden een verregaande essentialisering en neigen duidelijk naar racisme.

Toch baseert Verhofstadt zijn betoog op dergelijke racistische stereotyperingen: “*De islam is een maatschappijdoctrine, beleden door circa één miljard mensen die eigen opvattingen hebben over wat politiek en sociaal rechtvaardig is en wat niet.*” (Verhofstadt, 1992) Elke moslim wordt opeens een kleine Khomeini. De moslims wereldwijd volgen deze superleider blindelings en voeren ‘en masse’ zijn bevelen uit. Het manifest baseert zich zelfs op twijfelachtige gegevens om de moslims als gedweë volgelingen van het fundamentalisme voor te stellen: “*In datzelfde jaar werden in ons land het hoofd van de moskee te Brussel en de bibliothecaris van het Islamitisch Cultureel Centrum vermoord, naar algemeen wordt verondersteld omdat ze een te gematigde houding hadden aangenomen tegenover het door Ayatollah Khomeini uitgesproken doods vonnis, de fatwa*” (Verhofstadt, 1992) Onze ideale samenleving wordt gecontrasteerd met het fundamentalisme van *de Ander*, als symbool voor de identiteit van elke *Ander*. Wij zijn democratisch en liberaal, *de Ander* gelooft nog in de bemoeienissen van een supermacht, is antidemocratisch en moslim.

7 Hierbij dient opgemerkt te worden dat in dit nieuwe discours over ‘de islam’, jihad een cruciale rol speelt, wat bovendien gepaard gaat met een nieuwe invulling van het concept. De oorspronkelijke betekenis van ‘jihad’ is ‘inspanning op de weg naar God’. Deze betekenis maakt in het westerse discours plaats voor ‘gewelddadige, gewapende strijd in naam van Allah’.

3.2.4 Meer Vlaams Blok in de strijd tegen Vlaams Blok

Nochtans start de toekomstige premier zijn betoog over multiculturaliteit in het hoofdstuk Hand in hand met de vaststelling van de verontrustende ruk naar rechts:

“Le Pen in Frankrijk, het Vlaams Blok in eigen land. Wat gaat er mis? Vanwaar dit nieuwe extremisme? Hoe te stoppen? Want één zaak is zeker, deze kanker moet worden gestopt” (Verhofstadt, 1992).

Zijn uitspraken iets verder in dat manifest over ‘de islam’ en de veralgemening van alle moslims (p. 67) als zijnde een wilde massa, zijn rechtse uitspraken van het kaliber Dewinter. Dat hoofdstuk dat eigenlijk bedoeld is als een verzet tegen het succes van extreem-rechts in Europa, sluit eigenlijk vrij goed aan bij het gedachtegoed van het Vlaams Blok. De moslims hier moeten zich aanpassen zoals *Wij* het willen of *zij* kunnen geen plaats krijgen in onze maatschappij. Via inburgering kan de “waarden-loze” moslim snel beter worden. *“Het gaat erom... de overwegend islamitische migranten de bij ons geldende levenswijze en waarde te doen aanvaarden.”*(Verhofstadt, 1992)

Guy Verhofstadt gebruikt in zijn tekst woorden zoals ‘de islam’ en moslims en verbindt die impliciet door ze een aantal kenmerken te geven: niet democratisch, geen vrije wil, niet liberaal, onkundig om de taal leren en onwillig om *onze* levenswijze te adopteren. Verhofstadt stelt in zijn Burgermanifest voor om iedereen een inburgeringscursus te laten volgen. Hiermee wil hij de moslims in België niet alleen bekend maken met het land en de gebruiken maar ook bijna letterlijk ‘beschaven’. Over de arbeidsmarkt zwijgt Verhofstadt deze keer, wel definieert hij de moslim nogmaals als iemand die onaangepast is, die onder andere de taal niet leert en de vrouw onderdrukt.

Gemakkelijkheidshalve vergeet hij dat ook maatschappelijke drempels meespelen die eigen zijn aan de structuur van de samenleving; het is voor hem allemaal het gevolg van ‘hun cultuur’. Bovengenoemde veronderstellingen en veralgemeningen vormen de basis van de argumentatie om de islam als niet-democratisch te omschrijven. De autochtone niet-moslim heeft natuurlijk geen inburgering nodig, want hij spreekt geen dialect maar altijd Algemeen Nederlands. De gelijkheid tussen man en vrouw is een feit en manifesteert zich op alle domeinen. *Wij* zijn immers erfgenamen van het einde van de ideologische ontwikkeling van de mensheid, allemaal liberalen en democraten, kritische burgers. Het lijkt bijna een genetische eigenschap. Daarmee wordt meteen ook het racisme van de ‘eigen burgers’ als een normale reactie verklaard: het zijn terechte verzuchtingen over de ‘achterlijkheid’ of in de termen van Fukuyama, het historische karakter van die groep. Dat ook de autochtone bevolking best nog wat inburgering of staatsbemoediging op dat vlak kan gebruiken wordt zedig weggelaten.

3.3 Het 70-puntenplan

De jaren negentig waren niet alleen de jaren van de nieuwe wereldorde, maar ook het decennium waar allerlei extreem-rechtse en etnisch-fundamentalistische partijen en groeperingen opgang maken in Europa en de rest van de wereld. In België wordt deze evolutie gesymboliseerd door het Vlaams Blok, een van de best georganiseerde extreem-rechtse partijen in Europa. Opvallend is dat die partij perfect lijkt in te haken op het denkkader dat Fukuyama verspreid heeft, op Bush' berichtgeving over de Irakoorlog en de Burgermanifesten van Verhofstadt. Het taalgebruik van extreem-rechts is dan wel expliciter en ongenueerder, de onderliggende premissen lijken niet zoveel te verschillen van wat Bush en Verhofstadt te vertellen hebben.

Extreem-rechtse partijen tonen zeker tot ver in de jaren negentig een relatief negatieve houding ten aanzien van de Verenigde Staten. De cultuur en de taal van het volk is immers een cruciaal ordeningselement in het nationalistische discours van het Vlaams Blok en de bedreiging, de invasie van 'de Amerikaanse cultuur' loert om de hoek. Toch kun je stellen dat het Vlaams Blokdiscours van de begindagen in wezen al opmerkelijk overeenstemt met het internationale discours van Fukuyama en Bush, net omdat die het begrip cultuur ook zo genegen is. Ook het Vlaams Blok vertrekt immers van de superioriteit van het Westen, Vlaanderen in het bijzonder. Net zoals Verhofstadt, Fukuyama en Bush ziet het Vlaams Blok het onderscheid tussen *ons* en *de Ander* in culturele termen. En die cultuur is blijkbaar niet te overbruggen, statisch en onveranderbaar. Voor Philip Dewinter is cultuur het geheel van "*waarden en normen die aan de basis liggen van onze samenleving.*" (Dewinter, 1995)

Cultuur wordt het belangrijkste element in het onderscheid tussen *ons* en *de Ander*. De eigenheid van het "*volk*" moet beschermd worden door de "*indoctrinatie*" van "*multiraciale en mundialistische waarden (...) te stoppen en opnieuw aandacht te schenken aan "het nationale, de culturele identiteit en de eigenheid van ons volk"* (Dewinter, 1995). Cultuur wordt niet alleen begrepen als waarden en normen, maar bovendien als onveranderlijke waarden en normen:

"Integratie van "niet-Europese vreemdelingenkinderen" is niet mogelijk. De band met hun cultuur van oorsprong mag niet verbroken worden, en daarom moeten ze apart onderwijs krijgen." (Dewinter, 1995)

Net zoals Verhofstadt in de Burgermanifesten pretendeert het Vlaams Blok te spreken in naam van het volk, de burger. De uitingen van het Vlaams Blok zijn dus blijkbaar allemaal uitingen van het volk en zijn gericht tegen 'de moslims', 'de islam'. Want "*De islamitische godsdienst is een antiwesterse en onverdraagzame godsdienst.*" (Dewinter, 1995)

Cultuur wordt beschouwd als een belangrijk goed, het is een kernelement van het wereldbeeld van het Vlaams Blok. Daarom dienen niet-Europese migranten apart les te krijgen, want: “*De niet-Europese vreemdelingen verliezen hun cultuur, zonder de cultuur en de gewoontes van het gasland over te nemen.*” (Dewinter, 1995) Het Vlaams Blok gelooft niet dat zij ooit ‘onze waarden en normen’ kunnen aanleren, maar wel terug hun eigen setje. Het superioriteitsgevoel van Dewinter is zo groot dat hij het plan in ‘schoonheid’ eindigt met punt 70, misschien wel het meest vertederende:

“De terugkeer van de tweede en de derde generaties vreemdelingen vindt pas plaats wanneer deze jonge vreemdelingen hier hun opleidingen hebben voltooid. ... bewijst men deze landen een grote dienst en kadert deze opleiding in de ontwikkelingshulp die we aan deze landen willen geven.” (Dewinter, 1995)

3.4 De nieuwe wereldorde

In de beginjaren negentig is een opgang van het triomfantisme van het Westen merkbaar, een nieuw discours wordt met succes geïntroduceerd. De ideeën zoals Fukuyama die propageert in 1989 vinden het grote publiek via verschillende kanalen en buikspreekers voornamelijk uit rechtse tot extreem-rechtse strekking. De oorlog in Irak bood een klassieke versie van het sprookje van de rechtvaardige oorlog met een held, een demon en een slachtoffer. Meteen werd de historische en posthistorische dichotomie van Fukuyama ‘helder, begrijpelijk en simplistisch’ vertaald naar *Wij* en Irak, *Wij* en Saddam.

Het Bushdiscours over Irak steunde op het retorisch potentieel dat vervat zat in het essay “The End of History?”. Dat discours bouwde en insinueerde het einde van de geschiedenis met de creatie van de nieuwe wereldorde. Fukuyama leverde in 1989 de aanzet voor de onderbouw van het nieuwe discours over de wereld en de wereldverhoudingen. Dat kader werd beschreven door de ogen van Hegel, een filosoof die ook op de eerste antropologen zijn invloed uitoefende. Het cultuurdenken van de eerste antropologen ontstond in het kielzog van het kolonialisme en rechtvaardigde meteen ook de kolonialistische ‘onderneming’, ‘the white man’s burden’ was geboren. In de beginjaren negentig zie je een gelijkaardig cultuurdenken weer opduiken, de eeuwenoude oriëntalistische traditie echode weer. Wat Fukuyama nog voornamelijk beschreef in termen van ideologie, wordt meer en meer vertaald naar cultuur. Dat doet hij niet in eerste instantie zelf maar vooral zij die zich op hem beroepen. De rode vijand van weleer is vervangen door de fundamentalistische moslim.

Vandaag wordt 'de moslim' gezien als het tegengestelde van *ons* geïdealiseerd zelfbeeld: *hij* is niet democratisch, niet open, niet tolerant, niet vrijheidslievend. Het concept democratie wordt een cruciaal concept in het discours over *onszelf*, maar in dat discours wordt het concept democratie geherdefinieerd. Fukuyama houdt het bij een land waar het volk zijn leiders kiest en Verhofstadt valt de representatieve democratie frontaal aan. Democratie betekent bij Verhofstadt de constante stem van de burger, via referenda, via media. Die stem is kritisch, democratisch, liberaal en anti-islam. In de beginjaren stuitte dit discours op nogal wat controverses. Maar daardoor kreeg dat discours meteen ook massale media-aandacht zodat de concepten zich geleidelijk aan nestelden in het collectief geheugen.

Democratie en liberalisme worden één geheel. Ze horen onlosmakelijk samen en zijn tevens de belangrijkste kapstokken om *ons* te onderscheiden van *de Ander*. In die beginjaren worden de kiemen van een nieuwe rechtse hegemonie zichtbaar. Het werk van Fukuyama kan op internationaal niveau gezien worden als een van de efficiëntste legitimaties van de buitenlandse politiek van de VS, wat eufemistisch bekend staat als 'democratiepromotie'. In eigen land heeft Guy Verhofstadt met zijn Burgermanifesten dat discours vertaald en samen met de hulp van het Vlaams Blok en de media in de 'publieke opinie' gegrift. De kloof tussen de burger en de politiek wordt stilaan realiteit en met zijn allen raken *we* ervan overtuigd dat *Wij* kritische, democratische burgers zijn en dat *de Ander* dat niet is.

De botsing der beschavingen

Ico Maly

In 1993 verscheen in *Foreign Affairs* het essay “*The Clash of Civilizations?*” van Samuel Huntington en alweer waren er in dit decennium van onzekerheid, veel gretige afnemers. Net zoals het essay van Fukuyama, vier jaar eerder, werd ook deze titel een wereldwijde hit. Hij rolde vlot over de lippen van vele journalisten, politici en wetenschappers. Meteen leek er een antwoord te komen op de these van Fukuyama. De mensheid bevond zich niet op het einde van de geschiedenis, maar in het tijdperk van de culturen of beschavingen. Een tijdperk dat getekend zou worden door een botsing tussen die beschavingen/culturen. Opvallend is ook dat Huntington vanaf de eerste formulering, zij het impliciet, cultuur en beschaving gelijkstelt, het is immers in cultuur dat beschavingen van elkaar verschillen. De Nederlandstalige vertaling van de oorspronkelijke titel als ‘de botsing der culturen’ onderschrijft dat opnieuw. Cultuur wordt verheven tot het absolute en dominante ordeningsschema van de mensheid.

Met dit essay gaat Huntington schijnbaar in de clinch met zijn rivaal Francis Fukuyama, de bedenker van ‘het einde van de geschiedenis’, een theorie die ook George Bush senior nauw aan het hart lag. Het einde van de Koude Oorlog en de ineenstorting van de Sovjet-Unie betekenden voor Fukuyama (en George Bush) “het einde van de geschiedenis”. Huntington van zijn kant stelde dat de nederlaag van de Sovjet-Unie weliswaar een einde had gemaakt aan de ideologische strijd op wereldschaal, maar niet aan de geschiedenis. Volgens hem zou in de komende periode niet de politiek of de economie, maar cultuur de wereld domineren.

4.1 Huntington

Op het ogenblik dat hij zijn “Clash of Civilizations” publiceerde, was Huntington directeur van het befaamde Institute for Strategic Studies in Harvard en Eaton Professor of the Science of Government. Hoewel deze ronkende titels misschien het tegendeel

doen vermoeden is Huntington geen onbesproken figuur. Door de jaren heen heeft de Amerikaanse politicoloog naam gemaakt met omstreden theorieën over mondiale politieke ontwikkelingen. Zo rechtvaardigde hij in 1968 met een invloedrijk artikel hevige bombardementen op het platteland in Zuid-Vietnam om de Vietcong en mogelijke supporters te verdrijven. Hij stelde ook in een artikel van 1988 dat Buthelezi in Zuid-Afrika een nobele, democratische en hedendaagse hervormer was.

Ook in het nieuwe millennium blijft Huntington controversie veroorzaken. Zo formuleert hij in zijn boek “Who are We? (Huntington, 2004) zijn angst dat de blanke Angelsaksische protestanten, de WASPS (White Anglo-Saxon Protestants), de minderheid gaan vormen. Die minderheid kan onder andere ontstaan als een gevolg van demografische verschuivingen, met name een hoge nataliteitsgraad van de latino’s, en het uiteenvallen van de VS in een land met twee officiële talen. De Spaanstaligen hebben in zijn analyse het ethos van de blanke protestanten niet overgenomen en zijn dus een gevaar. Hij herhaalt dat de Amerikaanse identiteit door de verschillende immigratiegolven telkens een definiërende nationale component heeft moeten laten vallen. Eerst van protestants naar christelijk, dan van etniciteit naar nationale identiteit, dan van ras naar cultuur en geloof. Het is duidelijk dat Huntington hier een uitgesproken homogeen nationalistische gedachtegoed huldigt dat in eigen land vooral gelijkenissen vertoont met extreem-rechts.

Naast professor aan de prestigieuze universiteit, is Huntington zoals gezegd ook een hoogst controversiële én invloedrijke persoon. Zo is hij in een vorig leven in Vietnam aan de slag geweest als antiguerrillaexpert. In het Institute for Strategic Studies is hij een belangrijke consultant voor vele Amerikaanse administraties. Huntington is duidelijk niet zomaar een stem. Met zijn essay en later zijn boek onder de titel van de “Botsing der Beschavingen” werd hij een invloedrijke stem in het internationale debat. Zijn stelling circuleerde niet alleen vlot in de media, ook politici konden er niet aan voorbij. Alle studenten politiek, antropologie en sociologie hebben in de jaren negentig Huntington in hun cursussen behandeld gezien. De idee van de botsende beschaving werd geleidelijk aan realiteit in de perceptie van velen. Het loont dan ook de moeite het essay van Huntington nog eens onder de loep te nemen.

4.2 Het culturele tijdperk

“Het toekomstige patroon van de conflicten in de wereldpolitiek begint aan een nieuwe fase en de intellectuelen hebben niet gearzeld om voorspellingen te verspreiden van hoe deze eruit zal zien – het einde van de geschiedenis, de terugkeer van traditionele rivaliteiten tussen

natiestaten, het verval van de natiestaat door de conflicterende en tegengestelde invloeden van onder andere globalisering en stamcultuur. In elk van deze visies zitten aspecten van de opkomende realiteit vervat. Toch missen zij allemaal een cruciaal en zelfs centraal aspect van hoe de wereldpolitiek er hoogst waarschijnlijk zal uitzien in de komende jaren.” (Huntington, 1993)

Huntington valt meteen met de deur in huis, Fukuyama en de anderen dwalen. Hij kadert zijn hypothese expliciet als een antwoord en aanvulling op Fukuyama, daarmee handig gebruikmakend van de hype rond het einde van de geschiedenis. Menig journalist en wetenschapper volgt deze kadering en leest het werk als een aanvulling maar ook als een fundamentele kritiek op het werk van Fukuyama. Er is geen sprake van het einde van de geschiedenis, het tijdperk van de ideologie mag dan wel ten einde zijn, het tijdperk van de beschavingen/culturen staat klaar om de wereld te veroveren. Huntington verwoordt het als volgt:

“Mijn hypothese bestaat erin dat de fundamentele bron van conflict in deze nieuwe wereld niet in de eerste plaats ideologisch of economisch zal zijn. De belangrijkste verdeeldheid tussen de mensen en de grootste bron van conflict zal cultureel zijn. Natiestaten zullen de belangrijkste actoren worden in wereldzaken, maar de meeste conflicten in de wereldpolitiek zullen zich voordoen tussen naties en groepen van verschillende beschavingen. De botsing der beschavingen zal de frontlinie zijn van de toekomst.” (Huntington, 1993)

Uit deze centrale hypothese worden onmiddellijk enkele zaken duidelijk. Huntington onderschrijft, net zoals Fukuyama trouwens, dat natiestaten een zeer belangrijke rol zullen blijven spelen in de toekomst. Net zoals Fukuyama ziet hij een wereld van conflicten opdoemen, niet alleen tussen naties, maar tussen grote gehelen van de wereld. Waar Fukuyama echter de breuklijnen tekent tussen de historische en posthistorische wereld, benoemt Huntington cultuur/beschavingen als de motor van de toekomstige conflicten. In de combinatie van de uitspraken *“de grootste bron van conflict zal cultureel zijn”* (Huntington, 1993) en *“De botsing der beschavingen zal de frontlinie zijn van de toekomst”* (Huntington, 1993) is geen twijfel meer mogelijk: culturen vallen samen met beschavingen en zullen de motor worden van de toekomst. Op het eerste gezicht blijkt hieruit dat de these van Huntington volledig tegengesteld is aan die van Fukuyama. Toch hanteerde hij ‘in the end’ een gelijkaardige redenering als Fukuyama. Dat doet hij waar hij cultuur beschrijft in termen van een ideologie die het Westen zou delen, namelijk de westerse ideologie van democratie en liberalisering. Hoewel Huntington frontaal ingaat tegen de idee van een einde van de geschiedenis, lijkt hij wel verder te bouwen op die these van Fukuyama. Ook hij bemerkt immers vanaf zijn eerste hypothese grote blokken in de mensheid: de beschavingen en culturen, het Westen en de rest.

4.3 Beschaving en cultuur

Huntington besteedt niet echt veel tijd en zorg aan de definitie van een beschaving. Toch is het een cruciaal element van zijn argumentatie. *“Een beschaving is een culturele entiteit”* (Huntington, 1993), schrijft hij of ook nog *“Beschavingen worden zowel door gemeenschappelijke objectieve elementen bepaald, zoals taal, geschiedenis, religie, gebruiken, instituten, als door de subjectieve zelfidentificatie van mensen.”* (Huntington, 1993). Hij definieert een beschaving als een culturele entiteit. Volgens Huntington bestaat cultuur en beschaving uit objectieve elementen zoals een gemeenschappelijke taal, geschiedenis, religie, gebruiken, instellingen en de identificatie van het volk met de beschaving, of cultuur. Hij maakt van cultuur een containerbegrip, zoals ook het Vlaams Blok het graag gebruikt. Cultuur bestaat daarenboven op zichzelf in het perspectief van Huntington. Net zoals Fukuyama het begrip ideologie hanteert, zijn ook culturen voor Huntington geen mensenwerk, maar leiden deze een eigen leven.

“Dorpen, regio’s, ethnische groepen, nationaliteiten en religieuze groepen hebben allemaal een verschillende cultuur op de verschillende niveaus van culturele heterogeniteit.” (Huntington, 1993) Cultuur (en haar territorium) wordt de centrale breuklijn waarlangs de mensheid opgedeeld is. De culturele heterogeniteit manifesteert zich daarenboven slechts op verschillende niveaus; van een universele beschaving kan geen sprake zijn. *Wij* zouden dat wel willen, maar *de Anderen* niet: *“De notie dat er zoiets zou bestaan als een “universele beschaving” is op zich een westers idee, een idee dat haaks staat op het particularisme van de meeste Aziatische samenlevingen en de nadruk die ze leggen op wat mensen van elkaar onderscheid.”* (Huntington, 1993). De wereld bestaat volgens Huntington uit een mengeling van enkele beschavingen en vele subbeschavingen, culturen en subculturen die in een rationeel geordende wijze bestaan in de realiteit:

“De cultuur van een dorpje in het zuiden van Italië verschilt allicht van dat van een dorpje in Noord-Italië maar beide delen een gemeenschappelijke Italiaanse cultuur die hen onderscheidt van de Duitse dorpen. Europese gemeenschappen zullen op hun beurt culturele karakteristieken delen die hen onderscheiden van de Arabische of Chinese gemeenschappen. Arabieren, Chinezen en westerlingen maken echter geen deel uit van een bredere culturele entiteit. Zij zijn beschavingen op zich.” (Huntington, 1993)

Je geboorteplaats definieert uiteindelijk tot welke beschaving, subbeschavingen en culturen je als individu behoort. Er is geen ontsnappen mogelijk. Cultuur neemt iedereen in haar macht en is territoriaal verankerd. In een dergelijke visie is er voor contradictorische, paradoxale en gedeterritorialiseerde identiteiten, interne machtsstrijden en veranderingen geen plaats. De diversiteit en complexiteit van de huidige wereld wordt weggegomd. In dat denkkader is geen ruimte voor migranten, voor diverse

identiteiten en leefwerelden in één samenleving. Iedereen behoort tot één beschaving en dus tot één cultuur en die cultuur vormt de grens van de beschaving. Als mensen hun eigen identiteit herdefiniëren, dan veranderen meteen ook de grenzen en de samenstelling van een beschaving: *“Mensen kunnen hun identiteit herdefiniëren, en doen dat ook, en dat zorgt ervoor dat de samenstelling en de grenzen van beschavingen veranderen.”* (Huntington, 1993). Het lijkt erop dat identiteiten enkel collectief kunnen veranderen. Als de identiteit verandert, verandert de hele beschaving en omgekeerd. Beschavingen en de verschillen tussen beschavingen zijn fundamenteel en onomkeerbaar,

“Deze verschillen zijn het resultaat van eeuwen en eeuwen. Ze zullen niet zo gauw verdwijnen.”(Huntington, 1993)

De mensheid wordt door Huntington opgebouwd uit enkele matroesjka's die perfect in elkaar passen. Binnen één beschaving verschillen de subbeschavingen misschien in enkele details, vormelijk blijven ze duplicaten van elkaar en passen ze perfect in hun overkoepelende 'culturen'. Al die subculturen en subbeschavingen passen in één overkoepelende beschaving, die dan de grootste gemene deler is: *“Een beschaving is dus de grootste culturele groepering van mensen, en het meest algemene niveau van culturele identiteit dat mensen kunnen hebben, met uitzondering van wat mensen van de andere wezens onderscheidt.”* (Huntington, 1993) Huntington komt al snel tot de conclusie dat er zeven (of acht) beschavingen zijn, *“Hieronder vallen de westerse, confuciaanse, Japanse, islamitische, hindoeïstische, Slavisch-orthodoxe, Latijns-Amerikaanse, en misschien ook de Afrikaanse beschaving.”* (Huntington, 1993)

In de aangehaalde voorbeelden wordt niet duidelijk hoe en welke criteria Huntington hanteert om tot die enkele beschavingen en dus culturen te komen. Op geen enkele wijze kun je Huntington alvast betrappen op een eenduidig gebruik van zijn eigen vooropgestelde criteria. Neem je taal als voorbeeld, dan wordt duidelijk dat ze bijkomstig is in zijn definiëring van een beschaving. De westerse, islamitische, Afrikaanse, Latijns-Amerikaanse, de Slavisch-orthodoxe en confucianistische beschavingen hebben allemaal intern verschillende talen. In de 'islamitische wereld' alleen wordt naast Arabisch, ook Perzisch, Turks, Pashtun en nog vele andere talen gesproken. Ook religie lijkt niet echt een constant element. Bij het Westen lijkt het een secundaire rol in te nemen, bij de islamitische en Slavisch-orthodoxe wordt dan weer gesuggereerd dat religie het belangrijkste element is. De vooropgestelde criteria veranderen steeds in belangrijkheid. Bij de ene beschaving is religie het centrale ordeningsinstrument, bij andere is religie volledig afwezig (Japan, China). Huntington ontmaskert zijn simplistisch en reductivistisch cultuurmodel meermaals zelf. Zo is Japan enerzijds een beschaving op zich, anderzijds is er sprake van een azianisering van Japan, wat een overkoepelende Aziatische

beschaving impliceert. Zo spreekt hij de ene keer over Arabische cultuur om het begrip vervolgens in te wisselen met de ‘islamitische cultuur’. Dat beide concepten verschillende realiteiten beschrijven en dus niet inwisselbaar zijn, lijkt voor Huntington geen bezwaar te vormen.

De definiëringen en het gebruik van het concept cultuur zijn op zijn zachts gezegd slordig te noemen. Waar Huntington in eerste instantie cultuur verheft tot het centrale instrument om beschavingen te onderscheiden, wordt het even later één uit een hele rij: *“Beschavingen verschillen van elkaar door hun geschiedenis, taal, cultuur, traditie en vooral, religie.”* (Huntington, 1993) Opvallend in dat citaat is dat cultuur slechts als één element gezien wordt in het onderscheiden van beschavingen. Belangrijker is echter dat religie hier opeens verheven wordt tot het belangrijkste ordeningselement: *“Zoals William Wallace ooit suggereerde, zou de belangrijkste scheidingslijn in Europa wel eens de oostelijke grens van het westerse christendom in 1500 kunnen zijn.”* (Huntington, 1993)

Duidelijk wordt dat Huntington niet alleen zeer scherpe grenzen trekt tussen ‘culturen’, hij stelt bovendien ook dat die culturen bepalen hoe die regio’s presteren. Cultuur bepaalt, net zoals het concept ideologie bij Fukuyama, de economie, de politiek, enz. Het gebruik van het concept cultuur door Huntington vertoont grote gelijkenissen met het gebruik van het concept in het publieke debat, waar de term alles en niets beschrijft en conceptuele onduidelijkheid troef is. De definiëring van de concepten beschaving en cultuur rammelt overduidelijk en voldoet allesbehalve aan de minimale wetenschappelijke vereisten. Huntington vertrekt vanuit een populaire notie van het concept cultuur en beschaving. Een concept dat te kampen heeft met interne contradicties, foutieve generalisaties en feiten. Dat verhindert hem echter niet om de wereld op te delen in enkele beschavingen, ‘hun’ gedrag en gedachten te voorspellen. Ook geeft hij op basis van dergelijke rommelige generalisaties beleidsadviezen.

4.4 Cultuur en de grenzen van de beschaving

“Met het einde van de Koude Oorlog komt de globale politiek los van haar westerse fase, en het zwaartepunt komt te liggen op de interactie tussen het Westen en de niet-westerse beschavingen, en tussen de niet-westerse beschavingen onderling.” (Huntington, 1993) De grenzen worden steeds scherper maar ook ongenueanceerder. Huntington hergroepeert nu dat ‘zevenculturenmodel’ tot het bekende stramien van de bipolaire wereldorde van tijdens de Koude Oorlog. *“Doordat in Oost-Europa en de voormalige Sovjet-Unie staten niet meer op ideologische basis worden gedefinieerd, krijgen traditionele etnische identiteiten en spanningen de kans om de overhand te krijgen.”* (Huntington, 1993) Het

‘rode gevaar’ mag dan al vervangen zijn door de ‘niet-westerse culturen’, het schema blijft hetzelfde. Het einde van de ideologisch geordende wereld resulteert volgens Huntington in de opgang van etnische identiteiten. *“De belangrijkste conflicten in de toekomst zullen zich afspelen op de breuklijnen die deze beschavingen van elkaar onderscheiden. (...) verschillen tussen samenlevingen zijn niet alleen echt; ze zijn fundamenteel.”* (Huntington, 1993) Zo wordt de idee gewekt dat cultuur geen mensenwerk is. Zo zou er iets bestaan als homogene, territoriaal begrensde culturen. Culturele identiteiten zijn volgens Huntington natuurlijke gegevens en hebben niets met ideologische constructies vandoen. Culturen en beschavingen bestaan zomaar, net als de mens vormen ze een onderdeel van de natuur:

“Culturele eigenschappen en verschillen zijn moeilijk te veranderen, en daarom een moeilijkere grond om compromissen en oplossingen op te vinden dan politieke of economische eigenschappen. In de voormalige Sovjet-Unie kunnen communisten democraten worden, rijken kunnen arm worden en de armen rijk, maar Russen kunnen geen Estlanders worden, mensen van Azerbeïjan kunnen geen Armeniërs worden.” (Huntington, 1993)

Cultuur en beschaving lijken in de termen van Huntington wel verdacht veel op de eigenschappen die geassocieerd worden met het concept ‘ras’. Migranten blijven altijd vertegenwoordigers van hun land van oorsprong en delen die waarden die echter verschillend zijn van de waarden van het nieuwe thuisland. Identiteiten en ‘culturen’ zijn bij Huntington statische constructies die niet kunnen veranderen of zelfs intern verschillend zijn. Voor gemeenschappelijkheden tussen individuen over de hele wereld, voor dynamische identiteitsvorming en twijfel is geen plaats. Cultuur bestaat op zichzelf en is niet verbonden met de sociaaleconomische en politieke realiteit. Je kunt aan ‘je cultuur’ blijkbaar onmogelijk ontsnappen of die veranderen. Je kunt niet tot meerdere ‘beschavingen’ behoren. De hele mensheid kan blijkbaar ingedeeld worden in zeven tot maximum acht verschillende beschavingen en deze botsen onvermijdelijk:

“In het geval van klasse of ideologische conflicten was de hamvraag vaak: “Aan wiens kant sta je?” en mensen konden kanten kiezen en van kant veranderen, en deden dat ook effectief. In conflicten tussen beschavingen is de vraag “Wat ben je?” Dit gegeven kan niet veranderd worden. En zoals we weten, kan het foute antwoord op die vraag, van Bosnië tot de Kaukasus en Soedan, een kogel door het hoofd betekenen.” (Huntington, 1993)

4.5 Cultuur als dé motor

De grenzen tussen de beschavingen zijn scherp getrokken en ze verdelen elk individu in één van de zeven of acht beschavingen. Eenmaal ingedeeld in een beschaving, wordt een lineair, essentialistisch en monolithisch model gehanteerd: ieder lid van een beschaving deelt dezelfde cultuur. *“Mensen van verschillende beschavingen hebben een andere visie op de relatie tussen God en mens, het individu en de groep, de burger en de overheid, ouders en kinderen, echtgenoten, alsook verschillende opvattingen over het relatieve belang van rechten en plichten, vrijheid en autoriteit, gelijkheid en hiërarchie.”* (Huntington, 1993) Het verschil wordt verabsoluteerd. Niet alleen verschillen beschavingen blijkbaar op onnoemelijk veel punten van elkaar, elke onderdaan van een beschaving lijkt op elk van die punten gelijkaardig te denken, *“as people differentiate themselves by civilization.”* (Huntington, 1993) In die zin wordt elke interculturele ontmoeting tussen mensen gezien als een ontmoeting tussen compleet verschillende beschavingen en culturen. Daarenboven worden conflicten uitsluitend gezien door de culturele bril. Het wordt onmogelijk om iets niet meer als cultuur te zien:

“Cultuur en religie zijn ook de basis van samenwerking van de Organisatie voor Economische Samenwerking (ECO), die niet-Arabische moslimlanden verenigt: Iran, Pakistan, Turkije, Azerbeïdjan, Kazachstan, Kirgizië, Turkmenistan, Tadzjikistan, Oezbekistan en Afghanistan. (...) economische regionalisering is enkel succesvol wanneer ze geworteld is in een gemeenschappelijke beschaving. De Europese Gemeenschap is gebaseerd op de gedeelde basis van de Europese cultuur en het westers christendom.” (Huntington, 1993)

Ook het groeiend economisch belang van China wordt gezien als een gevolg van de confuciaanse cultuur en niet van politieke daden. Hoe Huntington dan de politiek-economische samenwerking met Cuba verklaart zonder te verwijzen naar politieke ideologie, blijft een raadsel. Hij slaagt er bovendien in om het Israëliisch-Palestijnse conflict te herleiden tot een cultureel conflict, een botsing der beschavingen. Israël wordt gemakshalve ingedeeld bij het Westen, *“Israel (created by the West)”* (Huntington, 1993). Opmerkelijk is ook dat hij de Palestijnen als Arabieren benoemt en niet in eerste instantie als Palestijnen. Dat ligt volledig in de lijn (Maly, 2001) van het extreem-rechtse Likuddiscours¹. Daar bestaan er ook vaak geen Palestijnen, het zijn immers Arabieren en dus kunnen ze ook ergens anders wonen wordt er dan verondersteld. Cultuur wordt gezien als de motor van het conflict. De politiek, economische en sociale drijfveren blijven netjes buiten beeld. En zo natuurlijk ook de rol van de VS. Dat het Israëliisch-Palestijnse

1 Likud is een rechtse partij in Israël, vroeger geleid door Ariel Sharon. De oorsprong van Likud ligt in Zeev Jabotinsky's Revisionist Zionism. Dat werd vertaald in de Herut party. Zij vormde meteen de belangrijkste oppositie voor de Labour party.

conflict in eerste instantie een nationale strijd is van een onderdrukte bevolking voor hun rechten, vergeet hij te vermelden. Het is immers een botsing der beschavingen.

Het bestaan van en de ontmoeting tussen dergelijke 'beschavingen' is volgens Huntington immers a priori problematisch: *“De interacties tussen mensen van verschillende beschavingen nemen toe, en deze toename intensifiëert het beschavingsbewustzijn, het bewustzijn van de verschillen tussen de beschavingen en de gewoontes binnen de beschavingen zelf.”* (Huntington, 1993) Impliciet wordt culturele diversiteit als een inherent en uiterst problematisch gegeven gezien, de uitgebreide mobiliteit in dit tijdperk van globalisering belooft dus niet veel goeds. Hoewel Huntington stelt dat *“verschillen niet meteen conflicten inhouden, en conflicten niet meteen gelijkstaan aan geweld”* (Huntington, 1993) is hij toch van oordeel dat verschillen en de bewustwording van die verschillen (automatisch en onomkeerbaar) zullen leiden tot cultuurconflicten.

Hoewel Huntington stelt dat het Westen zich nu in een nieuw tijdperk van de geschiedenis bevindt, een fase die bepaald wordt door cultuurconflicten, zegt hij toch: *“Door de eeuwen heen hebben verschillen tussen beschavingen echter gezorgd voor de meest gewelddadige en langdurige conflicten.”* (Huntington, 1993) Conflicten tussen culturen zijn dus van alle tijden en worden eventjes onderdrukt in het 'tijdperk van de ideologieën'. Meer nog, zij genereren de meest gewelddadige conflicten. Hoe dit te rijmen valt met de miljoenen doden in de 20ste eeuw, blijft onbeantwoord. 'Niet-westerse beschavingen' zouden noodzakelijkerwijs botsen met westerse beschavingen, er is geen ontkomen aan. *“Als mensen zichzelf definiëren in etnische en religieuze termen, is de kans groot dat ze een Wij- zijdenken hanteren over zichzelf en de mensen van een andere etniciteit of religie.”* (Huntington, 1993)

4.6 Het religieuze reveil: wij en de islam

“Doordat in Oost-Europa en de voormalige Sovjet-Unie staten niet meer op ideologische basis worden gedefinieerd, krijgen traditionele etnische identiteiten en spanningen de kans om op de voorgrond te treden. Culturele en religieuze verschillen doen meningsverschillen ontstaan over beleid, gaande van mensenrechten tot immigratie, van handel en nijverheid tot het milieu.” (Huntington, 1993)

Huntington ziet het ineenstorten van de Sovjet-Unie, als het einde van de ideologische scheiding van Europa en normaliseert in één klap de opkomst van etnische identiteiten. Die opkomst van etnische identiteiten lijkt echter geen uitstaans te hebben met politieke en economische ontwikkelingen. Ze wordt voorgesteld als een natuurwet die

even uitgeschakeld werd door de tijdelijke macht van de ideologieën. *“Nu de ideologische scheidingslijn in Europa verdwenen is, komt het Europese onderscheid tussen het westers christendom aan de ene kant en het orthodoxe christendom en islam aan de andere kant weer naar boven.”* (Huntington, 1993) Ideologie, in de betekenis van het communisme, is een symbool van een gevallen wereld. Een wereld die volgens hem tegen de natuur van de mensen ingaat. Dat blijkt uit de nieuwe opgang van cultuur en etniciteit. Geleidelijk aan introduceert Huntington het concept religie als het (vandaag) meest bepalende element van een cultuur of een beschaving.

“De ‘de-secularisatie’ van de wereld, zoals opgemerkt door George Weigel, is één van de belangrijkste sociale factoren van het einde van de twintigste eeuw. De heropleving van religie, ‘de wraak van God’ zoals Gilles Keppel ze noemde, zorgt voor een fundament voor identiteit en toewijding dat nationale grenzen overstijgt, en beschavingen verenigt.” (Huntington, 1993)

Religie is blijkbaar in opmars. Het valt op dat Huntington zichzelf hier opnieuw tegenspreekt. Waar hij een beschaving initieel als de grootste mogelijke orde van identificatie introduceert, kan religie nu toch beschavingen samenbrengen. Net als het concept cultuur, wordt religie ook hier niet expliciet gedefinieerd, ze wordt verondersteld een duidelijk afgebakende term te zijn en een afgegrensde realiteit te beschrijven: *“meer nog dan etniciteit maakt religie een scherp en exclusief onderscheid tussen mensen.”* (Huntington, 1993)

Hoewel Huntington ongeveer alles als religie bestempelt, ook het boeddhisme en confucianisme, wordt al snel duidelijk dat de relatie met één religie de hoofdrol zal opeisen: de islam. Deze invalshoek, noch de titel van het essay zijn trouwens nieuw, laat staan origineel te noemen. De botsing der beschavingen, is afgeleid uit volgend citaat uit het werk van Bernard Lewis: *“The roots of muslimrage”* (Lewis, 1992).

“Het is ondertussen duidelijk aan het worden dat we te maken hebben met een gemoedstoestand en beweging in de islam die het niveau van het beleid en van de overheden die dit nastreven, overstijgen. Dit is op zijn minst een botsing der beschavingen. Gezien de historische, allicht irrationele, ontvangst van een eeuwenoude rivaal van de joods-christelijke traditie, ons seculiere heden, en de expansie van beide, is het uitermate belangrijk dat wij ons op onze beurt ook niet laten uitdagen om op een evenzeer historische, en evenzeer irrationele manier te reageren op onze rivaal.” (Lewis, 1992).

Lewis ontwaart twee grote spelers, *Wij*, de joods-christelijke en seculiere traditie enerzijds, en aan de andere kant *de islam*. Huntington hanteert een gelijkaardig stramien. De ‘culturen’ vertalen zich in territorialiteit, maar ook in de opdeling van de mensheid in volkeren, met één cultuur. *Wij* zijn dan de erfgenamen van het christendom, maar ook van de verlichting, de renaissance, enz. West-Europa lijkt op slag één cultuur te zijn en

één (rooskleurige) geschiedenis te delen. Wij "(...) zijn protestants of katholiek; deelden de ervaringen van de Europese geschiedenis – feodalisme, de renaissance, de reformatie, de verlichting, de Franse Revolutie, de Industriële Revolutie; doen het economisch gezien gewoonlijk beter dan de mensen uit het Oosten; en kijken nu uit naar een meer doorgedreven Europese economische integratie en de consolidatie van de democratische politieke systemen." (Huntington, 1993)

Dat staat natuurlijk in groot contrast met zij, "De mensen ten oosten en ten zuiden van deze lijn zijn orthodox ofwel moslim; historisch waren zij deel van het Ottomaanse of het tsarenrijk, en waren ze maar lichtjes beïnvloed door de gebeurtenissen die de rest van Europa vormden; gewoonlijk zijn ze economisch minder ontwikkeld; de kans dat ze stabiele democratische politieke systemen ontwikkelen is vrij klein." (Huntington, 1993) Europa en bij uitbreiding het Westen kijkt weer tegen een bipolaire wereld aan. Het communisme is verdwenen, de islam wordt de nieuwe, wrede en almachtige vijand.

"Een nieuwe Koude Oorlog", noemde Deng Xiaoping het naar het schijnt in 1991, (...) Het Fluwelen Gordijn van de cultuur heeft het IJzeren Gordijn van de ideologie vervangen als belangrijkste scheidingslijn in Europa. Zoals de gebeurtenissen in Joegoslavië ons tonen, is het niet enkel een lijn van verschillen; soms is het ook een lijn waarlangs zich bloedige conflicten afspelen." (Huntington, 1993)

4.7 De vijanden van het Westen

Huntington verheft conflict tot het bepalende element in de relatie tussen 'het Westen' en 'de islam'. "Conflicten op de breuklijn tussen de westerse en de islamitische beschavingen zijn al sinds 1300 jaar aan de gang." (Huntington, 1993) De allesbepalende dynamiek van de geschiedenis is het conflict tussen culturen en religies en dan meer bepaald de strijd tussen 'de islam' en 'het Westen'. Opmerkelijk is dat 'de islam' gelijkgeschakeld wordt met Arabisch. Religie wordt nu de motor van de conflicten, het lijkt een eeuwenoude strijd tussen twee religies, twee machtsblokken in de geschiedenis. Politiek-economische drijfveren lijken niet meer te bestaan, de kruistochten hadden blijkbaar enkel met Christus vandoen, net zoals het Ottomaanse rijk alles vandoen heeft met Mohammed en niet met politiek en winstbejag. Elk conflict, elke oorlog wordt door Huntington gezien als een cultureel conflict tussen het Westen en *de islam* (of de Arabieren). Meer nog, zij lijken de machtige partij te zijn: "Na de Tweede Wereldoorlog is het Westen zich op zijn beurt beginnen terug te trekken; de koloniale mogendheden verdwenen; eerst verscheen het Arabisch nationalisme, dan het islamitisch fundamentalisme; het Westen werd erg afhankelijk van de landen van de Perzische Golf voor zijn energietoevoer; de olie-rijke moslimlanden werden 'geld-rijk', en als ze dat wisten ook 'wapen-rijk'." (Huntington, 1993)

Impliciet worden 'de Arabieren' de motor en initiator van het kwaad, *"De oorlogsvoering tussen de Arabieren en het Westen bereikte een hoogtepunt in 1990 toen de Verenigde Staten een enorme legermacht naar de Perzische Golf stuurden om sommige Arabische landen te verdedigen tegen de agressie van een ander Arabisch land."* (Huntington, 1993) Geweld lijkt een onderdeel te vormen van de Arabische cultuur, waarbij eer en weerwraak centraal staan. Emotie in plaats van de rede, het citaat van Bernard Lewis weerklinkt impliciet maar duidelijk.

"Het ziet er niet naar uit dat de eeuwenoude militaire interactie tussen het Westen en de islam zal afnemen. Ze zou zelfs heviger kunnen worden. De Golfoorlog zorgde ervoor dat sommige Arabieren zich trots voelden omdat Saddam Hoessein Israël had aangevallen en het Westen het hoofd had geboden. Anderzijds heeft het ook velen vernederd en wrokkig doen voelen tegen de westerse militaire aanwezigheid in de Perzische Golf, tegen het westerse verpletterende militaire overwicht en hun schijnbare onmogelijkheid om hun eigen lot vorm te geven." (Huntington, 1993)

De Arabische wereld is in zijn geheel gekwetst, zij zijn jaloers op (de superioriteit) van het Westen. Het valt op dat niet alleen het Westen impliciet gezien wordt als de meerdere, maar ook dat alle reacties van de 'Arabische wereld' beschreven worden als emotionele reacties, reacties uit de buik. Terwijl *Wij* duidelijk rationeel handelen in de lijn van de verlichting. Miljoenen mensen lijken allemaal hetzelfde te denken en te voelen, ze zijn één actor geworden, en elk van hen is een bedreiging voor *Ons*. De Arabische wereld is antidemocratisch. Als er dan toch openingen komen voor democratie, dan stelt Huntington: *"Zij die het meeste voordeel haalden uit deze opening waren de islamistische bewegingen. Kortweg, in de Arabische wereld versterkt westerse democratie de antiwesterse politieke machten."* (Huntington, 1993) Huntington bouwt een catch22 op. Ofwel hebben Arabische landen geen democratie ofwel hebben ze wel een democratie, maar dan komt die democratie onvermijdelijk in handen van de antiwesterse krachten. Hoe je het dus draait of keert, de Arabische wereld kiest blijkbaar per definitie tegen de democratie en tegen het Westen. De botsing der culturen van Huntington wordt al snel herleid tot een botsing tussen de islam en het Westen.

"De interactie tussen de islam en het Westen wordt aan beide kanten gezien als een botsing van beschavingen. M.J. Akbar, een Indische moslimschrijver merkt op dat "de volgende confrontatie van het Westen zeker vanuit de moslimwereld zal komen. Het is vanuit alle islamitische staten, van de Maghreb tot Pakistan, dat de strijd voor een nieuwe wereldorde zal beginnen." (Huntington, 1993)

"Eerst viel één Arabische staat een andere binnen en vocht ze tegen een coalitie van Arabische, westerse en andere staten. Terwijl er maar sommige moslimregeringen Saddam Hoessein openlijk steunden, werd hij door een groot deel van Arabische elite in het geheim toegejuicht, en was hij zeer populair bij een groot deel van het Arabische publiek. Islamitische

fundamentalistische bewegingen steunden Irak over het algemeen eerder dan de door het Westen gesteunde overheden van Koeweit en Saudi-Arabië. Saddam Hoessein zwoer het Arabisch nationalisme af en deed expliciet een beroep op het islamitisch appel. Hij probeerde, samen met zijn bondgenoten, het conflict te definiëren als een conflict tussen beschavingen. “Dit gaat niet om de wereld tegen Irak, het gaat om het Westen tegen de islam”, zo schetste Safar Al-Hawali, decaan van de faculteit Islamitische Studies aan de Al-Qura Universiteit in Mekka, op een wijdverspreide cassette. Ayatollah Ali Khamanei, de hoogste Iraanse religieuze leider, riep op tot een heilige oorlog tegen het Westen, terwijl hij de rivaliteit tussen Iran en Irak compleet negeerde: “De strijd tegen de Amerikaanse agressie, hebzucht, plannen en beleid zal gezien worden als een heilige oorlog, en eenieder die in dit kader gedood wordt is een martelaar.” (Huntington, 1993)

Om zijn these als een realiteit te verkopen, doet Huntington een beroep op ‘stemmen uit beide beschavingen’. Die stemmen zijn echter niet neutraal te noemen, laat staan de vertaling van ‘de stem van het volk’. Dat hij mensen als Bernard Lewis opvoert om ‘de consensus van het Westen’ te verbeelden is op zijn minst twijfelachtig te noemen. Bernard Lewis is immers niet echt een neutrale stem te noemen in het debat. Hij schurkt zich niet alleen dicht bij de politieke macht, hij wordt ook gezien als een van de belangrijkste stemmen voor de oorlog in Irak. Bernard Lewis is een vertegenwoordiger van de (extreem-)rechtse flank, van de haviken als je wil. Voor de andere zijde voert hij mensen op als Akbar en Khamenei die dan de ‘ware intentie’ van ‘de islam’ moeten verbeelden. Huntington verheft enkele stemmen aan ‘beide zijden’ tot de normale stem, de stem van de beschaving in kwestie. De wereld en de realiteit wordt zwart-wit opgedeeld in twee groepen. Cultuur is hierbij de enige motor, geopolitieke machtsconflicten bestaan niet of zijn van weinig tel, de factor olie wordt gewist. Zelfs de Eerste Golfoorlog wordt, tegen alle empirische gegevens in maar wel in de lijn van het mediadiscours, gezien als een oorlog om waarden, een strijd der beschavingen.

4.8 The West against the Confucian-Islamic connection

“De spil van de wereldpolitiek zal in de toekomst hoogst waarschijnlijk draaien, om Kishore Mahbubani te parafaseren, rond het conflict tussen “het Westen en de rest” en de reacties van de niet-westerse beschavingen tegen de westerse macht en waarden.” (Huntington, 1993)

Uiteindelijk creëert Huntington weer een binaire wereld, de acteurs zijn vervangen, het ordeningsschema blijft echter hetzelfde: *Wij en zij*. In de lijn van Bush senior en Fukuyama bouwt Huntington een duale wereld op, een simplistisch model dat de mensheid in laatste instantie indeelt in het Westen en de rest. Het Westen heeft een nieuwe vijand. Alle ‘niet-westerse’ landen zijn een potentiële bedreiging, maar voornamelijk de alliantie

van 'The Confucian-Islamic connection' doet bij Huntington de deur dicht. Hij ziet in wat hij de samenspanning van de confuciaanse en islamitische culturen tegen het Westen noemt, de grootste bedreiging voor het Westen en zijn superieure waarden. De westerse waarden zijn 'duidelijk': "*Westerse ideeën van individualisme, liberalisme, grondwettelijkheid, mensenrechten, gelijkheid, vrijheid, de rechtstaat, democratie, vrije markt, de scheiding van Kerk en Staat, (...)*" (Huntington, 1993) Nog los van de vraag of iedereen van 'het Westen' die waarden deelt, zou het alvast een realiteit zijn dat ongeveer elk individu van een andere staat tegen die waarden tegenstand biedt:

"(Deze waarden) (...) schieten niet vaak wortel in de islamitische, confuciaanse, Japanse, hindoeïstische, boeddhistische of orthodoxe culturen. Westerse inspanningen om zulke ideeën aan de man te brengen stuiten echter op reacties van "mensenrechtenimperialisme" en een herbevestiging van de eigen waarden, zoals te zien is aan de aanhang dat het religieus fundamentalisme geniet bij de jongere generaties in de niet-westerse culturen." (Huntington, 1993)

Die bedreiging lijkt hij te bespeuren in een bedreiging en een vijandigheid van andere culturen tegen 'onze waarden' en tegen 'de verspreiding van onze waarden'. 'To propagate our values' is natuurlijk een bekende slogan uit het buitenlandsbeleidscours van de VS. Dat hoeft niet te verbazen gezien Huntingtons lange staat van dienst. Het concept, de promotie van democratie, lijkt onschuldig. De vraag is echter wat er achter dit begrip schuilgaat. Het is een vraag die Huntington zich blijkbaar liever niet stelt. Daarmee houdt hij de lezer blind voor de ware impact van het concept. De propaganda van 'onze waarden' is immers maar al te vaak een eufemisme geweest voor oorlog en aanslagen, zoals het Midden-Oosten, Azië en Latijns-Amerika aan de lijve hebben mogen ondervinden. Hoewel 'onze waarden' steeds centraal staan in de rechtvaardiging van oorlogen en conflicten, is het maar de vraag of de VS daarbij opkomen voor democratie en mensenrechten. Noam Chomsky (Chomsky, 1989) stelt vast dat democratie en mensenrechten nogal vaak gebruikt worden als instrumenten om economische belangen te vrijwaren. Dat gaat vaak gepaard met buitensporig geweld. Hoeft het te verbazen dat mensen uit het Midden-Oosten of Latijns-Amerika iets anders verstaan onder 'de propaganda van democratie en mensenrechten' dan *Wij?*

In zijn boek 'Macht en terreur' haalt Chomsky een enquête van de Wall Street Journal aan. Die peilde naar de reden van de 'haat jegens Amerika' onder 'welstellende moslims' die vaak voor VS-bedrijven en banken werkten in het Midden-Oosten. Vanuit hun positie zijn die moslims gekant tegen Al-Qaeda en andere extremistische stemmen. De conclusie is voor de hand liggend maar verrassend in het licht van het discours van Huntington. Die moslims zijn gekant tegen het politieke beleid van de VS in het

Midden-Oosten omwille van de steun van de VS aan de Israëliëse bezetting, de steun aan Saddam Houssein en later de economische sancties tegen Irak, de bemoeienissen in Afghanistan. Het antwoord luidt beknopt als volgt: ze verzetten zich tegen *“het feit dat de Verenigde Staten overal en altijd de democratie en onafhankelijkheid dwarsbomen, en corrupte en wrede regimes steunen”*. (Chomsky, 2003 (2002)) Dit past echter niet in het discours van Huntington, in wezen verzetten die moslims zich volgens hem tegen de democratie: *“Ze (de culturele verschillen) zijn fundamenteleler dan politieke ideologieën en politieke regimes.”* (Huntington, 1993) Huntington zoomt uitsluitend op cultuur in zodat alle politieke, sociale en economische realiteiten onzichtbaar worden. Het discours van Huntington versluiert machtsdynamieken, het leidt weg van de macht en de geschiedenis. Alles is cultuur.

Onvermijdelijk zal de wereld volgens Huntington meer en meer opgedeeld worden in religieuze en culturele beschavingen: *“Naarmate overheden en groepen er minder in slagen om steun te krijgen en coalities te vormen op basis van ideologie, zullen ze proberen deze steun te krijgen en mensen te mobiliseren door hen aan te spreken op hun gemeenschappelijke religieuze identiteit en beschaving.”* (Huntington, 1993) Huntington denkt niet alleen een nieuwe bipolaire wereld ontdekt te hebben, een clash tussen die beschavingen is onvermijdelijk, net zoals het gebruik van twee maten: *“Ze beweerden dat het Westen dubbele standaarden hanteerde. Maar in een wereld van botsende beschavingen is het echter onvermijdelijk dat er dubbele standaarden worden gehanteerd: mensen gebruiken één bepaalde standaard voor hun gelijkgezinde landen en een andere standaard voor de anderen; (...).”* (Huntington, 1993) Het verschil wordt genaturaliseerd en genormaliseerd. Het is normaal dat je discrimineert ten aanzien van de andere beschaving. Huntington stelt je meteen gerust, dit is geen racisme: *“Aan beide kanten beschuldigen mensen elkaar van racisme, maar aan Amerikaanse kant zijn de antipathieën tenminste niet raciaal maar cultureel.”* (Huntington, 1993) Meer nog, het Westen moet zich volgens Huntington mobiliseren rond zijn cultuur en religie, het Westen dient zich te wapenen tegen *de Ander* door zijn ideeën en waarden op te dringen, en het wij-zij-schema verder te versterken. *“Op korte termijn is het uiteraard in het belang van het Westen om een betere samenwerking en eenheid te promoten binnen de eigen beschaving, zeker tussen de Europese en de Noord-Amerikaanse component; om de Oost-Europese en Latijns-Amerikaanse samenlevingen op te nemen in het Westen, aangezien hun cultuur zo dicht bij die van het Westen aanleunt; om samenwerkingsverbanden met Rusland en Japan te promoten en te houden; om te voorkomen dat lokale conflicten tussen beschavingen escaleren tot oorlogen binnen de beschaving; om te expansie van de militaire capaciteiten van de confuciaanse en islamitische staten te beperken; om de reductie van de eigen militaire capaciteiten te modereren en een militair overwicht te behouden in Oost- en Zuid-West-Azië; om voordeel te halen uit de verschillen en conflicten tussen confuciaanse en islamitische staten; om in andere beschavingen die groepen te*

ondersteunen die de Westerse waarden en belangen gunstig gezind zijn; om de internationale organisaties te steunen die de westerse belangen en waarden vertegenwoordigen en legitimeren en ook om de niet-westerse staten in die organisaties te betrekken.” (Huntington, 1993)

4.9 De beschavingen zullen botsen

Het essay van Huntington verdeelt de wereld en de mensheid weer in twee grote blokken. De historische en posthistorische wereld van Fukuyama wordt vervangen door het Westen en de ‘islamitisch -confucianistische alliantie’². De concepten cultuur en religie worden verheven tot de centrale breuklijn. Niet alleen individuen worden gedetermineerd door hun cultuur, ook de politiek, de economie luistert naar de inhoud van ‘hun cultuur’. Cultuur wordt natuur. Ze bestaat gewoon en handelt op zichzelf. Daarenboven verheft Huntington stemmen als Khameini, tot de stem van het ‘islamitische volk’ en Lewis tot die van het Westen. De culturele verschillen tussen beschavingen ziet Huntington als een statische en onveranderlijke realiteit die onvermijdelijk en keer op keer uitmondt in conflicten.

“(...) conflicten tussen de groepen van verschillende beschavingen zullen vaker voorvallen, langer volgehouden worden en gewelddadiger zijn dan conflicten tussen groepen binnen dezelfde beschaving; gewelddadige conflicten tussen groepen van verschillende beschavingen zijn de meest waarschijnlijke en meest gevaarlijke bron van escalaties die zouden kunnen leiden tot globale oorlogen; de spil van de wereldpolitiek zal draaien rond de relaties tussen “het Westen en de rest”; (...) in de onmiddellijke toekomst zullen conflicten gecentreerd zijn op de relaties tussen het Westen en verschillende islamitisch-confuciaanse staten. (Huntington, 1993)

Huntington creëert een duale wereld door de verschillende extreme stemmen te portretteren als dé stem van een beschaving. Tussen die ‘beschavingen’ gaapt dan blijkbaar een onoverkoombaar diepe kloof, die enkel tot conflict en verder geweld kan leiden. Het is daarom maar niet meer dan normaal dat het Westen de wereld gaat meten met twee maten en meer op zichzelf terugplooit. Het Westen moet zichzelf versterken en zich wapenen voor de komende strijd tegen de ‘islam- en confucianistische alliantie’. Huntington draagt zelf de wij-zijtegenstelling uit, die hij bij religie zo gevaarlijk acht. Meer nog, het essay is een pleidooi om die tegenstellingen zeker op korte termijn verder op te voeren, door de westerse cultuur te herwaarderen en te versterken en door ze actief uit te dragen over de hele wereld. De paradox is dat het essay van Huntington niet zozeer een wetenschappelijke beschrijving of analyse is van de realiteit, maar veeleer een instrument om de bipolaire wereld in de perceptie te herschrijven op culturele leest.

² Deze alliantie verdwijnt in zijn boek van 1996.

De culturalisatie van het politieke discours

Ico Maly

De wereld was tot 1989 niet alleen een bipolaire wereld, het was ook een wereld waarin ideologie de belangrijkste breuklijn was in het politieke landschap. Gedurende de jaren '90 van de vorige eeuw is hierin geleidelijk aan verandering gekomen. Bij het naderen van het tweede millennium is cultuur verworden tot een centrale breuklijn in de politiek en staat migratie bovenaan de lijst van electoraal gevoelige thema's. Thema's zoals veiligheid, criminaliteit en tewerkstelling worden gedurende die jaren geherdefinieerd als zijnde voornamelijk culturele fenomenen en problemen. Problemen eigen aan een diverse maatschappij.

In dit hoofdstuk staat de opgang van het concept cultuur centraal of hoe het concept cultuur evolueerde van een relatief marginaal naar een dominant ordeningsschema van *onze* samenleving. Zoals al aangetoond, is die evolutie geen louter Vlaamse of Belgische aangelegenheid. Ze manifesteert zich in wat je 'de westerse wereld' zou kunnen noemen.

5.1 De circulatie van ideeën

Het invloedrijke essay, "The End of History" van Fukuyama (Fukuyama, 1989) heeft de eerste krijtlijnen ter interpretatie van een nieuwe wereld geschetst. Enkele maanden na de publicatie valt de Berlijnse Muur en meteen leek de these van Fukuyama bevestigd. De 'onvrije, ondemocratische en dictatoriale rode dreiging' was van de ene op de andere dag verdampt in de pagina's van de geschiedenis. De internationale politieke wereld leek voor eeuwig en altijd veranderd en meteen was de 'vrije markteconomie' het meest normale systeem ter wereld. De gevolgen van deze kolossale ontwikkelingen, bleven natuurlijk niet uit. De Oost-Westtegenstelling, die kenmerkend is voor de naoorlogse politiek, viel weg. De ideologische tweekamp tussen communisme en kapitalisme is in de perceptie voor eens en voor altijd beslecht, in het voordeel van *Ons*.

De belangrijkste of toch de luidst weergalmende conclusie was dat ideologie een concept was waarvan de bruikbaarheidsdatum ver overschreden is. De geschiedenis had zagezegd een eindstadium bereikt met het liberalisme en de democratie als de ultieme en enige waarachtige uitingen van een volk. Het tijdperk van de ideologieën was ten einde. Dat van de volkeren kon beginnen. ‘Ideologische staten’ zijn immers onnatuurlijke en artificiële systemen die daardoor ‘logischerwijze’ nooit op de steun van het volk kunnen rekenen. Met ideologie wordt dan naar de communistische ideologie verwezen en niet naar de eigen ideologische constructies die genormaliseerd worden in concepten als de ‘vrije wereld’ en ‘het democratische Westen’.

De vreugdezege van het Westen kende al snel zijn eerste oorlog. De Eerste Golfoorlog was voor velen het symbool van de geglobaliseerde wereld, de wereld een dorp. Tam en misleidend zaten kijkers naar de legendarische zwarte oorlogsbeelden met groene flitsen te staren. De hele wereld leek weer in staat van oorlog te verkeren, de berichtgeving nam iedereen in de ban. Die hevige mediastorm liet ook voor het eerst het nieuwe denkkader op massale schaal circuleren. ‘The New World Order’ was alvast op de westerse schermen en in westerse kranten realiteit geworden en vertaalde zich in een tegenstelling tussen de vrije wereld en *de Ander*, the West and the rest.

Op internationaal niveau was het duidelijk dat de berichtgeving van de Eerste Golfoorlog een eerste testcase was voor het nieuwe discours. Fukuyama had het nog over politiek en ideologie toen hij sprak over de overwinning van ‘onze liberale democratie’. Een beter ideaal wist niemand meer te bedenken. Bush adapteerde dit denken in zijn speeches die opgebouwd waren volgens de klassieke regels van de oorlogspropaganda. Sinds de oorlog in Irak is het cultuurdenken en de nieuwe tweedeling verder doorgebroken als het nieuwe interpretatiekader voor de wereld. Samuel Huntington vertaalde dit in een officieuze doctrine in zijn wijd verspreid en massaal gelezen artikel “The Clash of Civilizations?”. Al had hij het niet als Fukuyama en Bush over politiek en ideeën, maar wel over culturen: het resultaat was gelijkaardig. Ook hij bouwde verder op de tweedeling tussen het ‘vrije Westen’ en *de Anderen* (lees de islam). De democratie en het liberalisme zijn immers eigen aan de westerse cultuur en dat scheidt de westerlingen van *de Anderen*. Dat amalgaam circuleerde niet alleen in de VS, maar werd wereldwijd gereproduceerd. In België vonden ze onder andere via de Burgermanifesten van Verhofstadt ingang in het maatschappelijk debat. Het tijdperk van de culturen en de schijnbaar onvermijdelijke conflicten werd met luide trom aangekondigd.

5.1.1 De liberalisering van het scherm

De opgang van dat nieuwe ordeningsschema om de wereld te begrijpen, ging gepaard met wereldwijde veranderingen in het medialandschap. De liberalisering en het dictaat van de kijkcijfers begon internationaal te gelden als de norm. De media, de openbare omroepen inclusief, weerstaan in de jaren '90 nauwelijks aan de druk van de commercialisering. De gevolgen hiervan zijn niet miniem. Pierre Bourdieu stelde het als volgt: *“De televisie van de jaren '90 streeft ernaar om die smaak met het oog op een zo groot mogelijke kijkdichtheid te exploiteren en te strelen, (...)”* (Bourdieu, 1996). De gevolgen van deze liberalisering van het medialandschap worden vandaag overduidelijk. Niet alleen bij de commerciële omroepen, maar ook bij de openbare omroep staan kijkcijfers centraal. Een programma is goed als het veel kijkers heeft, een krant brengt kwaliteit als ze veel lezers heeft. Niet meer de kwaliteit maar de kwantiteit is het beoordelingscriterium. Deze vernauwde blik op de kijkcijfers leidt ertoe dat elk programma op zoveel mogelijk kijkers dient te focussen. Dat resulteert al te vaak in zeer eenvoudige tot simpele berichtgeving en programma's. Goedbekkende oneliners, charme, sensatie, scoops, 'verkoop' en succes zijn vandaag de troeven bij uitstek in het medialandschap. Simplistische denkkaders gedijen goed in dergelijke media, ze plakken op beeld en blijven ongenaakbaar voor diepgaande kritiek. Daardoor krijgen ze langzaam maar zeker de status van feiten. De media domineren de openbare ruimte.

“Ze definiëren dan ook de problemen die zowel overheid als middenveld moeten aanpakken en oplossen. Maar geen van beide heeft nog controle over en dus vrije toegang tot dat centrale instrument.” (Blommaert, 2004)

Die opgang van de commercie in de media ging in Vlaanderen niet alleen gepaard met een nieuwe blik op de media, maar ook met een nieuwe kijk op de politiek. Media worden gezien als het instrument bij uitstek om de zogenaamde kloof tussen de burger en de politiek te dichten. De kernwoorden in het politieke discours worden vernieuwing en de stem van het volk of de burger. Elke politicus diende de woorden van 'de kritische burger' over zijn lippen te laten rollen. Het buikgevoel vervangt geleidelijk aan het bekende politieke jargon. Politici haasten zich dan ook om sensationele uitspraken te doen, zich te vertonen in spelletjes en entertainende praatshows. Diepgang, feiten, complexiteit, nuancering en emancipatie delven hierbij zeer vaak het onderspit. Polarisatie is maar al te vaak het resultaat. Het 'integratiedebat' is, zoals verder in dit hoofdstuk zal blijken, hiervan een schrijnend voorbeeld.

De westerse burger werd verheven tot het symbool van de posthistorische wereld, hij was niet alleen kritisch, maar ook inherent democratisch, vrijheidslievend en een toonbeeld van de voorvechter van de mensenrechten. Kortom, de burger leek een afspiegeling van

‘onze’ geïdealiseerde ‘cultuur’. *De Ander*, in eerste instantie de vreemdeling, ‘de Turken’ en ‘Marokkanen’, wordt in dit decennium geleidelijk aan ‘de moslim’. Cultuur wordt dé breuklijn tussen *ons* en *de Ander*, tussen Vlamingen en Walen, tussen Vlamingen en ‘vreemdelingen’. De jaren negentig van de vorige eeuw betekenden de opgang van het Vlaams Blok, de intensifiëring van het Vlaams nationalisme, het integratiedebat en het pleidooi voor een multiculturele samenleving. De opgang van de commercialisering van de media ging gepaard met de opgang van ‘cultuur’ als ordeningsschema.

5.1.2 Ideologische bestuivingen

Gedurende die jaren ’80 en ’90 is het Vlaams Blok erin geslaagd om van het migrantenthema een belangrijk politiek item te maken. Die druk van het Vlaams Blok vertaalt zich al snel in de politieke realiteit. Tegen het einde van de jaren ’80 kon geen enkele politieke formatie het zich nog permitteren om de ‘migrantenproblematiek’ links te laten liggen. De invloed van dit nieuwe discours beperkt zich echter niet tot woorden en mediaberichtgeving, maar krijgt gestalte in de materiële wereld. Zo keurt de Vlaamse Executieve in maart 1989 de eerste beleidsnota Migrantenbeleid goed. Hierdoor evolueert het migrantenthema naar een aangelegenheid van de hele Vlaamse regering. De opgang van het migrantenthema als een prioritair politiek probleem vertaalt zich op federaal niveau in de oprichting van het Koninklijk Commissariaat voor Migrantenbeleid (KCM).

Die oprichting van het KCM in 1988 heeft niet kunnen verhinderen dat in 1991 de eerste echt pikzwarte zondag een feit was. De rellen van Vorst in mei 1991 betekenden een kantelmoment, het ‘migrantenprobleem’ kwam immers op het moment dat de regering met het KCM de situatie leek te beheersen. De rellen vormden voor de oppositie een godsgeschenk en werden dan ook al snel verheven tot het symbool van het failliet van het KCM en bij uitbreiding de regering Martens. Bij de verkiezingen in november werden de rellen omgezet in de eerste pikzwarte zondag. De eenmanspartij van Karel Dillen werd door Philip Dewinter naar zijn tweede verkiezingsoverwinning gestuurd. Die ‘overwinning’ sloeg in als een bom. Het Vlaams Blok was tegen vele stemmen in, niet verdwenen maar vormde een bron van groeiende angst en had dus invloed op de andere politieke partijen. Een schokgolf teisterde het politieke en sociale landschap. Het migrantenthema kwam centraal te staan in het maatschappelijk debat.

De PVV deelde destijds de oppositiebanken met het VB en tussen beide partijen vindt er een bestuiving plaats in het discours over ‘de vreemdelingen’ en de rol van de burger in de opbouw van een dergelijk discours. De Zwarte Zondag van 24 november 1991 trok een heel proces op gang dat de jaren negentig, de jaren van ‘de politieke vernieuwing’ zal tekenen. Dat proces van vernieuwing draait om de burger die rechtstreeks met de

politiek moet kunnen spreken en wel vanuit de buik, zonder hinder van het middenveld. De media zijn hierbij een centraal instrument. Het is immers via de media dat ‘de burger’ in dit discours zijn stem krijgt. Weg met de ‘politiek correcte dogma’s’, de burger moet kunnen en durven zeggen waarop het staat. Het lijkt wel de slogan van de jaren ‘90. De politici dienen de taal van het volk te spreken. Dat vertaalt zich letterlijk in de tussentaal die politici meer en meer zullen gebruiken. De Burgermanifesten van Guy Verhofstadt gaven dit proces een eerste krachtige aanzet.

De grootste oppositiepartij deelde in grote mate een gelijkaardig discours als het Blok. Het Vlaams Blok sprak in naam van ‘het volk’, de PVV sprak in naam van de burger. Beide verhieven de verzuchtingen van ‘het volk’/‘de burger’ tot de nieuwe uitdagingen voor de toekomst. Het nieuwe oppositiediscours leverde de regeringspartijen een serieus verlies op, de PVV (26 zetels) bleef ongeveer status-quo.. De ‘grote overwinnaar’ op 24 november 1991 was het Blok met 12 zetels. Dat spectaculaire verkiezingsresultaat was een scharniermoment. De ‘kloof tussen de burger en de politiek’ was realiteit geworden met de reactie van de ‘democratische partijen’ op dat signaal van de burger. In de verkiezingsberichtgeving erkenden ze met zijn allen dat er inderdaad een kloof was, zeker rond ‘de migrantenproblematiek’. Het migrantenthema stond meteen hoog op het politieke prioriteitenlijstje en het ‘migrantendebat’ kreeg een serieuze boost.

5.1.3 Tegengas? Het integratiedebat

Ondanks het verlies van de regeringspartijen kwam er uiteindelijk weer een regering met CVP en SP en bleef de PVV en het omstreden Vlaams Blok op de oppositiebanken. De reactie van de regering vertaalde zich in een focus op ‘veiligheid’ in relatie met migranten waarmee meteen een soort ideologische verwevenheid ontstond tussen het oppositieverhaal en regeringsbeleid. Het beleid nam de probleemdefiniëring uit het oppositiediscours van de VLD en het Vlaams Blok over. Er was duidelijk sprake van een ‘migrantenproblematiek’ en de oplossing werd gevonden in een uitbouw van integratiebeleid.

Het integratieconcept van het KCM bleef de basis en werd verder uitgewerkt. Verschillende instrumenten dienden hiervoor vormgegeven te worden zoals het Centrum voor Gelijkheid van Kansen en voor Racismebestrijding dat in 1993 per Koninklijk besluit¹ ter vervanging van het KCM in het leven geroepen wordt, alsook de ‘integratiesector’ en

1 http://www.diversiteit.be/CNTR/NL/legislation/Centrum/leg_cgkr-KB.htm Koninklijk besluit van 28 februari 1993 tot vaststelling van het organiek statuut van het Centrum voor gelijkheid van kansen en voor racismebestrijding (Belgisch Staatsblad, 02.III.1993) en Gewijzigd bij: KB van 9 februari 1995 (BS, 22.02.95), het KB van 20 mei 1996 (BS, 31.05.96) en het KB van 24 augustus 2001 (BS, 20 september 2001)

het allochtone middenveld. Het bijhorende integratiediscours was het antwoord op de opkomst van extreem-rechts in de samenleving. Dat integratiediscours, zoals journalisten en democratische partijen het voerden, bouwde verder op het concept inpassing uit het eerste rapport van het KCM en had betrekking op drie gebieden. Ten eerste moesten migranten zich assimileren waar de openbare orde het vraagt. Ten tweede moesten ze gestimuleerd worden om zich in te passen *“aan enkele richting gevende sociale beginselen waarover een autochtone meerderheid het impliciet eens lijkt te zijn.”* (KCM, 1989) En als laatste moesten migranten zich inpassen op *“het niveau van de vele cultuur-uitingen die noch de openbare orde noch de sociale beginselen van een gastland in het gedrang brengen”* (KCM, 1989) Waar het eerste punt de evidentie zelve is, iedereen op het grondgebied dient immers de wetten na te leven, verdwijnt die duidelijkheid voor punt 2 en punt 3. Wat zijn immers *‘enkele richting gevende sociale beginselen’* waarover de *‘autochtone meerderheid het impliciet eens lijkt te zijn’*? Opvallend is dat net de punten 2 en 3 een belangrijke plaats innemen in het maatschappelijk debat over ‘de migranten’.

Het fel besproken onderzoek van Veschuere & Blommaert analyseerde in 1992 Het Belgische Migrantendebat en kwam tot de pijnlijke vaststelling, dat het ‘vrije Westen’, en de Vlaamse democratische stemmen in het bijzonder, weliswaar openheid, verdraagzaamheid en pluralisme prediken, maar hiervoor wel vaak impliciet vertrekken van *“een algemene visie op een samenlevingsmodel dat steunt op de ideologie van het homogeneïsme, volgens dewelke de ideale maatschappij zo gelijkvormig mogelijk moet zijn.”* (Blommaert & Verschuere, 1992) Het integratiediscours zoals de regering en de opiniemakers het voeren, steunt in wezen op dezelfde premissen als de Blokspraak. Alle stemmen vertrekken van de premisse dat een samenleving nood heeft aan een bepaalde graad van homogeniteit, wil ze overleven. Enkel de graad van homogeniteit lijkt nog verdeling te zaaien. Nagenoeg alle politieke stemmen beschouwen diversiteit in die zin als inherent problematisch. De aanwezigheid van migranten bedreigt in die visie de ideale samenleving, de norm van de homogene maatschappij. Hun aanwezigheid wordt afgezet tegen de norm en in één klap is die aanwezigheid per definitie problematisch en abnormaal.

Het migrantendebat steunt op een duidelijke constructie van een *Wij* en een *zij* waartussen een gigantische ‘culturele kloof’ zou bestaan. De ‘inherente’ waarden van de wijgroep, namelijk de liefde voor de democratie, de mensenrechten, de moderniteit, en de vrijheid worden op de proef gesteld door de aanwezigheid van *de Ander*. Het ‘migrantenvraagstuk’ is een onhoudbare ‘situatie’ geworden en wordt beschreven met concepten als dramatisch, explosief, gevaarlijk en onleefbaar. Er ontstaat geleidelijk aan een algemeen verspreid en gedeeld amalgaam dat migranten stevast in relatie brengt met criminaliteit, illegaliteit, problemen met de openbare orde en culturele botsingen. Die kadering van de realiteit wordt in Vlaanderen expliciet weliswaar het sterkst door

het Vlaams Blok gepropageerd, maar alle andere partijen vertrekken ook vaak impliciet uit gelijkaardige premissen. Het migrantenprobleem leek de toekomst van ons land te bedreigen.

In wat volgt, worden enkele cruciale en blijvende concepten belicht die symbolisch zijn voor het ‘migrantendebat’ in de jaren ’90 van de vorige eeuw.

5.1.3.1 De tolerantiedrempel

De tolerantiedrempel is een belangrijk concept in het integratiedebat. Die drempel blijft tot vandaag doorwerken in debatten over ‘ghetto’s’ en concentratiescholen, zij het vaak impliciet. De tolerantiedrempel objectiveert het discours over *de Ander*. Je kunt dat ook zien als een uitstekende samenvatting van het integratiediscours, zoals de democratische stemmen in het maatschappelijk debat het voeren. Het concept is daarenboven geen unicum voor Vlaanderen, laat staan dat het Vlaams Blok er het monopolie over zou hebben. Het rolde over de lippen van Mitterrand. Time Magazine nam het gretig over. En de toenmalige Belgische premier in spe onderschreef in 1992 de logica van de tolerantiedrempel:

“Van zodra de islam echter de staat en de samenleving wil ordenen overeenkomstig haar morele beginselen en haar opvatting over wat goed en kwaad is, wordt de grens van de verdraagzaamheid overschreden. De verdraagzaamheid in de liberale democratie mag niet zo ver gaan, dat zij uiteindelijk uitmondt in een openlijk of zelfs maar stilzwijgend verdringen van de eigen waarden: de vrijheid van meningsuiting, de vrijheid van godsdienstbeleving, de gelijkberechtiging van man en vrouw, het pluralisme, de scheiding van Kerk en staat.”
(Verhofstadt, 1992)

Verhofstadt construeert een duidelijke wereld met twee actoren, ‘de islam’ en *Wij* die vanuit waarden als het pluralisme en de vrijheid van meningsuiting van nature tolerant zijn. Die tolerantie houdt echter (blijkbaar met zeer goede redenen) op, als *zij* zouden opkomen voor ‘hun morele beginselen’ of ‘hun opvatting van goed en kwaad’. ‘De islam’ wordt niet alleen omschreven als één, blijkbaar ‘cultureel-religieuze’, actor met duidelijk verschillende waarden dan de ‘onze’, ‘onze waarden’ lijken bovendien per definitie superieur te zijn en dus ook toleranter. Die tolerantie kent echter grenzen, ze is niet eindeloos. Het is dan ook ‘normaal’ dat de tolerantie verandert in onverdraagzaamheid en zelfs racisme eens de tolerantiedrempel bereikt is. De tolerantiedrempel gaat echter niet alleen over de wereld van ‘de ideeën’. Misschien wel vaker gaat het over de fysieke aanwezigheid van ‘migranten’ in scholen of in een bepaalde wijk. Ook het Vlaams Blok zag de kracht van dat concept in, waarschijnlijk net wegens het retorische draagvlak ervan bij de andere partijen.

*“Voor het Vlaams Blok staat dat al vast. “De komst van een dergelijk grootschalig vreemdelingen- en asielzoekerscentrum is volstrekt aanvaardbaar”, zo klinkt het in een mededeling. Inzake vreemdelingen is in Borgerhout de tolerantiedrempel al lang overschreden en de Vlaamse stadsvlucht zal nog toenemen. Voor de Turnhoutsebaan zou de komst van een nieuw vreemdelingen­centrum de doodstreek zijn...”*²

Het Vlaams Blok hanteert hiervoor zelf duidelijke percentages, *“Wij pleiten voor een volledige inschrijvingsstop voor vreemdelingen in alle steden en gemeenten met meer dan 5 % immigranten.”*³ Als er meer migranten aanwezig zouden zijn, dan zou immers de Vlaamse identiteit bedreigd worden. Dergelijk jargon blijft niet beperkt tot de extreem-rechtse flank, ook Vlaams minister van Onderwijs, Marleen Vanderpoorten (VLD) vindt dat:

*“Wanneer het aantal migranten de draagkracht van een school overstijgt, zal die leerlingen mogen weigeren. (...) “Wij hebben voor multiculturele scholen gekozen, met dertig tot vijftig procent migranten.(...) Als wij die grens niet meer kunnen bewaken zal het aantal concentratiescholen alleen maar toenemen.”*⁴

5.1.3.2 Migrantenrellen en criminaliteit

Een andere belangrijk element in het migrantendebat is de voortdurend wederkerende associatie tussen migranten en criminaliteit in de media en in het politieke discours. Het onderzoek in opdracht voor het Centrum voor Gelijke Kansen en voor Racismebestrijding in 1994 bevestigde nogmaals dat migranten vooral gelinkt worden aan criminaliteit in de berichtgeving. Het hele onveiligheidsgevoel dat wijd verspreid is, wordt gekoppeld aan de aanwezigheid van migranten. De initiële motor achter dit amalgaam was het Vlaams Blok, maar al snel wordt duidelijk dat velen de premissen van dat discours overnemen. Het Vlaams Blok vertaalde het in de bekende slogan en tevens de titel van een boek van Dewinter, *“Migranten, de tijdbom tikt”*.⁵

De constante associatie tussen criminaliteit, het onveiligheidsgevoel en migranten mondt al snel uit in het beeld van een grote gewelddadige dreiging. Het concept ‘migrantenrellen’ is hiervan een machtige drager. Ook dat concept is geen unicum voor België maar kent zijn equivalenten in de wereld zoals de ‘rassenrellen’ in de VS en Groot-Brittannië. Opvallend is het gebruik van het concept ‘rellen’ en niet van het neutralere ‘betoging’

2 Gazet van Antwerpen, 22 november 1996: Het spook van de asielzoeker dwaalt door Borgerhout

3 Gazet van Antwerpen, 22 november 1996: Proteststorm tegen SIF zwelt aan

4 Het Volk, 24 juli 2001: Vanderpoorten: ‘Zoveel migranten als de school kan dragen’

5 Gazet van Antwerpen, 27 november 1996: Vlaams Blok krijgt lading eieren tegen Welkom-gevel

of ‘demonstraties’. Het impliceert meteen een zeer vijandig beeld. De jongeren die op straat komen, betogen niet voor hun rechten of om hun onvrede te uiten, ze doen dit enkel om ‘keet’ te schoppen, of erger, om de staat uit te dagen. Kleine samenscholingen of zelfs de initiële ‘migrantenopstootjes’ worden al snel ‘rellen’.

In november 1997 beheersten ‘de rellen’ in Anderlecht het nieuws en de dreiging die ervan uitging leek kolossaal. *“Overheid en ordediensten vrezen dat de migrantenrellen, die vrijdagavond in Anderlecht begonnen en zich gisteren als een olievlek uitbreidden tot Schaarbeek, niet meteen zullen stoppen.”*⁶ Het Vlaams Blok liet nog maar eens haar vertrouwde communicatiemachine los. Het leek wel alsof er een soort ‘burgeroorlog’ zou uitbreken. De pennen werden gescherpt en de camera’s waren ter plaatse. Bliksemsnel werden de ‘migrantenrellen’ van betekenis voorzien. Onderstaand citaat uit de Gazet van Antwerpen kan gelden als een klassieke voorstelling van het discours over ‘migrantenrellen’:

“Of het erg verstandig is de stilaan klassieke Brusselse rellen naar Antwerpen toe te vertalen, is wat anders. Je moet potentiële relschoppers niet op ideeën brengen. Antwerpen, waar de situatie van de migranten op vele punten beter is dan in Brussel, is tot nog toe gespaard gebleven van dagenlange rellen. Laat ons dit zo houden. De provocatie aan de andere zijde is evenmin smakelijk. Is het in de huidige omstandigheden echt wel nodig te orakelen dat niet-Europese vreemdelingen hier alleen worden geduld als ze zich volledig assimileren? Assimileren betekent de eigen cultuur volledig opzij zetten en opgaan in een andere cultuur. We vragen dat ook niet van Italianen, Spanjaarden of Duitsers die in Vlaanderen wonen. We vragen wel dat zij die wensen te blijven zich zouden integreren, de taal aanleren, wetten en gebruiken respecteren.”

Opmerkelijk aan het discours over ‘migrantenrellen’ is dat ze stevast gekoppeld worden aan een ‘tekort aan integratie’ of aan het falen van het integratiebeleid. Migrantenrellen zouden dus hun oorsprong vinden in een gebrekkige taalkennis van migranten en hun weigering om zich aan te passen aan *onze* wetten en gebruiken. De positie van die migranten in de samenleving wordt nooit belicht, het is nooit een gevolg van *onze* organisatie van de samenleving, maar wel van *hun* beperkte integratie. Het integratieconcept van het KCM echoot in het maatschappelijk debat en verkleurt de realiteit. Hun cultuur lijkt de oorzaak te zijn van de rellen. Hier is sprake van een klassiek geval van een ‘clash of civilizations’. Dat dergelijke rellen vaak vandoen hebben met gevoelens

6 Gazet van Antwerpen, 10 november 1997: Vrees voor meer geweld in Brusselse migrantenwijken

7 Gazet van Antwerpen, 13 november 1997: Antwerpen kritisch bekeken - Steekspel

van uitsluiting en legitimiteitsproblemen van de overheid wordt niet waargenomen. De ‘rellen’ lijken te wijzen op een cultureel probleem van dringende orde.

Wat in 1991 en 1995 niet ging, lukte de VLD in 1999 wel. Dankzij de dioxinecrisis kon de partij een regering vormen. Van Hecke (VB) zegt hierop in De Standaard van 2000: *“De VLD, die een zeer rechtse campagne had gevoerd – zeer Vlaminggezind, streng voor criminaliteit en illegalen – heeft, zodra ze aan de macht was, het omgekeerde gedaan van wat ze beloofd had.”*⁸ Eén item in dat rechtse discours van de VLD was het aangekondigde onderzoek naar allochtonen en criminaliteit. Kersvers justitieminister Verwilghen, toen nog de witte ridder, zag zich verplicht om zijn verkiezingsbelofte waar te maken, die hij met luide trom had aangekondigd. De aankondiging van het voornemen alleen deden de media al likkebaarden.

*“Zijn allochtonen criminelere en waarom? Het antwoord op die vraag verwacht justitieminister Marc Verwilghen (VLD) van Marion van San van het Utrechtse Willem Pompe-Instituut. Zij zal voor hem in een jaar de relatie tussen misdaad en etnische afkomst onderzoeken. Opmerkelijk was dat dinsdag in de Kamer Agalev geen kritiek meer uitte.”*⁹

Het onderzoek naar ‘allochtonen en criminaliteit’ leek de normaalste zaak van de wereld geworden en werd stilzwijgend door de tolerante meerderheid in opdracht gegeven. Na enkele decennia waarin de associatie allochtonen en criminaliteit veelvuldig op ‘de burger’ afkwam, leek het maar normaal dat ‘dit fenomeen’ onderzocht werd: een nieuw concept leek geboren, de ‘allochtonencriminaliteit’.

*“Natuurlijk wordt criminaliteit niet veroorzaakt door etnische afkomst. Het gaat niet om ras en huidskleur, maar om cultuur, opvoeding en beschaving. Marokkaanse jongeren met hun islamitische culturele achtergrond beleven een macho-cultuur met diepgewortelde verachting voor de vrouw. Kif (de Marokkaanse variant van marihuana) is in Marokko normaal. Ze worden opgevoed in een wereld waar alle westerlingen vijanden zijn. Migrantencriminaliteit is geen gevolg van uitsluiting want bij Griekse, Italiaanse, Poolse, Spaanse migranten komen verkrachting, drugshandel en geweld niet voor. Zij komen uit een christelijke cultuur”*¹⁰

Nog voor het onderzoek gevoerd werd, kwam de Gazet van Antwerpen al tot zeer verregaande conclusies. Er is wel degelijk zoets in de realiteit te bespeuren als ‘allochtone criminaliteit’. Het fenomeen is daarenboven blijkbaar een cultureel fenomeen, want bij

8 De Standaard, 11 maart 2000: Interview Frank Vanhecke over de ambities, de eisen en de dogma's van het Vlaams Blok

9 Gazet van Antwerpen 15 september 1999: Zijn allochtonen criminelere?

10 Gazet van Antwerpen 15 september 1999: Zijn allochtonen criminelere?

Griekse, Italiaanse, Poolse en Spaanse migranten zou het niet voorkomen. Het telen, dealen en roken van marihuana is dan blijkbaar eigen aan de Marokkaanse cultuur, net zoals het machogedrag. Criminaliteit is blijkbaar een deel van hun cultuur. Criminaliteit lijkt eigen aan ‘allochtonen’, ze hebben er aanleg voor. Dat is immers een gevolg van een soort botsing der beschavingen.

5.1.3.3 *Het hoofddoekendebat*

Een andere uiting van die nieuwe culturele blik op de wereld is het hoofddoekendebat. Een lap stof wordt in de jaren negentig een politiek thema van belang. Eind jaren '80 van vorige eeuw waren er in Europa de eerste mediaopstootjes over de hoofddoek. Zo was er in '89 in Frankrijk een hevige mediastorm, met meer dan 1200 artikelen in één trimester over de hoofddoek, nadat drie meisjes na de zomervakantie hun hoofddoek wensten aan te houden in de klas. Frankrijk was helemaal geen uitzondering, gelijkaardige feiten deden zich in de jaren negentig vaker voor. Groot-Brittannië, Nederland en ook België kenden felle politieke debatten over de hoofddoek. Schijnbaar uit het niets wordt de hoofddoek een prioritair politiek probleem. Opvallend is daarenboven dat dit hoofddoekendebat zelfs tot in het nieuwe millennium doorgaat. Zo ook in Frankrijk waar in 1995 de hoofddoek weer op het bureau van de minister van Onderwijs belandt:

“De minister van Onderwijs, Ségolène Royal, die maandagavond een delegatie van de leraars uit Flers ontving, keerde zich in een gisteren gepubliceerd interview met La Croix tegen „manifestaties van integrisme”. Royal zei dat de sluier niet alleen een uiting van godsdienstige overtuiging is, maar ook symbool is van de „ongelijkheid tussen mannen en vrouwen”. Zondag wees minister van Binnenlandse Zaken, Jean-Pierre Chevènement, in een tv-interview ook al op de sluier als symbool van de minderwaardige positie van de vrouw. De minister onderstreepte dat Frankrijk openstaat voor mensen van alle overtuigingen maar van iedereen respect verwacht voor de wetgeving en voor het basisprincipe van de gelijkheid.”¹¹

Het hoofddoekendebat gaat steeds gepaard met kadering en betekenisgeving aan het ‘fenomeen’. Bovenstaand citaat is symbolisch voor de discussie over de hoofddoek. Enerzijds wordt de hoofddoek (door *Ons*) in verband gebracht met integrisme, fundamentalisme en anderzijds wordt de hoofddoek gezien als een symbool van onderdrukking, van de minderwaardige positie van de vrouw ‘binnen de islam’. Dat sommige moslima’s de hoofddoek dragen onder druk van hun man, familie of ‘hun gemeenschap’, is helaas een feit. Dat sluit echter niet uit dat het merendeel zelf kiest voor de hoofddoek,

11 De Standaard 13 januari 1999: Rel om gesluierde schoolmeisjes

om verschillende redenen. Kortom, het gegeven dat er in sommige gevallen sprake is van een verplichting van de man, verklaart niet waarom de hoofddoek en vooral de religie die deze symboliseert zoveel aandacht en angsten genereert. Het verklaart daarenboven ook niet waarom de hoofddoek enkel vanuit dit perspectief bekeken wordt.

Ook in België barstte het debat los, onder andere in Gent naar aanleiding van een meisje dat op school haar hoofddoek wenste te dragen. Het toenmalige college beargumenteerde de invoering van een algemeen verbod van de hoofddoek met het recht op neutraliteit. De plicht van de staat tot neutraliteit, wordt hierbij verdraaid tot het “recht op neutraliteit” van de leerlingen en hun ouders ten aanzien van vestimentaire en religieuze *Anderen*. De hoofddoek wordt gezien als een bedreiging voor de niet-gelovige leerlingen: *“het recht op vrijheid van godsdienst, in het bijzonder het recht op veruiterlijking van godsdienstige overtuigingen, waarop betrokkenen zich beroepen niet onbeperkt is, maar integendeel begrensd wordt door de beperkingen, noodzakelijk ter bescherming van de vrijheden en rechten van anderen.”*¹²

Daarenboven beargumenteert het college nog dat het dragen van een hoofddoek in het bijzijn van mannen, gelijkstaat met onverdraagzaamheid ten aanzien van de andere sekse. In deze argumentatie wordt duidelijk dat de meisjes die wensen een hoofddoek te dragen onverdraagzaam zijn. Zij bedreigen door hun hoofddoek hun medeleerlingen. Het hoofddoekendebat is een herhaling van het integratiedebat, waarbij *Wij de Ander* definiëren en betekenis geven aan ‘hun symbolen’. Burgemeester Mondelaers uit Beringen is duidelijk over de hoofddoek in onderstaand citaat.

*“Ik wil niet alle Turken in Beringen over dezelfde kam scheren. Met de Koerden heb ik geen last, met de niet-gelovigen vanzelfsprekend niet en met de gematigden loopt ook alles op wietjes. Alleen de fundamentalisten maken het ons moeilijk. Ze mogen niet vergeten dat ze onze gasten zijn. Ik heb zelf de Koran bestudeerd en daarin staan helemaal geen voorschriften over hoofddoeken...”*¹³

De zichtbaarheid van de hoofddoek in onze maatschappij wordt gezien als een symbool van de opgang van het fundamentalisme. De hoofddoek wordt in de mediaberichtgeving een eenduidig symbool van een gebrek aan integratie van ‘moslims’ in de westerse maatschappij, *hun* verzet tegen *onze* superieure waarden. Onder andere door het hoofddoekendebat is het culturele discours zich meer en meer gaan vernauwen tot een discours over ‘de islam’ en ‘de moslims’ als zijnde een vat vol conservatisme,

12 Stad Gent, Uittreksel uit de notulen van het college van burgemeester en schepenen van 11 december 1997

13 Het Laatste Nieuws 29 mei 1999: Burgemeester Marcel Mondelaers

fundamentalisme en extremisme. Religie lijkt de vijand bij uitstek geworden te zijn, het is immers “vanzelfsprekend” dat er met niet-gelovigen of gematigden geen probleem is, volgens de burgemeester.

5.1.4 De media-islamoloog

Eind jaren '90 geldt Urbain Vermeulen, om het met de woorden van De Standaard uit te drukken, “als dé Vlaamse expert in de islam.”¹⁴ Het controversieel afdelingshoofd Arabistiek en Islamkunde aan de KU Leuven wordt dan ook vaker gevraagd in de media om duiding te geven. Die duiding handelt onder andere over de toestand in Algerije, commentaar en analyse van ‘eremoorden’¹⁵, de principes van de islam en vele andere thema die van dicht of ver met ‘de islam’ gerelateerd worden. Vermeulen is echter lang geen onbesproken mediafiguur en schuwt scherpe uitspraken niet. Qua media-aandacht legt het hem trouwens geen windeieren. Professor Vermeulen wordt in heel Vlaanderen gevraagd als spreker en in de media lijkt hij bij momenten de enige deskundige te zijn. Opmerkelijk is alvast dat hij een vurig vertolker lijkt van het bekende ‘clash of civilizations’-discours. In zijn vertoog ontstaan duidelijk rigide en statische groepen, *de Ander* is een moslim:

*“Islamkenner Urbain Vermeulen (KU Leuven) twijfelt er sterk aan dat er tussen christenen en moslims een echte dialoog tot stand kan komen die tot een toenadering tussen beide godsdiensten kan leiden. Zeker op theologisch vlak is het water tussen beide zeer diep. Ook andere aspecten liggen moeilijk, zoals het gebrek aan respect bij moslims voor de mensenrechten”*¹⁶

De samenleving wordt opgedeeld in twee groepen, *Wij* en ‘de islam’. Opmerkelijk is dat *wij* als christelijk gedefinieerd worden en dat de mensenrechten daar blijkbaar een onderdeel van zijn. “Een andere reden waarom een vruchtbare dialoog nog veraf lijkt, is de zeer rigide houding die de islam aanneemt op het vlak van mensenrechten zoals de godsdienstvrijheid en die fundamenteel verschilt van de wereld der christelijke tradities.”¹⁷ De christelijke traditie lijkt van nature tolerant te zijn ten aanzien van andere godsdiensten, afvalligen of heidenen. *De Ander* is hieraan volledig tegengesteld, “Wie zich van de islam weg bekeert, riskeert zijn leven”,¹⁸ aldus Vermeulen.

14 Het Nieuwsblad 20 april 2000: Leuvense universiteit start onderzoek tegen islamoloog

15 Het Nieuwsblad 2 november 1999: Eer van man hangt af van kuisheid van zijn vrouw

16 De Morgen 22 januari 1999: Christendom en islam moeilijk te verzoenen

17 De Morgen 22 januari 1999: Christendom en islam moeilijk te verzoenen

18 De Morgen 22 januari 1999: Christendom en islam moeilijk te verzoenen

Vermeulen construeert een almachtige actor in onze samenleving: ‘de islam’ die diametraal tegenover *onze* samenleving staat. *“Alleen al het woord integratie wordt door velen als racistisch ervaren.”*¹⁹ Hij schetst een samenleving in een samenleving aan de hand van een zeer suggestieve retoriek die een zekere dreiging in zich draagt:

*“Vooral de mannen in de moslimgemeenschap willen af van alle mogelijke sociale werkers die niet moslim zijn. Die mannen trekken zich terug in de eigen traditionele cultuur. Zo zijn er bij ons reeds aparte leningformules voor moslims en is er ritueel geslacht voedsel. Waarom zou de moslimgemeenschap geen parallelle economie opzetten, waarom niet het dragen van de sluier opleggen of waarom geen eigen begraafplaatsen eisen? Wij evolueren naar twee maatschappijen die op een bepaald ogenblik nog moeilijk met elkaar kunnen samenleven.”*²⁰

Het citaat construeert een machtige groep, die niet alleen een aparte samenleving vormt, maar impliciet suggereert Vermeulen ook dat *zij* op weg zijn om *onze* samenleving over te nemen. Hij suggereert een doembeeld waarbij moslims de hoofddoek aan alle vrouwen zouden opleggen, want *“De moslims zijn er nu eenmaal van overtuigd dat de islam de natuurlijke godsdienst van de mensheid (dien-al-Fitra) is.”*²¹ ‘De islam’ wordt gezien als een allesomvattend geheel, als een gevaarlijke motor die *onze* samenleving wil ontwrichten en overnemen. Hiervoor lijkt een hele criminele structuur uitgebouwd te zijn:

“Vaak laat men de eerwraak uitvoeren door minderjarigen, omdat die nog minder gestraft worden. Ze worden na hun vrijlating vaak als helden onthaald.” Oriëntalist professor Urbain Vermeulen over de islamitische gewoonte van de eerwraak, waarbij een vrouw die haar man verlaat of andere dingen doet die „ongepast” bevonden worden, gedood wordt.²²

Dat lijkt eigen te zijn aan ‘de islam’ en bijgevolg aan ‘de moslims’, die ‘achterlijk’, ‘vrouw-onderdrukkend’ en ‘gevaarlijk’ zijn.

“Als de westerlingen er niet op gewezen hadden dat er iets onder hunne zandbak zat, hadden ze nooit olie gevonden.”; “Turkse mannen zijn enkel geïnteresseerd in wat tussen de vrouwen hun benen zit. Hiervoor moorden zij elkaar uit.”; “De Turken hebben zelf holocausten

19 Knack 22 september 1999: De clash is onvermijdelijk

20 Knack 22 september 1999: De clash is onvermijdelijk

21 Knack 22 september 1999: De clash is onvermijdelijk

22 Het Nieuwsblad 2 november 1999: Vaak laat men de eerwraak uitvoeren door minderjarigen, omdat die nog minder gestraft worden.

*uitgevoerd op andere volkeren. De Duitsers zijn dus niet begonnen met de Endlösung.” of nog: “De Turkse staat wordt bestuurd door vier zatte generaals, vier pasja’s vanuit Ankara.”*²³

Hoewel professor Vermeulen zich vaak van weinig fijnbesnaard taalgebruik bedient, hoewel hij moslims en islam steevast afschildert als een bedreiging voor onze samenleving, toch blijft hij een graag geziene gast in praatprogramma’s en kranten. Dat Vermeulen niets meer verkoopt dan nauwelijks veredelde toogpraat, vol met uiterst negatieve generaliseringen, lijkt voor de media geen teken aan de wand. Ook na de rel naar aanleiding van bovenstaande uitspraken van Vermeulen op een debat, blijft hij een graag geziene gast. Controverse verkoopt?

5.1.5 Big Brother, de stem van het volk

Het discours van de politieke vernieuwing, met de stem van de burger, Jan met de pet als voornaamste symbool, kende ook in de entertainmentindustrie zijn weerslag. In 2000 werd Vlaanderen ‘eindelijk’ een deelgenoot van de Big Brotherhype en kreeg het BNV’s, bekende normale Vlamingen. Voor het eerst maakt Vlaanderen kennis met echte ‘realitytelevisie’ en alle bijhorende marketingsinstrumenten. De knop van de tv omdraaien volstond niet meer. Het was nagenoeg onmogelijk om niet geconfronteerd te worden met Big Brother. Enkel de inwoners van het Big Brotherhuis leken te ontsnappen aan de hype. De kranten leken gigantische gratis reclamefolders voor BB. Eindelijk kon ‘de burger’ rechte spreken tot iedereen in onze samenleving. Het leek wel de burgerdemocratie in werking, waar de consument zelf zijn programma kan bepalen.

In de strijd om de kijkcijfers is Big Brother gesneden koek: lage productieprijs en een hoog rendement. Big Brother zette Kanaal 2 neer als merk en de zender oogstte gigantische kijkcijfers: *“De Persgroep. Kanaal 2 stak concurrent VT4 voorbij als selectieve zender, met een marktaandeel van iets meer dan 12 procent.”*²⁴ Controverse verkoopt duidelijk en het hele concept van Big Brother leek hierop gebouwd, de man uit de straat die zegt waar het op staat, daar leek de tijd rijp voor te zijn. Het succes van de eerste Big Brother kon niet anders dan een vervolgvraag. In de tweede Big Brother wordt weer een bont allegaartje aan (botsende) karakters bijeengeplaatst. Het zijn immers die tegenstellingen die de show moeten dragen. De confrontatie van de bewoners en de kijkers met homoseksualiteit zoals in de eerste Big Brother wekt volgens De Morgen *“in het post-Glenn en Marianne-tijdperk gelukkig geen ophef meer.”*²⁵ Het was dan bij de makers

²³ Het Nieuwsblad 20 april 2000: Leuvense universiteit start onderzoek tegen islamoloog

²⁴ De Tijd 28 maart 2001: Kanaal 2 is eindelijk een merk

²⁵ De Morgen 3 september 2001: Big Brother: nu eens man- en dan weer vrouwonvriendelijk?

van Big Brother zoeken naar een nieuwe ‘stunt’. Onder andere diezelfde krant helpt ze slagen in hun missie:

“Veel opvallender is de aanwezigheid van de 21-jarige Bachir, die met zijn Marokkaanse vader “een symbool wil zijn voor immigranten en een voorbeeld voor de niet-immigranten”. Hoewel Big Brother zich nog steeds bewust op de jonge Kanaal 2-doelgroep richt, komt de real life soap door de aanwezigheid van deze Marokkaanse Belg duidelijk dichterbij een afspiegeling van de (jongeren in onze) samenleving. Al valt het nog af te wachten of deze opmerkelijke deelname dezelfde symboolwaarde toegedicht zal worden als met Glenn en Marianne bij de holebigemeenschap het geval was.”²⁶

Het bevestigt impliciet dat Bachir een uitzondering is op de Vlaamse schermen, *we* zijn het niet gewoon en meteen is dat natuurlijk ook nieuws. Bachir werd in zijn vijftien minuten of fame gebombardeerd tot symbool van de multiculturele relaties. *“Ik hoop alleen een klein signaal te geven dat migranten niet slechter zijn dan andere Vlamingen. Als dat lukt, is mijn deelname geslaagd.”²⁷* laat Bachir optekenen. Het voornemen pakt echter anders uit. Terwijl hij in het huis zijn missie tracht te volbrengen, worden op de website van Big Brother de meest gortige en racistische opmerkingen over Bachir de wereld ingestuurd. Slogans in de zin van: we moeten die *“bruine makak uit ons Vlaamse programma ... gooien.”²⁸* Net zoals het politieke discours dat zich beroept op de stem van het volk en de nieuwe directe democratie, blijkt ook in de burgerdemocratie in het kader van Big Brother dat de stem van de burger voornamelijk racistische vuilspuiterij als kenmerk heeft. Dat is misschien vervelend maar doet de kijkcijfers alvast geen kwaad. Dat alles kan trouwens zonder de reclamekosten door het plafond te jagen. Het lijkt zowaar de natte droom van iedere televisiemaker: culturele botsingen verkopen (zichzelf).

5.2 De culturalisatie van het politieke jargon

De jaren negentig waren niet alleen de jaren van de opgang van het Vlaams Blok, met Luc Van den Brande kreeg het nationalisme in België een nieuw elan. Uitgerekend toen er sprake was van ‘the global village’ en er allerlei internationaliseringsprocessen op gang kwamen, kwam er paradoxaal genoeg ook een opstoot van nationalismen. De globalisering ging hand in hand met groepen die meer en meer naar hun eigen navel staarden.

²⁶ De Morgen 3 september 2001: Big Brother: nu eens man- en dan weer vrouwonvriendelijk?

²⁷ Het Volk 5 september 2001: ‘Spijt dat ik heb deelgenomen’

²⁸ Het Volk, 10 september 2001: Onbekende Titel

De wereldwijde verspreiding van informatie lijkt paradoxaal genoeg het terugplooiën op zichzelf te versterken. De berichtgeving over de Eerste Golfoorlog is niet alleen een van de eerste duidelijke bewijzen van die globalisering, ze is ook exemplarisch voor het nieuwe discours van de VS.

Ook in Vlaanderen is cultuur een belangrijk ordeningsschema geworden in het politieke jargon. Niet zozeer in de oude betekenis van de verzuiling, maar als breuklijn tussen *Ons* en *de Ander*. De artikelen en boeken over het thema zijn niet meer te tellen, maar ook in de instellingen en structuren sijpelt het cultuurdenken binnen. De integratiesector wordt opgebouwd met het cultuurdenken als grondvest. Het is ook de tijd van de interculturele bemiddelaars die ‘blanke’ hulpverleners moeten helpen met ‘de cultuur’ van de Andere. De hoofddoek wordt gebombardeerd tot een kernprobleem van de tijd. Die opgang van cultuur als politiek ordeningsschema wordt volop gedragen door de concurrentiestrijd die in het herschappen medialandschap woedde. De ‘multiculturele samenleving’ was een hot item geworden en stond garant voor goede kijkcijfers. Opmerkelijk aan dat debat is dat zowel de voor- als tegenstanders gelijkaardige onderliggende premissen hanteren.

In de nasleep van de Zwarte Zondag bleef het ‘migrantendebat’ fel oplaaien in de media. Het zal dat blijven doen gedurende de hele jaren '90. Na het bipolaire tijdperk ontwaakte het Westen in een multiculturele wereld. De multiculturele samenleving werd wereldwijd het onderwerp van polariserende debatten en ‘migranten’ werden *de Ander* bij uitstek in de ‘ideale homogene Vlaamse natie’. Nochtans was de aanwezigheid van migranten lang geen nieuwe realiteit. De ontdekking van die nieuwe *Andere* was eerder het resultaat van een nieuw frame om de wereld te ordenen. In dat frame nam cultuur de plaats in van sociale, economische en politieke verklaringsmodellen. Deze evolutie is natuurlijk niet los te zien van een heel complex aan oorzaken, zoals de aanslagen in Parijs in 1986, de Iraanse revolutie en de onkunde van de sociale wetenschappen om die gebeurtenissen te voorzien of te vatten. In de moderniseringsideologie was religie iets uit het verleden en kon deze dus geen revolutie teweeg brengen. Daarenboven was er de terugkeer van het oriëntalisme na de harde postkoloniale en/of saidiaanse kritieken, de de-materialisering van de politiek in het Westen en de daarmee gepaard gaande aandacht voor identiteiten (eerst groenen en vrouwen dan ook holebi's), de veranderende definities van burgerschap onder de Europese constructie en de eigenaardige tendens van ‘verdwijnde’ grenzen. In eigen land speelden de oppositiepartijen Vlaams Blok en de PVV een cruciale rol in het verspreiden van de culturele logica. Het was echter geen unicum voor Vlaanderen, België of zelfs Europa. Overal laaide de discussie over de ‘multiculturele samenleving’ op en die debatten namen gelijkaardige vormen aan²⁹.

29 Zie voor Groot-Brittannië: Miles R.: Racism after race-relations. Zie voor Nederland: Van Dijk, T: Minderheden in de media.

De verschillende Zwarte Zondagen en de internationale ontwikkelingen vertalen zich niet alleen in het discours van de ‘democratische partijen’, maar ook in de creatie van instellingen en instituties. De probleemdefiniëring van het Vlaams Blok, het ligt aan de (cultuur van de) migranten, wordt overgenomen. De ‘kritische burger’ had immers gesproken: de migrantenproblematiek schreeuwde om antwoorden. De boutade ‘het Blok stelt de juiste vragen, maar geeft de verkeerde antwoorden’ was geboren. Dat hierbij op slag de uitgangspunten, de premissen van de vragen en dus ook de ideologie van het Blok overgenomen wordt, lijkt geen probleem te vormen. Opmerkelijk is dat de definiëring van het migrantenprobleem samenvalt met de ‘stem van het volk’ zoals het Vlaams Blok het vertolkt. Het migrantenprobleem is een cultureel probleem geworden, *hun* cultuur botst met *onze* cultuur en dat veroorzaakt onveiligheid.

Een laatste opmerkelijke vaststelling is de conceptuele verwevenheid tussen de verschillende stemmen in het migrantendebat. De concepten natiestaat, cultuur en taal zoals die bekend zijn uit het romantische nationalisme-ideaal van Herder (één volk, één taal, één cultuur) zijn de onderliggende retorische fundamenten van het migrantendebat. *“Cultuur is een sleutelbegrip binnen het migrantendebat. De migranten worden gedefinieerd op basis van hun culturele afkomst, de samenlevingsproblematiek waarbij zij betrokken zijn wordt mede verklaard op basis van cultuurverschillen”*. (Blommaert & Verschueren, 1992) Omdat de aanwezigheid van migranten het (nooit gerealiseerde) ideaal van de homogene Belgische/Vlaamse natie bedreigt, dienen zij zich te ‘integreren’. De ‘migrantenproblematiek’ wordt dan in eerste instantie een cultureel probleem eigen aan de aanwezigheid van migranten. Die ‘problematiek’ verhelpen, kan dan alleen maar door de samenleving weer homogeen te maken. Aan het einde van de jaren negentig is cultuur verheven tot een centraal politiek item.

Verbeelding van de wereld

De panoptische media en 11 september

Jan Blommaert¹

De aanslagen van 11 september 2001 op de WTC-gebouwen in New York en het Pentagon in Washington zijn historisch in velerlei opzichten. Ze zijn historisch genoeg om de jaaroverzichten van 2001 op radio en tv te domineren. Dat is het thema van dit hoofdstuk. 11 september was naast vele andere dingen ook een media-evenement, en wel één van die omvang dat het definitief moet afhelpen van allerhande vormen van volksgeloof in onze media. Centraal in dat volksgeloof is de idee dat de media er zijn om te informeren, en dat enkel de vijand desinformatie en propaganda produceert. Dat geloof is zichtbaar afgebrokkeld, en terzelfdertijd is gebleken hoe krachtig de desinformatie in een context van (gedeeltelijke) globalisatie wel is. Dat motief wordt nu uitgewerkt, vertrekkend van Foucaults opmerkingen over de panoptische samenleving.

6.1 De panoptische media

“In het panopticon wordt iedereen afhankelijk van z’n plaats gesurveilleerd door alle anderen of door sommige anderen. We hebben hier te maken met een instrument van het wantrouwen dat absoluut is en circulerend, want er is geen vast punt. De perfecte surveillantie is het toppunt van vijandigheid.”²

-
- 1 Jan Blommaert schreef dit hoofdstuk met L. Anciaux, S. Bauwens, R. Benoit, E. Hüwems, T. Naert, W. Steeman, L. Van der Donck, A. Van der Veken, K. Vanduffel, K. Vanneste, K. Van Overberghe, G. Verstraete, L. Wouters, A. Hoffman en T. Wilssens. In wekelijkse informele seminaries ('clinics') werden diverse mediaberichten tussen begin oktober en eind december 2001 over de aanslagen van 11 september geanalyseerd, en dit artikel is het verslag van deze seminaries. De auteurs bekeken beelden en uitzendingen van CNN, VRT, VTM, France 3 e, BBC World en berichten uit Time, Knack, Paris Match, Vrij Nederland, Point de Vue, De Morgen, De Standaard, Het Laatste nieuws.
 - 2 Michel Foucault in een interview met J-P Barrou en M. Perrot uit 1977 getiteld 'L'Œil du pouvoir'. Dits et Ecrits II, 1976-1988 p.201. Paris: Gallimard. Eigen vertaling uit het Frans.

Dit is hoe Foucault de benthamiaanse utopie van het panopticon evalueert. De argumenten uit Surveiller et Punier (1975) zijn welbekend: de nadruk op de versnippering, de onzichtbaarheid en de anonimiteit van macht, op de relatie tussen macht, controle, discipline en het lichaam, en op de relatie tussen macht en kennis. Dit alles wordt gekristalliseerd in de blik. Een nieuwe klinische blik die op het eind van de 18de eeuw in een hele reeks kennisdomeinen opduikt, een nieuw epistemisch beginsel wordt en de grondslag is van de surveillantie als nieuwe dominante vorm van macht. In het citaat hierboven bundelt Foucault al die eigenschappen: zien en gezien worden zijn de kern van de machtsuitoefening, iedereen is zich bewust van die blik, van het feit dat hij gezien kan worden, en iedereen interioriseert daardoor de macht vanuit een fundamenteel wantrouwen tegenover zichzelf en de Anderen. Gezien worden, zichtbaar zijn, zichtbaar maken, kijken en doen kijken: weinig zaken concentreren in zich zoveel macht als deze.

Als je Foucault volgt, moet je je ook zorgen beginnen te maken zodra je macht niét meer voelt of opmerkt. Interessant: de relatie tussen macht en procedés van de blik zoals hierboven beschreven, is zelden een voorwerp van bedenkingen als er sprake is van macht. Er is een pak visualiteit in de westerse wereld, de media vormen er de speerpunt van, maar die visualiteit wordt zelden in termen van een Foucaultiaanse blik geanalyseerd. Nochtans is daar, als je de media, nu even in focus plaatst, veel voor te zeggen. Meer nog, het zou een centraal motief kunnen zijn voor een analyse van de media in de hedendaagse westerse cultuur. Centraal in de beeldvorming over de 'informatiesamenleving' of de 'kennismaatschappij' slaat immers de (krachtige)suggestie dat *we* nu meer, sneller en beter weten dan ooit tevoren in de geschiedenis, en daarin spelen *onze* vrije ongehinderde media een absoluut cruciale rol. De media zijn *onze* 'blik op de wereld' en van die blik wordt aangenomen (dat is een culturele premisse) dat hij mensen in staat stelt kennis te vergaren over alles wat zich in de wereld voordoet. De vrije nieuwsgaring is gebaseerd op het uitgangspunt dat niets verborgen mag blijven en dat alles mogelijkerwijze zichtbaar kan en moet gemaakt worden. De media zijn een speurende, onderzoekende, klinische blik op de wereld, en mensen hebben de indruk dat ze 'meekijken' met die blik.

We beschouwen dit als een steunpilaar van de vrije en democratische samenleving, want de nieuwsgaring is bij ons vrij van manipulatie, verdraaiing, politieke controle of censuur. Ze produceert *informatie* – de ruwe grondstof voor *kennis* – en die staat haaks op propaganda. *Onze* journalisten zijn objectief en neutraal, ze hebben als enige doel de burgers te informeren. Ze zijn niet voor politieke karretjes te spannen en dienen enkel het belang van de vrije nieuwsgaring, en daardoor van de vrije en democratische samenleving. De media verbeelden zichzelf als een vierde macht, de macht die het dichtst bij de burgers ligt.

In die verbeelding van de media is de open en democratische samenleving meteen ook gedefinieerd als een panoptische samenleving: een samenleving die open en vrij is omdat ze een vrije, ongehinderde, klinische blik op de wereld kan organiseren. Het is die ongehinderde blik die je als individu toelaat 'vrij' te zijn. De blik produceert immers informatie en biedt die aan, zodat je er dan een eigen oordeel over kunt vormen. Hoe meer je weet, hoe vrijer je bent. En je weet omdat de media je in staat stellen alles te zien. Panoptisme is deel geworden van *onze* inbeelding van democratie: de media zijn niet langer meer het oog van de overheid, ze zijn het oog van de burgers geworden.

Maar het panopticon houdt zoals gezegd machtseffecten in. Kennis is nooit neutraal, en het panopticon is in de eerste plaats een systeem van kennisorganisatie dat dominantie genereert doordat het conformering genereert. Met andere woorden: hoe minder mensen dat panopticon beschouwen als een machtsinstrument met verdrukkende effecten, hoe meer het risico bestaat dat het ze verdrukt. Dat beeld van de media als een neutrale blik op de wereld zou wel eens een foucaultiaans machtseffect kunnen zijn.

6.2 De duivel

“Voorlopig zijn er niet meer dan aanwijzingen die in de richting van moslimfundamentalisten wijzen. (...) In het Amerikaanse strafrecht zou dit niet eens het naamkaartje van circumstantial evidence meekrijgen. De sterkste aanwijzing in de richting van de fundamentalisten is de daad zelf. Zij zijn de enigen met voldoende verziekte breinen om een meervoudige kindermoord te plannen. Een psychopaat, zelfs een amok makende serial killer, zou er nog niet aan denken zich te bedienen van een bomauto.”

Dit zou over 11 september kunnen gaan: Amerika wordt getroffen door terreuraanslagen en meteen draaien alle hoofden in de richting van zogeheten moslimfundamentalisten. Het citaat hierboven is echter een fragment van het editoriaal van Yves Desmet uit De Morgen van 21 april 1995, de dag na de zware bomaanslag in Oklahoma. Voor Desmet was er geen onderzoek nodig: al waren er nauwelijks bewijzen, de daders moesten moslims zijn, want enkel zij zijn ziek genoeg om zoiets te doen. De rechtstaat, de redelijkheid van de bewijsvoering, de nuchterheid van het oordeel, dat alles mocht opgeofferd worden aan plat racisme, want in de VS waren kinderen vermoord door terroristen. De cartoonist Zak liet dit editoriaal vergezeld gaan van een tekening waarin een 'Arabische' jongen aan zijn vader vraagt, “krijg ik vanavond de bomauto?” Enkele dagen nadien werd duidelijk dat moslims of Arabieren niets met de aanslag te maken hadden. De daders waren “all American guys” uit het Amerikaanse platteland, diep-christelijk, doordeesemd van de Amerikaanse waarden en zo blank als een lelie. Blijkbaar

zijn ook zeer alledaagse, blanke, radicaal-Amerikaanse christenen ziek genoeg om over te gaan tot meervoudige kindermoord met behulp van een bomauto.

Het punt dat hier de aandacht trekt, is het gemak waarmee je onder bepaalde condities meteen stereotiepe daders gaat aanwijzen en daarbij alle redelijkheid opgeeft, ook al blijkt achteraf dat je op groteske wijze fout zat. Concreter: het wijst op de manier waarop er bij terreurdaden die gericht zijn tegen symbolen van wat gemakshalve het Westen genoemd wordt meteen in de richting van moslims gewezen wordt. Dat is een fenomeen dat al een respectabele ouderdom heeft en dat zeker na de val van het IJzeren Gordijn als een dominant geopolitiek interpretatiekader is doorgebroken.³

De Golfoorlog was een eerste grote testcase en daarna een model voor de nieuwe beeldvorming, maar vanzelfsprekend werd toen al voortgebouwd op een bestaand beeldencomplex waarin 'islam', 'fanatiek', 'terreur' en 'antiwesters' haast vaste associaties waren geworden. In de jaren tachtig, en grotendeels in het zog van de revolutie van de ayatollahs in Iran, was een nieuw soort moslims in de berichtgeving opgedoken: de Hezbollah in Libanon, de Mujaheddin in Afghanistan, later gevolgd door het FIS in Algerije, de Taliban in Afghanistan en door diverse radicale moslimorganisaties elders in de islamwereld, niet zelden georganiseerd rond ex-Mujaheddin uit Afghanistan. Het begrip 'Jihad' werd plots gemeengoed in de berichtgeving en in het alledaags discours. Moslims wereldwijd werden vereenzelvigd met (en moesten vaak ook verantwoording afleggen voor) "Allahoe Akhbar" schreeuwende, kalasjnikovs zwaaiende of Amerikaanse vlaggen verbrandende gebaarde jongemannen uit het Midden-Oosten. De Hezbollah waren verantwoordelijk voor zware zelfmoordaanslagen, onder andere tegen het hoofdkwartier van de Amerikaanse mariniers in Libanon in 1983 en de Amerikaanse ambassade in Beirut in 1984. Zogeheten fundamentalisten waren verantwoordelijk voor de moord op Sadat, voor bomaanslagen op burgerdoelwitten in Israël en voor wreedheden tegen burgers in Algerije.

Er bestaan diverse spelletjes en tests waarbij je onsamenhangende elementen – woorden, beelden, voorwerpen – bijeen moet brengen en er samenhang in moet scheppen. Iets dergelijks deed zich voor in die periode: allerhande geïsoleerde en op zichzelf historisch en politiek te verklaren fenomenen werden in een balletje bijengepakt en als de nieuwe

3 Zie Edward Saïds *Covering Islam: How the media and the experts determine how we see the rest of the world* (London: Routledge & Kegan Paul 1981). Dit werk is ruim twintig jaar oud maar brandend actueel. In meer algemene zin maakt Eric Hobsbawm de opmerking dat "democracies, as experience shows, require demonize enemies" ('Barbarism: a user's guide, p.339, in *On History*, London: Abacus 1998).

islam voorgesteld⁴. Er ontstond zo een nieuwe theorie van islam in het Westen. Het was een theorie die islam als voornaamste vijand van het Westen voorstelde en dus de uitbundige constructie van karikaturale vijandbeelden de vrije loop liet. Islam, Palestijnen, het maakte overigens allemaal weinig uit: de vijand was iemand die voldeed aan zeer flexibele criteria⁵. De uitlatingen van Desmet en de cartoon van Zak zijn voorbeelden van de vanzelfsprekendheid waarmee zichzelf zeer ernstig nemende media naar deze vijandbeelden kunnen grijpen. Ook al begaan ze daarmee een inbreuk op fundamentele regels van journalistiek die ze op andere ogenblikken met vuur belijden. Deze vijandbeelden zijn *cultureel* geworden, deel geworden van *onze* normaliteit en geprikkeld door talloze opvoeringen, gaande van de mediaberichtgeving tot en met populaire cultuur. Het aantal films van het genre “Delta Force”, waarin stoere Amerikaanse “Freedom-lovers” het opnemen tegen vuige Arabische terroristen, is niet te tellen.

De Golfoorlog was zoals gezegd een eerste grote testcase, want hier vond een eerste grote confrontatie plaats tussen het Westen en de nieuwe vijand. Er ontstond een lawine aan berichten over de Iraakse aanval op Koeweit: feiten vermengd met zaken die nadien schandelijke leugens bleken (de beruchte ‘couveuse’-zaak bijvoorbeeld, waarbij beweerd werd dat Iraakse soldaten Koeweitse baby’s uit couveuses gehaald hadden en de couveuses naar Bagdad hadden verscheept). De militaire kracht van Irak werd fenomenaal overroepen, wat in eigen land Etienne Vermeersch verleidde tot vergelijkingen tussen Saddam Hussein en Hitler. De zaak werd sterk gepersonaliseerd tot een strijd tussen Saddam Hussein en de leiders van de Vrije Wereld. Saddam Hussein werd voorgesteld

4 Het is met name op dit soort van veralgemeningen dat Edward Said zijn pijlen richt. Hij kent hierbij een grote verantwoordelijkheid toe aan zionistische propaganda in de VS die gedurende decennia precies dit ongenueanceerde beeld van de islamitische Arabier als terrorist en irrationeel hater van het Westen heeft benadrukt. Dat het werkt bleek uit een groot Amerikaans opinie-onderzoek in de zomer van 2001. Daaruit bleek dat: “beelden van de Palestijnen lijken hen af te schilderen als niet verzoeningsgezind, agressief en ‘vreemd’ niet zoals *Oms*. “Bovendien bleek er een enorme onwetendheid te bestaan onder de ondervraagde Amerikanen over de historische en politieke achtergronden van het Israëliësch-Palestijnse conflict. Daardoor wordt Palestijns geweld systematisch gezien als irrationele agressie, niet als verdediging of opstand. (Edward Said, *Propaganda and War*, *Al-Ahram* 549, 30/8-5/9/2001, eigen vertaling uit het Engels).

5 De selectiviteit van deze categorisering is verbluffend, al is dit typisch voor vijandbeelden. Ten tijde van de Koude Oorlog was elke Sovjetburger een Rus, ook al waren Stalin, Kroestjov, Shevarnadze, Beria en zovele andere Sovjetleiders helemaal geen Russen. In het geval van het huidige vijandbeeld volstaat het dat iemand voldoet aan één van de vele mogelijke criteria. Is hij geen moslim maar wel ‘Arabier’, dan volstaat dat laatste en wel in brede zin: elke Arabier is anti-westers. Zo konden ook Saddam Hoessein, Khaddafi en Assad als vijand gecatalogeerd worden. Het etiket ‘Arabier’ wordt bovendien gebruikt voor mensen afkomstig uit Marokko zowel als uit Jemen, precies zoals destijds ‘Rus’ gebruikt werd voor elke Sovjetburger. Het omgekeerde geldt eveneens: is iemand geen Arabier maar moslim, dan geldt dat laatste en alweer in brede zin: elke moslim is een radicale moslim. Noteer wel dat willekeur hier de regel is. Het Saudiregime wordt nooit door de VS als een bespottelijke en gevaarlijke fundamentalistische theocratie bestempeld, en evenmin zal je vijandtaal horen in verband met bijvoorbeeld Qatar, Dubai of Koeweit, al wonen daar echte ‘Arabieren’ die vaak sponsors zijn van radicale islamitische organisaties, en ook al zijn het geen democratische paradizen.

als de demon die dat alles orkestreerde: een irrationeel dictator die zich beriep op een obscure politieke doctrine en op islam, die Amerika het rijk van het kwaad noemde en George Bush de satan, en die vanzelfsprekend een uitgesproken tegenstander van Israël was. Door die personalisering werd de kwestie meteen ook gedepolitiseerd en uit de historische context gelicht: het was een probleem met één complete gek, geïsoleerd uit de geschiedenis en zonder ernstige politieke boodschap of serieuze economische belangen op de achtergrond (olie, om er maar één te noemen). Daardoor kon de Golfoorlog ook voorgesteld worden als een oorlog over principes: de *onze*, die van het goede, de vrijheid en de democratie, versus de *zijne*, die van het kwaad, de verdrukking en de waanzin. Moeders konden hun zonen laten gaan met het geruststellende besef dat ze niet gingen vechten ten voordele van Exxon of Shell, maar ten voordele van de christelijke Vrije Wereld die belaagd werd door de duivel.

De Golfoorlog was qua mediatisering baanbrekend. Er was uiteraard de doorbraak van de globale televisie die in 'real time' uitzond wat er te zien was: het CNN-tijdperk brak aan. Peter Arnetts beelden van nachtelijke beschietingen in Bagdad staan eenieder nog levendig voor de geest. De donkere achtergrond waartegen zich af en toe wat groene lijnen en flitsen aftekenden, was op zich een volslagen nietszeggend beeld, maar het werd een historisch en veelzeggend beeld omwille van Arnetts commentaren. De berichtgeving van de geallieerde operaties werd gekenmerkt door een verregaande controle op de berichtgeving door de militairen. Het gevolg was dat er een globaal beeld ontstond van een 'propere', uiterst technische oorlog: de kijker kreeg een beperkte reeks beelden van jets die opstegen vanop vliegdekschepen, video-opnamen van inslaande intelligente bommen, landkaarten en zandbakken met speelgoedtanks, kleuren en symbolen, militaire leiders zoals Schwarzkopf, en geallieerde troepen die zich klaarmaakten voor de strijd. Doden of gewonden waren nauwelijks te zien. Beelden van vernietiging die vanuit Bagdad werden verspreid werden slechts met sceptisch commentaar uitgezonden. Later werd duidelijk dat het hier om propaganda ging en dat de vrije nieuwsgaring stevig aan banden was gelegd.

Maar het was efficiënte propaganda. In enkele weken tijd werd de publieke opinie in Europa omgekeerd van een algemeen pacifisme, dat de uitloper was van het einde van de Koude Oorlog (en dat leidde tot bedenkingen over een 'vredesdividend') naar een uitgesproken oorlogszucht. *Onze* jongens moesten naar de Golf. Vreemd genoeg leek dat duidelijke propagandagehalte niemand te deren: er kwamen hoe dan ook meer beelden op tv dan ooit tevoren en de kijkers bleven ervan uitgaan dat ze uitstekend geïnformeerd waren. Ze kregen alles te zien, ze wisten alles, niemand nam ze bij de neus.

Al deze dingen komen nu terug: de Golfoorlog en de oorlog na 11 september zijn qua berichtgeving tweelingzusjes. Er was een repetitie in 1990-1991, met zelfs nagenoeg dezelfde acteurs. Er is weer een George Bush die de Vrije Wereld leidt, een Arabische moslim die de duivel is, 'onze waarden' staan weer op het spel, 'onze jongens' kunnen weer uitrukken. En de kijkers krijgen vertrouwde beelden te zien die vertrouwde (want al uitgeteste) reacties genereren. Dat laatste wordt nu wat gedetailleerder bekeken.

6.3 Esthetisering en entertainment

Een eerste opvallende eigenschap van de berichtgeving over 11 september was de esthetische kwaliteit van de beelden. Het ging hier uiteraard om uiterst dramatische en gewelddadige voorvallen, maar het is een kenmerk van de huidige beeldcultuur dat ze met name geweld, lijden en vernieling op een uiterst geësthetiseerde wijze voorstelt.⁶ De brandende torens werden niet gewoon gefilmd of gefotografeerd, maar wel op een bepaalde, esthetische zeer verzorgde manier, vanuit hoeken die naast het feit ook heel wat indrukken, emoties en gevoelens losweekten. Ze werden met andere woorden geënceneerd.

Die encenering was een constante: 'neutrale' beelden bevatten steeds bewegingen of invalshoeken die een impliciet verhaaltje meegaven met het beeld. Dat verhaaltje wees systematisch in één richting: drama, schok, uitzonderlijkheid qua aard en omvang van de feiten. Er werden ook allerlei symbolen in de beelden verwerkt: de treurende, depressieve politiemans, de brandweertoren die elkaar ondersteunden. Toppunt hierbij was een foto waarin de brandende torens gefotografeerd zijn met op de voorgrond het kruis van een kerk. Meteen worden allerlei metalezingen gesignaleerd: de torens als kerkhof (iets wat ook in de Humocover opdook, waarin de torens in kruisvorm werden afgebeeld), maar ook de aanslag als een aanslag tegen de christenheid en de westerse beschaving.

Bewegende beelden maakten gebruik van een beeldsyntaxis: statische en panoramische 'long-shots' werden afgewisseld met beelden van op de grond, en daarin werden voortdurend de verwarring en de schok van de mensen in New York beklemtoond. Er waren beelden van heen en weer lopende, panikerende mensen, van opgewonden politiemannen, van voorbijrazende brandweerwagens en ambulances.

⁶ Bij wijze van illustratie <http://www.worldpressphoto.nl/>, de website van de jaarlijkse 'World Press Photo'wedstrijd. Vrijwel alle winnende foto's zijn foto's die geweld, lijden of vernieling afbeelden.

Die beeldsyntaxis was uitgesproken aanwezig in collages van beelden van de inslag van het vliegtuig in de Zuidertoren van het WTC. Dat voorval was gefilmd door zoveel camera's dat uiteindelijk een haast caleidoscopische weergave ervan kon geboden worden, vanuit dozijnen hoeken en perspectieven, een weergave die soms vergezeld was van geschokte of opgewonden uitroepen van wie de beelden maakte. Die syntaxis is bovenal esthetisch – het statische van voorvallen wordt doorbroken, er komt snelheid in de beeldsequens – maar ze suggereert ook allerlei vormen van samenhang en causale relaties. De luchtbeelden van de torens worden de reden waarom mensen op de grond zo paniekerig zijn, de brandweertoren die elkaar ondersteunen zijn slachtoffers van die situatie, enzovoort. Via dit spel van samenhang in de lezing van beelden kunnen allerlei politieke boodschappen krachtig geproduceerd worden. BBC World bracht zeer vroeg na de feiten een beeldmontage – zonder veel duiding – waarin beelden van de brandende torens afgewisseld werden met beelden van juichende Palestijnen in de bezette gebieden. De beelden werden op een bepaald ogenblik zelfs gewoon in 'windows' naast elkaar op het scherm getoond. De suggestie hier is voor de hand liggend, maar van enorm politiek belang. De Palestijnen juichen *omwille van* die gruwelijke aanslag die *ons* zo schokt, zij spotten met *ons* afgrijzen. Zij zullen er dan ook wellicht iets mee te maken hebben.

Beeldmontage is nooit neutraal, want ze creëert als het ware 'zinnen' die als totaalbetekenis kunnen, en effectief ook zo gelezen worden. Het herhalen van beelden in een bepaalde sequens en kadans genereert effecten die je enkel als een soort tantrische 'brainwashing' kan bestempelen: telkens dezelfde zin wordt herhaald aan hetzelfde tempo en met dezelfde intonatie, met als gevolg dat de boodschap van die zin het bewustzijn van de hoorder/lezer/kijker verzadigt. De betekenis wordt volkomen geabsorbeerd. CNN bracht in de namiddag van 11 september op een bepaald ogenblik een soort samenvatting van de dag. Het stuk duurde zo'n zes minuten, en zes maal onmiddellijk na elkaar kwam eenzelfde beeldsequens op het scherm: de brandende Noordertoren, de inslag van het tweede vliegtuig, de brand en ten slotte het instorten van de torens, vanzelfsprekend afgewisseld met de paniekbepelden van op de grond. Uit de gigantische hoeveelheid beeldmateriaal werd een beperkte reeks beelden gekozen, wellicht als meest 'indicatief' of 'representatief' van wat de feiten waren. Die enkele beelden werden in een soort 'verhaal' geplaatst. Het verhaal werd talloze keren herhaald. Dat procedé staat bekend als 'highlighting': uit een wirwar aan gegevens worden de voornaamste geselecteerd, die daardoor metonymisch voor het hele verhaal kunnen worden voorgesteld. Meteen is 'het feit' gestructureerd – andere dingen zijn eruit geknipt, de aandacht is volkomen gevestigd op enkele ingrediënten van de feiten die door de beeldproducenten zijn geselecteerd. En die versie van de feiten wordt dan als *enige* versie van de feiten afgevuurd op de kijker.

Moderne professionele cameralui en regisseurs hebben zich uitgebreid laten inspireren door mensen als Steven Spielberg, George Lucas en andere baanbrekende filmmakers die erin slaagden enorme effecten te genereren door middel van camera-standpunten en beeldmontagetechnieken. De beeldsequensen die zowat alle media verspreidden, konden net zo goed uit een of andere rampenfilm geplukt zijn. De relatie tussen film en werkelijkheid werd trouwens door de media zelf ook opgemerkt. De Morgen van 12-09-2001 leidde het artikel “Het einde van de speciale effecten” in met de volgende opmerking:

“Al fantaseert Hollywood nog zo snel, de werkelijkheid achterhaalt dat wel. Zoveel is duidelijk: aan de apocalyptische visioenen die we gisteren vanuit New York op televisie te zien kregen, kan geen enkele big budget- spektakelfilm tippen. Dit was geen verzameling special effects, maar bloedstollende realiteit. Dit was waanzinnige werkelijkheid. En dit keer was er geen Bruce Willis in de buurt om het onheil te bezweren.”

Dit leidt tot een volgend element: de verwevenheid van de beeldvorming rond 11 september enerzijds, en van allerlei vormen van intertekstualiteit anderzijds, met hoofdzakelijk entertainmentmodellen, bekende films en andere cultureel goed gewortelde vormen van verbeelding.

Het is opvallend hoe vaak er werd ‘geciteerd’ in de berichtgeving – hoe vaak er in de duiding van beelden geput werd uit een arsenaal van sterk appelerende beelden en symbolen. De Morgen van 12 september bracht op de voorpagina een reusachtige foto van de instortende torens, met als opschrift “Apocalyps Now”. De ‘treinreizigerskrant’ Metro deed precies hetzelfde: een foto van de inslag van het tweede vliegtuig met als opschrift “Apocalyps”. De directe verwijzing naar Coppola’s magistrale film zowel als de indirecte verwijzing naar de Bijbelse ondergang van de wereld zijn zonneklaar. De vergelijkingen werden ook gemaakt met “Pearl Harbor”, want deze film lag net in de rekken van de videowinkels. George Bush gebruikte in zijn reactie na de aanslag een retoriek die ontleend was aan westernfilms (we’ll hunt them down), en riep zo het beeld op van een door (wilde, barbaarse) vijanden belaagde “frontier community” die een machtige ‘posse’ zou ontketenen tegen haar vijanden. Een opvallend citaat was de – geënsceeneerde – foto van de brandweerblied die op het puin van de torens een Amerikaanse vlag oprichtten. De fotoreeks van dat gebeuren, die over de hele wereld werd verspreid, is een citaat van de beroemde – eveneens geënsceeneerde – fotoreeks van de oprichting van een vlag door Amerikaanse mariniers na de bloedige strijd op het eiland Iwo Jima in de Tweede Wereldoorlog. Die foto is nadien overgenomen als model voor het

monument van de Mariniers in Washington. Het citaat vergelijkt de brandweperlui met de mariniers (allebei helden, zie hieronder), en de aanslag met een bloedige strijd die in een overwinning resulteert. De patriottische dimensies van dat beeld zijn te evident om uitleg te verdienen.⁷

Samenvattend, de beeldvorming over 11 september was bijzonder sterk gemodelleerd op allerlei formaten die esthetiek, emotioneel appel en sensatie beklemtoonden. Deze klemtoon duwt de nieuwsconsument in bepaalde richtingen van interpretaties. Er is een selectie van feiten die andere feiten en overwegingen uitsluit. Er is ook een zeer sterke 'push' in de richting van irrationele, emotionele interpretaties die in hoofdzaak een Amerikaans publiek moeten mobiliseren door allerhande verwijzingen naar goed ingeburgerde Amerikaanse culturele en politieke waarden. De Amerikanen, en Europese landen ook, zijn op 11 september in de richting gedreven van rauwe emoties, die door Amerikaanse populaire cultuur ondersteund werden, en 'gut feelings'.

6.4 Een beperkte reeks motieven

Naast de vormelijke esthetisering van de berichtgeving is er nog een ander aspect belangrijk in de berichtgeving rond 11 september: de beklemtoning van een zeer beperkte reeks motieven. Die motieven ontwikkelen zich bliksemsnel op 11 september zelf. In de eerste uren na de feiten werden al een aantal pistes ontwikkeld die vanaf dat punt als vaste (en enige) waarheid gehanteerd worden. In de daaropvolgende weken doken ze systematisch op in vrijwel alle media die hier in dit kader onderzocht werden. Samen genomen vormen ze de interpretatieve ruimte waarin de voorvallen van 11 september geplaatst worden. Dit interpretatiekader werd dan wereldwijd verspreid als 'de' versie van de feiten.

Je moet bij de bespreking hiervan het volgende goed voor ogen houden. De nieuwsmakers waren op 11 september even verward als de nieuwsconsument. Wie de beelden bekijkt van de rechtstreekse uitzendingen die door zowat alle zenders meteen na de gebeurtenissen opgestart werden, ziet en hoort chaos, onduidelijkheid, tegenspraak. De redacties richtten een studio in en begonnen vanaf dat ogenblik zowat elke snipper beeld, interpretatie en informatie uit te zenden en te bespreken, zonder dat er aan grondige analyse gedaan werd, zonder dat de woorden gewikt en gewogen werden. De nieuwsredacties waren op 11 september fora voor verwarring en speculatie, niet voor informatie en

⁷ Doorheen de berichtgeving werd herhaaldelijk gewezen op de gelijkenissen tussen wat zich op 11 september afspeelde en wat in diverse actiefilms en boeken van succesauteurs als Robert Ludlum en Tom Clancy werd getoond.

duiding. De verwarring kan je het best illustreren door de enorme vloed van geruchten en onjuistheden die werd uitgezonden. Het duurde uren vooraleer je wist over welk type vliegtuigen het ging; urenlang ging het gerucht dat er nog ergens een ongeïdentificeerd vliegtuig boven de VS rondvloog; de speculaties over het aantal slachtoffers waren schering en inslag. De journalist wist in de nieuwsstudio's precies evenveel als de kijkers en luisteraars thuis, en elk woord dat van de telex rolde werd kritiekloos doorgestuurd. Maar het werd afgevuurd als *nieuws*, dat wil zeggen omhangen met alle kwalificaties van objectiviteit, duiding, relevantie en neutraliteit. Door de heersende chaos werden dan ook verregaande interpretaties geformuleerd en als feiten voorgesteld.

Een eerste motief is 'de identificatie van de daders'. Enkele uren na de aanslag al ontstond er in de berichtgeving een vast patroon van schuldtoewijzing, met daarin Osama Bin Laden, het Afghaanse Talibanregime, de Palestijnen, moslims in het algemeen, en de zogeheten 'schurkenstaten'. Auteurs van dat patroon zijn diverse deskundigen die in de media (hoofdzakelijk CNN en BBC World) worden opgevoerd: CIA- en FBI-woordvoerders, zogeheten terrorismedeskundigen, politici zoals de voormalige Israëliëse premier Barak, politieke analisten. Binnen de kortste keren, en kapitaliserend op de emotionele impact van een beeldenstroom die hierboven beschreven is, werden de neuzen van het publiek in de richting gedraaid van een aantal 'usual suspects', toevallig of niet de duivel van na de Koude Oorlog.

Deze allereerste suggesties die door de deskundigen af en toe veiligheidshalve als 'hypothesen' werden gekwalificeerd werden spoedig van 'bewijzen' voorzien. Als bij mirakel werd op de luchthaven van Boston een huurwagen teruggevonden, met daarin een koran en een Arabische handleiding voor het besturen van een Boeing. Eveneens bij mirakel vonden speurders in de miljoenen tonnen puin van de torens de identiteitspapieren van één van de vermoedelijke daders, dat terwijl ze zelfs de zwarte doos van het vliegtuig niet wisten te vinden. Later in het proces was Osama Bin Laden zo gewillig enkele onduidelijke uitspraken te doen op een onduidelijke videoband die eveneens als bij mirakel volledig intact uit een huis ergens in Afghanistan werd gered. Het hoeft geen betoog dat de band volgens Amerikaanse deskundigen zeer duidelijke schuldbe-kentenissen bevatte. De diverse mirakuleuze bewijzen werden aan de leiders van de NAVO-partners meegedeeld, evenwel zonder dat ze aan het ruimere publiek werden vrijgegeven.

Wat in het proces van schuldtoekenning hier niet gebeurde, was een ruimere lijst van mogelijkheden aflopen. Complotten die uitgaan van andere dan de 'usual suspects' werden niet vermeld als mogelijkheid, en andere verklarende factoren dan een irrationele haat tegen 'onze manier van leven', 'onze waarden' of 'onze democratie' – denk maar aan

de economische en geopolitieke dimensies van dit soort conflicten – werden evenmin geopperd. Het werd een enorme vernauwing van de mogelijke verklaringen naar één kader toe, een kader dat naadloos aansloot bij de huidige geopolitieke strategieën van NAVO en VS. De ‘voices’ die hierbij aan het woord kwamen – de journalisten, deskundigen, getuigen – waren een zeer beperkte categorie, die allemaal nagenoeg hetzelfde vertelden.

Dat patroon werd snel en krachtig ondersteund door de media. Nieuwsconsumenten kregen zeer vlug allerhande ‘achtergronden’ aangereikt inzake het moslimterrorisme. De *Gazet van Antwerpen* bracht op 13 september paginalange overzichten van alle mogelijke moslimterrororganisaties. Net zoals tijdens de Golfoorlog werd ook hier snel naar personalisering gezocht: één vreselijke schurk (Bin Laden) is makkelijker te duiden dan een failliet, maar complex en onduidelijk wereldsysteem. De VRT had de zondag na de feiten een Panorama-uitzending over Bin Laden klaar, kort daarna een over het Taliban-regime in Afghanistan. De kranten en weekbladen lieten zich evenmin onbetuigd.

Gekoppeld aan het bliksemsnelle toekennen van schuld aan de voor de hand liggende daders was er een tweede motief duidelijk aanwezig: het benadrukken van het ‘Amerikaans slachtofferschap’. Dat ging zover dat Louis Michel opriep kleingeld in collectebussen te deponeren voor de WTC-slachtoffers (en dit in volle 11-11-11-periode). De nieuwsconsumenten vernamen eveneens dat de zoekhonden van de New Yorkse brandweer aan depressies leden omwille van het vreselijke zoeken in het puin. De hoeveelheid ‘human interest’ die dat slachtofferschap benadrukte was reusachtig, en het leidde tot alweer een Amerikaanse culturele inkleuring: de constructie van helden. De New Yorkse brandweelui werden, zoals gebleken is, de mannen aan het front. George Bush en de burgemeester van New York, Rudolf Giuliani, werden eveneens tot hoge sferen van heldendom verheven. Giuliani was zelfs gastspreker op een speciale sessie van de Algemene Vergadering van de VN over terrorisme.

De miltvuurhysterie die kort na de aanslagen uitbrak, beklemtoonde het Amerikaanse slachtofferschap en hield het gedurende een aantal weken in stand. Lang genoeg om de eerste kritische analyses te smoren. De miltvuuraanslagen waren merkwaardig genoeg enkele dagen voor het eerste voorval al aangekondigd door Amerikaanse veiligheidsdiensten. De schaal van de ‘aanvallen’ was belachelijk klein, terwijl de bacterie zelf naar verluidt al met al een futiel biologisch wapen was. Het effect ervan was echter enorm, in de VS zowel als erbuiten. ‘A nation under siege’ werd werkelijkheid, en de langdurige oorlog die Bush had voorspeld, kon worden geënt, niet op een eenmalige aanslag, maar op een wekenlang gevoel van belegering. Merkwaardig genoeg verdween miltvuur uit

de media (en blijkbaar ook uit de enveloppes) kort nadat bekend werd dat de bacterie vrijwel zeker uit Amerikaanse laboratoria afkomstig was.

Een derde motief dat zeer snel werd aangebracht was dat van 'oorlog'. De aanslagen waren 'oorlogsdaden', zei Bush meteen na de feiten. De NAVO riep voor het eerst in haar geschiedenis het befaamde artikel 5 in om dit verder te ondersteunen. De reacties van de Amerikanen worden systematisch benoemd als 'war against terrorism', niet als bijvoorbeeld 'revenge against terrorists'. De manier waarop oorlog werd voorgesteld is grotendeels gebaseerd op modellen die vanuit de Golfoorlog zijn aangereikt. Dat wil zeggen: er is een dramatisch verschil in de wijze waarop de eigen troepen worden voorgesteld versus die van de vijand. De eigen troepen en operaties worden geësthetiseerd en verwetenschappelijkt. Beelden van Amerikaanse soldaten zijn kleurrijk en bevatten alweer veel verwijzingen naar allerhande culturele iconen – Schwarzenegger, Rambo, zelfs Action Man-speelgoedpoppen. Kaarten, grafieken en videobeelden van inslaande raketten moeten de wetenschappelijke kant gestalte geven. De vijand daarentegen wordt voorgesteld als woest, fanatiek, low-tech en ongeorganiseerd.

Alweer zijn de voor de hand liggende associaties duidelijk. *Ons* leger is rationeel en werkt volgens duidelijke en weloverwogen plannen. *Ons* geweld is dus rationeel, doordacht, afgewogen. *Hun* leger is rommelig, ongeordend en dus ook onvoorspelbaar. *Zij* zitten in een irrationeel kader en worden gedreven door willekeur en fanatisme.

Twee andere motieven vervolledigen het lijstje, maar zijn van secundaire orde in vergelijking met de drie voorgaande. Een vierde motief dat snel opduikt en redelijk wat belangstelling krijgt is de 'reactie van andere landen en de alliantievorming'. Daarin duiken een keure wereldleiders op die hun steun betuigen aan het Amerikaanse volk en er ook de retoriek van overnemen. Verhofstadt bijvoorbeeld, die de aanslagen ook meteen aanslagen tegen de open en democratische samenlevingen noemde. Een vijfde motief ten slotte zijn de 'economische gevolgen' van 11 september, en dan met name de invloed hiervan op de luchtvaart. Hier wordt gewezen op de dramatische gevolgen van de aanslag, op de financiële gezondheid van luchtvaartmaatschappijen en op de mogelijkheid dat de aanslagen een internationale recessie ontketenen.

Samenvattend: in een klimaat van algemene onduidelijkheid duiken zeer snel na de aanslagen een vaste reeks motieven op, die meteen een beperkend interpretatiekader aan de feiten opleggen. Allerlei rollen worden hier ingeschreven – dader, slachtoffer, held, slechterik – en allerlei populaire associaties worden errond geweven. Dat alles gebeurt aan de hand van of tegen een achtergrond van grotendeels emotioneel georiënteerde beeldvorming. En dat pakket van beelden en interpretaties gaat de wereld rond.

6.5 Transnationale verspreiding

Na 11 september was te zien wat globalisatie is: een enorme golf van uniforme beelden die verspreid wordt binnen een bepaald deel van de wereld, het Westen en allerhande geallieerde elites erbuiten. De eigenschappen van die beelden zijn al beschreven. Er is bovendien op gewezen dat ze gekoppeld worden aan stabiele interpretatiekaders en ‘voices’, stemmen die de feiten in een bepaald licht verwoorden.

De transnationale verspreiding is verbluffend. Precies dezelfde beelden in precies dezelfde sequensen waren te zien op nagenoeg alle zenders die hier onderzocht zijn. Dat houdt in dat precies dezelfde ‘selectie’ van beelden te zien was in de VS, België, Frankrijk, Groot-Brittannië, noem maar op. Ze werden bovendien gekoppeld aan alle voor de hand liggende associaties en emoties die in de opmaak van deze beelden en hun sequensen verscholen liggen. Precies dezelfde blik werd binnen deze geglobaliseerde schil van de wereld verspreid: een kijk op de feiten gekoppeld aan allerlei interpretaties van die feiten.

De transnationale overloop was eveneens opvallend in de gedrukte media. Dezelfde foto's doken overal op met minieme variaties – de inslag van het vliegtuig, de panoramische shots van de brandende torens, de instorting van de torens, de brandweerlui met de vlag. De motieven die hierboven aangehaald zijn, waren eveneens de motieven die op zeer ruime schaal voorkwamen. Het interpretatiekader werd mee geglobaliseerd. Daardoor werd de geglobaliseerde ruimte vrijwel volledig gevuld met een Amerikaans scenario propvol Amerikaanse patriottische en culturele symboliek. De Amerikaanse blik, zoals gezegd, werd geglobaliseerd en werd door de lokale media aangeboden als ‘een probleem voor ons’. De relevantiecriteria en de aangeboden interpretaties sloten sterk aan bij geopolitieke scenario's. Ze waren zelden gestoeld op ernstige rationele analyse maar werden wel bezorgd als ‘de’ criteria en interpretaties waarmee het Westen 11 september te lijf moest gaan. Het mag geen verbazing wekken dat dat goed heeft gewerkt. De eindejaarsvraagjes van Humo die traditiegetrouw aan een reeks bekende Vlamingen worden voorgelegd werden haast unaniem beantwoord toen het ging om ‘het belangrijkste voorval van 2001’: 11 september.

De verzadiging die deze lawine aan beelden en vaste interpretatieschema's veroorzaakte, kan misschien het best afgemeten worden aan de wijze waarop ze in de periferie van de berichtgeving werden opgepikt. Een ‘niche’-magazine zoals Point de Vue, dat zich beperkt tot berichten over de society-esbattermenten van gekroonde en adellijke hoofden bracht in zijn nummer van 25 september 2001 een hele reportage over de reacties van diverse royalty-leden op de aanslagen. In Europa zijn nog niet te veel gadgets te vinden van het type dat thans in de VS furore maakt (toilet papier met de afbeelding van Osama

Bin Laden bijvoorbeeld), maar de impact van de beeldenlawine en het scenario is enorm. De Europese publieke opinie is zeer efficiënt beïnvloed geworden door deze campagne. En dat heeft ongetwijfeld bijgedragen tot het geringe aantal vragen dat publiekelijk werd gesteld over de deelname aan de vergeldingsacties tegen Afghanistan,⁸ net zoals het heeft bijgedragen tot het verzwakken van de protesten tegen het Israëliëse optreden in de bezette gebieden.

Samenvattend: een *bepaalde reeks* beelden en schemata is sinds 11 september massaal en krachtig verspreid in de samenlevingen die zich doorgaans tot het Westen (of westerse bondgenoten) rekenen en heeft daar nagenoeg dezelfde (zij het ongetwijfeld minder heftige) effecten op de publieke opinie gehad als in de VS. Het is nuttig voor ogen te houden dat die beelden en schemata van Amerikaanse makelij zijn. Het zijn de Amerikaanse blik, het Amerikaanse perspectief en de Amerikaanse belangen die doorheen de mediagolf na 11 september geglobaliseerd zijn.

6.6 Het omgekeerde panopticon

Tijd voor een besluit. Uit de diverse aspecten van de berichtgeving blijkt dat je de berichtgeving moeilijk anders kan interpreteren dan als wat doorgaans in verband met vijandelijke samenlevingen als propaganda bestempeld wordt. De vrije media hebben zich na 11 september gemanifesteerd als een nagenoeg uniform, monovocaal en sterk gedisciplineerd systeem. Precies dezelfde beelden, formaten en interpretaties werden geproduceerd door dozijnen redacties en zenders, die zichzelf allemaal graag onafhankelijk en vrij noemen. Als de media, bijvoorbeeld in Vlaanderen, al zelf analyses hebben geboden waren deze nagenoeg volledig te situeren binnen de aangereikte *default*-interpretatiekaders. De vrije media waren na 11 september het slachtoffer van een verregaande propagandacampagne, een pravdaïsering.

Twee randopmerkingen horen hierbij. Ten eerste, dit is niet nieuw. In de periode van – alweer – de Golfoorlog wist een vergelijkbare beeldenlawine de Europese publieke opinies over de streep te trekken voor een oorlog waarvan het doel (en de uitkomst) niet heel duidelijk waren. Doel en uitkomst zijn nu zo mogelijk nog onduidelijker, maar het model is weer bijzonder efficiënt gebleken. Ten tweede. De enorme stroomlijning reduceert de vrije (staats)media tot *systeemmedia* die samen de stem van één machts-systeem vertolken. Toch heeft dat die media niet verhinderd een positief zelfbeeld te

8 Toen de Belgische regering het in de schoot van de NAVO had gewaagd lichtjes tegen te sputteren inzake actieve deelname aan de vergelding werd zij hiervoor in het parlement streng gekapitteld door CD&V-kopstuk Pieter De Crem.

blijven hanteren. Op CNN greep op een bepaald ogenblik een debatje plaats over *The propaganda war*. Experts debatteerden niet over zichzelf, maar wel over de CNN-achtige Arabische zender Al-Jazeera die in hun ogen was begonnen fungeren als propaganda-kanaal voor antiwesterse en pro-Bin Laden-boodschappen. Desinformatie was vanzelfsprekend weer een eigenschap van de tegenpartij. *Onze* vrije media konden voorgesteld worden als de spreekbuis van de democratische burgerlijke samenlevingen, ook al wezen alle feiten op het tegendeel.

Dat leidt naar de kern van de zaak. De panoptische kwaliteit van *onze* media is een ideologie, wellicht een centrale ideologie in de westerse samenlevingen. *Wij* hebben de illusie van goede en evenwichtige informatie nodig als element in ons zelfbeeld als vrije, open, democratische samenlevingen en autonoom beslissende individuen. Mensen zien alles dankzij de allesziende media, en daardoor weten ze alles en kunnen ze over alles een gewogen opinie formuleren. Maar precies daardoor opent zich een reeks mogelijkheden voor manipulatie en propaganda, die wellicht nooit zo krachtig zijn geweest als nu. Omdat het geloof in de alziende media zo groot is, merken mensen niet langer dat de media ze allerhande zaken *doen* zien, en dat de mogelijkheden om via de media systematisch aan beïnvloeding te doen nu nagenoeg onbeperkt zijn.

Big Brotherfantasieën zijn hier ongepast, maar toch mag je suggereren dat *onze* media wel eens een omgekeerd panopticon kunnen zijn, misschien niet effectief en permanent maar dan toch op bepaalde momenten en potentieel. Door de illusie die ze creëren, zijn ze een fenomenaal controle-instrument dat toelaat publieke opinies te scheppen, om ze dan als goed geïnformeerde opinies van autonome burgers op te pikken en te hanteren als democratisch legitiemiddel. Het beeld is somber. Maar dat is de wereld na 11 september: een wereld waarin informatie nooit meer a priori als objectief kan gezien worden, zelfs niet als ze wordt geproduceerd door vrije individuen.

De vrijheidsideoloog van de Lage Landen

Fatma Arikoglu & Patrick N' Siala Kiese

25 september 2001. Na afloop van een ontmoeting met Poetin en Schröder verklaart Berlusconi in Berlijn: *“We moeten ons bewust zijn van de superioriteit van onze beschaving. Ons samenlevingsmodel berust op een waardesysteem dat zorgt voor wijdverspreide rijkdom in de landen die het huldigen. Er is respect voor mensenrechten en godsdienstvrijheid. En dat respect bestaat zeker niet in islamitische landen.”*¹ Hij voegde er nog aan toe dat het Westen volkeren zal blijven veroveren *“zelfs als dat een confrontatie betekent met een andere beschaving, zoals de islam, die net zo ver is als 1400 jaar geleden.”*² Verhofstadt keurt de uitspraken af maar laat ruimte voor twijfel. De opvattingen *“kunnen”* volgens hem gevaarlijk zijn.

Ondanks de politieke respons blijft de invloed van Berlusconi's uitspraken niet beperkt tot de politieke kringen. Zo zijn ze het signaal voor rechtsfilosoof Paul Cliteur om er een boek aan te wijden. *“Ik was wat verontwaardigd over de commotie rond zijn uitspraken, dat iedereen prompt over hem heen viel.”*³ Cliteur schuwt bij de introductie van *“Moderne Papoea's”* de controverse niet en stelt onomwonden: *“Berlusconi had gelijk. Ons systeem is superieur aan de islam.”*⁴ Het discours van Cliteur slaat aan, het wordt gezien als een *“verfrissend nieuw geluid in het debat over de multiculturele samenleving”* en Cliteur wordt een graag geziene gast in Nederlandstalige kranten en in televisiedebatten, zeker in Nederland. De ideeën van Cliteur circuleren met andere woorden zeer goed in de massamedia van de Lage Landen. In dit hoofdstuk wordt het discours ontleed dat Cliteur vormgeeft in zijn boeken *“Tegen de decadentie”* en *“Moderne Papoea's”* en in verschillende interviews in de Vlaamse media.

1 De Morgen, 27 september 2001: Westen is superieur aan islam.

2 Reformatisch Dagblad, 27 september 2001: Kritiek op Berlusconi na uitspraken over moslims.

3 De Morgen, 16 oktober 2002: Berlusconi had gelijk. Ons systeem is superieur aan de islam

4 De Morgen, 16 oktober 2002: Berlusconi had gelijk. Ons systeem is superieur aan de islam

7.1 Cultuur als categorie

Doorheen de verschillende teksten van Cliteur speelt cultuur en de multiculturele samenleving een prominente rol. De eerste vraag is dan ook, hoe Cliteur het concept cultuur definieert. Als je culturen wil vergelijken en rangschikken van superieur naar inferieur, dan moet je weten hoe je die culturen definieert. Hoewel cultuur een kernconcept is in het betoog van Cliteur, valt vreemd genoeg nergens een expliciete definitie van cultuur te vinden. Wel geeft hij toe dat het moeilijk is een definitie te geven, want:

“Cultuur is een organisch geheel. Cultuur groeit zoals een plant groeit. Het is moeilijk te omlijnen”(Cliteur, 2000).

Die expliciete verklaring is echter contradictorisch met het gebruik van het concept in het verdere artikel en in zijn andere publicaties. Hoewel Cliteur expliciet stelt dat het moeilijk is om culturen te definiëren, laat staan om ze scherp af te grenzen, steunt zijn werk op de vergelijking tussen culturen op een waardeschaal. Na de uitspraken van Berlusconi zag hij het als zijn taak om de claim dat het Westen superieur zou zijn aan de islam, te analyseren en uiteindelijk ook te onderschrijven. In *Samenleving & Politiek* formuleert hij zijn visie op het vraagstuk door drie mogelijke posities te duiden: *“(1) Onze cultuur is superieur aan die van de islam. (2) De cultuur van de islam is superieur aan die van ons. (3) De cultuur van de islam en die van ons zijn intrinsiek aan elkaar gelijkwaardig.”*⁵

De laatste positie wordt door Cliteur meteen van de hand gedaan, immers: *“De stelling dat alle culturen gelijkwaardig aan elkaar zijn, leidt ook tot de absurde consequentie dat we de nazi-cultuur gelijkwaardig moeten verklaren aan die van het renaissanceistisch Florence.”*⁶ De hindernis dat ‘culturen’ moeilijk te definiëren zijn, weerhoudt Cliteur er duidelijk niet van om ‘cultuur’ te hanteren als het fundament van zijn argumentatie en om ‘culturen’ met elkaar te vergelijken. Volgens hem doet ‘de islamitische wereld’ dat ook en is zij overtuigd van haar superioriteit ten opzichte van *ons*. Cliteur kiest voor positie 1 die hij onder andere in de Europese Unie vertegenwoordigd ziet.

“Natuurlijk zit daarin (in onze cultuur) ook heel wat platheid, geweld op televisie en consumptisme. Maar daar tegenover staat dat het ook de cultuur is van de democratie, van de zelfontplooiing, van de emancipatie tegenover tradities en collectieve verbanden, kortom een

5 SAMPOL, december 2005: Paul Cliteur: De crisis van de vrije meningsuiting: een commentaar op Jan Blommaert.

6 SAMPOL, december 2005: Paul Cliteur: De crisis van de vrije meningsuiting: een commentaar op Jan Blommaert.

cultuur van grote individuele vrijheid. Op basis daarvan zeg ik dat de westerse cultuur 'beter' is. Het Latijnse woord daarvoor is superieur."⁷

De conclusie van Cliteur is duidelijk, niet alle culturen zijn gelijkwaardig. In de lijn van de Amerikaanse filosoof Francis Fukuyama ziet Cliteur de liberale democratie als het summum van de menselijke ontwikkeling. Daarenboven acht de Nederlandse rechtsfilosoof de westerse wereld superieur aan de islamitische cultuur. *"Ik geef toe dat het een gevaarlijke uitspraak is en dat je dit goed moet uitleggen, maar in essentie is het een juiste uitspraak."*⁸ Met die nuance dat het daarom volgens Cliteur niet betekent:

*"(...) dat westerlingen op hun borst moeten slaan, want dat zou tot een soort zelfgenoegzaamheid leiden. Het betekent ook niet dat westerse mensen superieur zijn ten aanzien van mensen van Arabische of Aziatische cultuur."*⁹

Cliteurs formulering van de kwestie en zijn antwoorden verduidelijken natuurlijk ook zijn cultuurbegrip. Uit zijn formulering kun je immers niet anders dan besluiten dat Cliteur culturen wel degelijk als afgeschermdе gehelen beschouwt. Immers elk van de drie mogelijke posities delen eenzelfde premisse: ze beschouwen "culturen" als abstracte en tijdloze gehelen die duidelijk van elkaar te onderscheiden zijn. Culturen lijken fenomenen die zomaar bestaan en feitelijk gekend zijn, fenomenen die zomaar gedetecteerd, beschreven en vergeleken kunnen worden. Cliteur hanteert een superioriteitsdenken dat kennelijk gebaseerd is op een soort essentialistische identiteitspolitiek. Hierbij omschrijft hij, vaak op basis van volledig losstaande gebeurtenissen en evoluties, van bovenuit een 'collectieve identiteit' van een groep. Hij neemt die als basis voor politieke analyse en actie. Eén factor wordt veralgemeend tot (een element van) de collectieve identiteit waarbij hij gelooft in een sterke homogeniteit van die bevolkingsgroep.

Hoewel Cliteur zelf toegeeft dat het moeilijk is om culturen te definiëren, laat staan om ze scherp af te grenzen, steunen zijn werken overduidelijk op vergelijkingen tussen 'het Westen' en 'de islam'. Dat dit de conceptuele onduidelijkheid enkel maar doet toenemen, is logisch. Vaak gebruikt hij 'geografische' termen om culturen te bepalen (bv. westerse tegenover oosterse culturen). Belangrijke uitzonderingen op die regel zijn de nazicultuur en islamcultuur¹⁰. Beide 'culturen' worden gehanteerd om het verschil te duiden met de

7 Liberales, nieuwsbrief 84, 3 december 2004, Het verbod op godslastering mag verdwijnen, interview met Paul Cliteur, door Dirk Verhofstadt, www.liberales.be

8 Liberales, 13 januari 2003: mensen zijn gelijkwaardig, culturen niet: interview door Dirk Verhofstadt, www.liberales.be

9 Liberales, 13 januari 2003: mensen zijn gelijkwaardig, culturen niet: interview door Dirk Verhofstadt, www.liberales.be

10 "De stelling dat alle culturen per definitie aan elkaar gelijk zijn is een heel gekke stelling want dat zou betekenen dat we bijvoorbeeld de cultuur van de nazi's gelijkwaardig moeten vinden met die van de moderne democratische rechtstaat." Uit: (CLITEUR (P) 2002)

hedendaagse superieure westerse cultuur. Dergelijke constructies zijn typerend voor het discours van Cliteur, hij hanteert de scheiding van de nazi- en de westerse cultuur als een manier om die laatste op een piëdestal te plaatsen. Zo wordt de nazicultuur voorgesteld als het tegengestelde van de westerse cultuur. Zelfs al laat je buiten beschouwing dat het fascisme en het nazisme niet echt culturen zijn, maar systemen van staatsinrichting, dan nog zijn er behoorlijk wat fundamentele problemen. Want als je vertrekt vanuit de impliciete definiëringen van Cliteur zelf, zijn Adolf Hitler en zijn regime zelf noodzakelijkerwijs een veruitwendiging van een bepaalde vorm van ‘de Europese cultuur’. Het nazibewind wordt door Cliteur echter gezien als een ontsporing en niet als een onderdeel van ‘die cultuur’. Dat is een gevolg van zijn expliciete definiëring van *ons*, als een verheven cultuur die gekenmerkt wordt door democratie en mensenrechten. Omdat de ‘nazicultuur’ die centrale waarden niet heeft, is het dan ook geen westerse cultuuruiting. Door zijn geïdealiseerde en zeer nauwe definiëring van *ons*, kan zijn discours systematisch blind zijn voor ‘het slechte van onze cultuur’ en kan hij ‘die cultuur’ ver boven andere ‘culturen’ verheffen.

Het loont dan ook de moeite zijn definiëringen van *ons* en *de islamitische cultuur* eens te bekijken. *Wij* definieert Cliteur zoals gezegd in dezelfde termen als zijn voorgangers Fukuyama en Huntington. Het Westen staat dan voor de democratische rechtsstaat met vrijheidsrechten¹¹. Cliteur herleidt *onze* cultuur tot enkele hoogstaande ‘waarden’ zoals de democratie, mensenrechten, gelijkheid man en vrouw en de scheiding van Kerk en Staat. Hij creëert een sterk geïdealiseerde blik op *onszelf* waarbij *onze* hoogstaande waarden niet alleen gezien worden als ‘typisch westers’, ze zijn ook universeel van aard en gerealiseerd in het Westen.

*“Maar van alle empirische culturen die door antropologen worden bestudeerd, denk ik dat je wel moet vaststellen dat de westerse het beste is. Waarom? Omdat er democratie is, omdat mannen en vrouwen gelijk behandeld worden en mensen een behoorlijk proces krijgen voor ze veroordeeld worden.”*¹²

Kortom, cultuur wordt door Cliteur niet alleen gezien als een abstract en tijdloos geheel, het concept wordt ook gebruikt om verklaringen te bieden voor iedere vorm van concreet, gecontextualiseerd gedrag. Onze geïdealiseerde waarden worden bij Cliteur opeens pure realiteit. Uiteraard definiëren mensen zichzelf als lid van een groep of groepen. Het is echter een denkfout er daarbij van uit te gaan dat elk individu van die groep dan denkt als de groep en handelt naar de waarden die ermee geassocieerd worden. Cliteur maakt

11 Filosofiemagazine, september 2002: Paul Cliteur: We moeten moderne Papoea's worden.

12 Filosofiemagazine, september 2002: Paul Cliteur: We moeten moderne Papoea's worden.

een grote denkfout. Er is immers een vierde mogelijkheid naast deze die Cliteur schetst: de aanname dat de andere drie mogelijkheden gebaseerd zijn op foute premissen en dus geen grond van feitelijkheid hebben. Die positie stelt dat je niet kan spreken van *de islamcultuur*, *de westerse* of *de Vlaamse cultuur*. Elke definiëring van een cultuur in termen van gedeelde waarden zonder aandacht voor tegenstrijdige machten en belangen in een samenleving verdraait de realiteit. De vraag is dus of er wel zoiets bestaat als ‘de’ islamitische cultuur. Immers ook al vinden alle moslims de Koran een heilig boek, de brave metselaar uit Gent die zijn matje uitrolt om naar Mekka te bidden, is niet hetzelfde individu als de Irakees die omgord met bommen een bus in de lucht laat vliegen. Hij is ook niet als een tiener van Marokkaanse afkomst die staat te swingen in een discotheek. Bij Cliteur zijn ze wel allemaal één pot nat. De echte gelovige volgt volgens hem de Koran (of de Bijbel) gedetailleerd tot in de puntjes, zonder enige interpretatie. Een echte christen zou dus het scheppingsverhaal volgen en Darwin afwijzen. Doet hij dat niet, dan is hij slechts een randgelovige. Hoe verschillende individuen en groepen religie en cultuur op een verschillende manier beleven, vind je bij hem niet terug.

De generaliserende culturele labels die Cliteur hanteert, versluieren en construeren eerder een realiteit dan dat ze die realiteit beschrijven. De cultuurnotie van Cliteur is een lege betekenaar, die naargelang de context een andere betekenis krijgt in zijn discours. Duidelijk wordt daarenboven dat het cultuurconcept van Cliteur in eerste instantie gericht is op een verregaande verheerlijking van de eigen ‘cultuur’ en de devaluatie van de cultuur van *de Ander*.

7.2 De hiërarchie van culturen

Dat cultuurconcept brengt Cliteur bij een pleidooi voor ‘cultuuruniversalisme’ en tegen het ‘cultuurrelativisme’, een pleidooi tegen de idee om culturen als gelijkwaardig te beschouwen. “*Wie ontkent dat een cultuur superieur aan een andere cultuur kan zijn of de ene culturele uiting aan de andere culturele uiting, kan niet anders dan een morele nihilist zijn – iemand die geen kwaliteitsmaatstaven voor culturen wil hanteren*” (Cliteur, 2002) meent Cliteur. Wie niet denkt zoals hij en dus weigert om waardeoordelen te vellen en vergelijkingen te maken tussen *ons* en *de islam*, is een morele nihilist. In superieure en inferieure culturen denken wordt door Cliteur in vergaande mate gerationaliseerd en gelegitimeerd als hij schrijft:

“Dat ‘wij/zij-denken’ is onvermijdelijk voor iedereen die kwaliteitsmaatstaven hanteert. Dat doet de EU ook, net als de Verenigde Naties en elk andere beschaafde natie dat zouden doen. (...) Het ecarteren van het ‘wij/zij-denken’ op dit punt is eigenlijk het opheffen van de beschaving.”(Cliteur, 2004)

Die stelling impliceert een soort verwijt aan zij die ‘culturen’ niet (willen of kunnen) vergelijken. Hierdoor dwingt Cliteur zijn lezers te denken in tegengestelde en essentialistische ‘culturen’. In dat citaat is ook duidelijk de echo van Huntington aanwezig die stelt dat je noodzakelijkerwijs met twee maten moet werken. Het individu wordt gedwongen om te kiezen tussen *ons* en *de Ander*. Tevens wordt er voortdurend een beeld geconstrueerd van een etnisch verdeelde samenleving waar de ‘in-group’ (wij) en de ‘out-group’ (zij) elkaar trachten te elimineren en lijnrecht tegenover elkaar staan in een kader van ‘normaliteit’ versus ‘abnormaliteit’. Termen die hij gebruikt om een waardeoordeel te beschrijven en om de ‘ander’ herhaaldelijk op een lager niveau in zijn hiërarchie van culturen te plaatsen, zijn onder andere: “*beschavingsniveau*”¹³, “*graad van integratie*”¹⁴, “*ontwikkelingsniveau (van een persoon)*” (Cliteur, 2005).

De introductie van een rangorde tussen culturen is niet nieuw, maar heeft belangrijke en verstrekkende gevolgen voor zijn blik op de samenleving en zijn concept om die samenleving te hervormen. Doordat Cliteur vanuit een generaliserende culturele bril vertrekt en ‘culturen’ daarenboven a priori als ongelijk beschouwt, kan hij afstand nemen van de traditie die zegt “*When in Rome, do as the Romans do.*” Een traditie die hij nochtans wel oplegt aan de ‘moslims’ in Nederland en waarbij hij bovendien veronderstelt dat die moslims per definitie die tradities niet volgen. Dat komt later nog aan bod. Soms is er verzet nodig beweert Cliteur:

“Ten aanzien van sommige zaken moeten we met Luther zeggen ‘Hier sta ik, ik kan niet anders.’ Alleen zo kunnen we in Madrid toch nog de stierengevechten veroordelen. En in Somalië willen we toch ook vrouwenbesnijdenis aan de kaak blijven stellen? In Indië zeggen we niet – zoals de cultuurrelativist zou doen – bij weduweverbranding: ‘When in Bombay...?’” (Cliteur, 2004);

*“Als er vrouwenbesnijdenis is in Somalië dan is dat de Somalische cultuur, als er weduwen verbrand worden in India dan is dat de Indische cultuur en als er mensen worden uitgemeord in een ander land dan is dat de cultuur in dat land. Dat is natuurlijk onaanvaardbaar.”*¹⁵

Zijn culturele bril verleidt Cliteur tot de stelling dat ‘cultuurrelativisten’ en ‘progressieven’ die praktijken wel zouden accepteren. Zijn cultuurnotie zorgt ervoor dat hij geen onderscheid kan maken tussen praktijken en ‘de cultuur’. De personen die hij als ‘progressieven’ of ‘cultuurrelativisten’ benoemt, keuren dergelijke praktijken wel degelijk

13 Humo, 23 maart 2004: Paul Cliteur-Filosoof tegen de decadentie

14 Humo, 23 maart 2004: Paul Cliteur-Filosoof tegen de decadentie

15 Liberales, 13 januari 2003: Mensen zijn gelijkwaardig, culturen niet: interview met Paul Cliteur door Dirk Verhofstadt, www.liberales.be

af, zonder daarbij echter een hele ‘cultuur’ af te schilderen als minderwaardig en inferieur. Om de argumentatie voor zijn eigen gelijk te staven, vult hij het begrip cultuurrelativisme op zijn eigen manier in. Cultuurrelativisten of progressieven worden dan gezien als mensen die alle praktijken goedkeuren alsof het ‘culturele praktijken zouden zijn’. Zijn “moderne Papoea” is dan het ideaalbeeld van de moderne mens, een antipode voor de ‘hedendaagse cultuurrelativist’:

“De moderne papoea is de Verlichte mens die zich heeft kunnen bevrijden van het cultuurrelativisme van de grachtengordel. Het is iemand die gewoon durft zeggen dat een cultuur waarin vrouwenbesnijdenis en verkrachting als straf wordt toegestaan, verwerpelijk is en inferieur.” (Cliteur, 2002)

Meer nog, “moderne Papoea’s” omschrijven bij voorkeur de hele ‘islam’ als inferieur omdat bepaalde aspecten, zoals de ongelijkheid tussen man en vrouw, gezien worden als symbolisch voor deze cultuur en die cultuur alleen. De positie van Cliteur, waar cultuuruniversalisme gezien wordt als het antwoord op het ‘heersende cultuurrelativisme’, is problematisch. Immers zowel cultuuruniversalisme als het relativisme begaan dezelfde vergissing: ze beschouwen cultuurfenomenen op slechts één schaalniveau, dat van de uniforme, massale en statische cultuurkenmerken. Hierdoor is er in beide theorieën geen plaats voor de heterogeniteit van de samenleving en de meerduidigheid van sociale processen. Cliteur vergeet dus het een en ander. Sterker nog, in zijn analyse gaat hij zo goed als volledig voorbij aan de politieke en socio-economische achtergrond waartegen de multiculturele samenleving in de voorbije drie decennia vorm kreeg. Iedereen krijgt van kinds af aan tradities, religies, gewoonten mee die (afkomstig van en) beïnvloed zijn door de tijd en ruimte waarin hij leeft. En precies die tijd en ruimte hebben vandaag een belangrijke invloed. Door zich te fixeren op statische en homogene ‘culturele eigenschappen’ blijft in zijn discours veel verborgen. Er is geen plaats voor de economie, voor wat zich in de onderbouw afspeelt en een bepalende invloed heeft op de ‘multiculturele samenleving’: een onduidelijke economische groei, hoge werkloosheid en lage scholing onder ‘allochtonen’, de globalisering van de vrije markt, een explosief Midden-Oosten, de Amerikaanse strijd om de wereldhegemonie, enz. In zijn analyse van de toekomst van de multiculturele samenleving worden deze aspecten van ondergeschikt belang, cultuur wordt de motor van de realiteit.

7.3 Tussen theorie en realiteit en het gelijkheidsprincipe tussen man en vrouw

Het ondertussen klassiek geworden thema in het debat over de multiculturele samenleving, ‘de gelijkheid tussen man en vrouw’, verraadt het problematische karakter van Cliteurs cultuurconcept. Cliteur ziet die gelijkheid als een wezenskenmerk van *onze* cultuur, terwijl ongeveer alle indicatoren aangeven dat die gelijkheid er bij *ons* helemaal nog niet is. Op de vooravond van de Internationale Dag van de Vrouw¹⁶ stonden de media bol van studies die aantonen dat de gelijkheid van man en vrouw op Europese bodem nog lang geen realiteit is. Als je de cijfers van de economische participatie onder de loep neemt – iets wat het liberale gedachtegoed hoog in het vaandel draagt –, stel je vast dat Europese vrouwen gemiddeld 15 % minder verdienen dan mannen. De krantenkoppen liegen er niet om: “*Vrouwen hebben beter diploma, maar lager loon*”¹⁷. Ook in situaties van partnergeweld heeft de Europese vrouw het zwaar te verduren: één op de vijf vrouwen in Europa wordt slachtoffer van fysiek geweld. Als je Cliteur mag geloven is het gelijkheidsprincipe tussen man en vrouw inherent aan de ‘westerse cultuur’.

Het lijkt de impliciete boodschap van zijn verhaal te zijn. Alsof gelijkheid tussen man en vrouw in het Westen al een feit is. Hij blijft bij die waanvoorstelling en beschrijft de westerse cultuur als “*de cultuur van de democratie, van de zelfontplooiing, van de emancipatie tegenover tradities en collectieve verbanden, kortom een cultuur van grote individuele vrijheid.*”¹⁸ Maar waarom worden vrouwen dan in de schaduw van dat principe voor hetzelfde werk nog steeds minder betaald dan mannen? Waarom blijft een op de vijf vrouwen in Europa ‘klappen’ krijgen van haar echtgenoot? Uiteraard is het niet evident om daar concrete en eenduidige antwoorden op te formuleren vermits het gelijkheidsbeginsel een complex gegeven is en het streven ernaar, in tegenstelling tot wat Cliteur meent, geenszins een ‘westers’ kenmerk is. Zo blijft in zijn discours handig verborgen dat er bijvoorbeeld een hele stroming aan ‘islamfeministen’ actief zijn die al enkele decennia opkomen voor gelijke rechten. Ze doen dat op basis van de islam, net zoals de vele ‘seculiere’ feministen bij de ‘allochtonen’ in de Lage Landen. Cliteur bekijkt de realiteit liever vanuit labels. Zo verliest hij niet alleen bondgenoten in de strijd voor gelijke rechten uit het oog, hij blijft ze ook zien, beschrijven en stigmatiseren als medeschuldig. Problemen in het multiculturele model “*Die manifesteren zich vooral in een spanning met feminisme als een belangrijk universalistisch ideaal*” (Cliteur, 2004), beweert Cliteur. Hun ‘cultuur’ is per definitie vrouwenvriendelijk. Om de geloofwaardigheid

16 De internationale Dag van de Vrouw op 8 maart 2005

17 Metro, 08 maart 2006: Vrouwen hebben beter diploma, maar lager loon. Zie ook epp.eurostat.cec.eu.int

18 Liberales, nieuwsbrief 84, 3 december 2004, Het verbod op godslastering mag verdwijnen, interview met Paul Cliteur, door Dirk Verhofstadt, www.liberales.be

van zijn stelling te beargumenteren geeft hij een vergelijkbaar idee mee van Moller Okin. *“Is multiculturalisme slecht voor vrouwen, vroeg de Amerikaanse politieke filosofe Moller Okin, en haar antwoord luidde ondubbelzinnig ‘ja.’”* (Cliteur, 2004)

7.4 Het kosmopolitisch multiculturalisme en de eigen superioriteit

“Het ‘multiculturalisme’ dat achter de democratische rechtstaat schuilgaat, is echter wel een heel andere vorm van multiculturalisme dan het etnisch multiculturalisme. We zouden het misschien ‘kosmopolitisch multiculturalisme’ kunnen noemen.” (Cliteur, 2004)

Cliteur doopt zijn integratiemodel eufemistisch ‘het kosmopolitisch multiculturalisme’ als alternatief voor ‘het etnisch multiculturalisme’. Dat zou moeten resulteren in wat Cliteur het ideaal van de “Civis Mundi” noemt. Om dat te bereiken zou het integratiebeleid gericht moeten zijn op drie elementen of drie eisen ten aanzien van nieuwkomers: kennis van de taal, een liberale culturele bagage en een seculiere publieke cultuur. De “Civis Mundi” moet volgens Cliteur dienen als model en ideaal waaraan iedereen zich zou moeten spiegelen. Minderheden krijgen die elementen opgelegd en horen zich daaraan te houden. *“Doel van het integratiebeleid zou moeten zijn: de productie van de Civis Mundi, afbraak van het idee van de mens als een groepswezen, opgesloten in de eigen etnische cultuur.”*(Cliteur, 2004) ‘Allochtonen’ dienen bevrijd te worden uit hun ‘eigen etnische cultuur’ omdat ze daar ‘opgesloten’ zouden zitten. Hij trekt de lijn nog wat door en oppert dat minderheden zouden moeten intreden in de ‘westerse’ vrije en vooruitstrevende cultuur waarin geen sprake zou zijn van groepsdwang of collectiviteit. Cliteur wil niet alleen dat de grondwet of de mensenrechten door iedereen nageleefd worden, hij wil een bepaald ideeëngoed opdringen dat *de islam* en bijgevolg alle moslims als inferieur afschildert. Bovendien verwijt hij *hen* aan die situatie niets te willen veranderen. *Wij* zijn in die logica vrijheidslievende individuen, *zij* zijn geketende groepswezen en *zij* moeten modern worden zoals *Wij*. Net als Couwenberge (Cliteur, 2004) is Cliteur het ermee eens dat het etnisch gekleurde multiculturalisme moet worden afgewezen. Hij stelt het als volgt:

“Centraal bij het etnisch multiculturalisme staat de groep, de etnische groep. De groep heeft recht op het behoud van de eigen cultuur. Dit recht op het behoud van eigen cultuur wordt dus als een ‘collectief recht’ geconstrueerd, dat meerwaarde zou hebben boven individuele rechten zoals die geformuleerd zijn in de klassieke grondrechten”(Cliteur, 2004)

Het cultuurdenken van Cliteur is opmerkelijk te noemen en vertekent in sterke mate zijn waarneming van de realiteit. Door de aandacht te leggen op ‘de etnische groep’

schept Cliteur de indruk dat een etnische minderheidsgroep bestaat uit één gelijkvormige, collectieve identiteit en cultuur. Hij vermeldt daarbij op impliciete wijze dat die ‘eigen cultuur van een minderheidsgroep’ tracht te primeren boven individuele rechten die door de westerling wel zouden gedeeld worden. Hij lijkt niet alleen vastomlijnde groepen te ontdekken in de samenleving, hij voert ze op als één actor die pleit voor groepsrechten en niet voor individuele rechten. Nochtans blijkt dat in de realiteit niet te kloppen. Allochtone organisaties lijken in de realiteit in eerste instantie te ageren voor gelijke individuele rechten zoals het recht op werk, op gelijk loon. Ook moslimvrouwen die in onze landen opkomen voor de vrijheid om een hoofddoek te dragen, doen dat door zich te beroepen op de Universele Rechten van de Mens. Ze houden geen pleidooi om de hoofddoek te verplichten, enkel om die niet te verbieden: het is de keuze van het individu. Die keuze vindt Cliteur blijkbaar niet gepast in onze samenleving.

7.5 Het integratieconcept van Cliteur

“Ik zou hier als uitgangspunt willen verdedigen dat een ‘verlicht integratiebeleid’ gericht is op de aanpassingen aan bepaalde universele normen en waarden die nodig zijn voor een vreedzaam verkeer van mensen van verschillende culturele achtergrond. Die universele normen zijn de normen van de democratische rechtstaat. Integratie berekent dus niet dat moslims bier moeten gaan drinken, ook niet dat zij hutsepot moeten eten. (...) Het enige wat zij moeten doen, is zich conformeren aan enkele verlichtingsidealen met een universele strekking. Integratie moet gericht zijn op de productie van de Civis Mundi: de moderne wereldburger.” (Cliteur, 2004)

Op zich lijkt hier niets op tegen te zijn. Baanbrekend is het op het eerste gezicht ook niet. Dat iedereen op het grondgebied de grondwet (en dus de mensenrechten) moet volgen en in een democratisch systeem leeft, is een open deur intrappen. Het opmerkelijke aan dat citaat zit op impliciet niveau. Impliciet wordt immers duidelijk dat Cliteur weer verwijst naar twee monolithische blokken. De samenleving wordt opgedeeld in twee groepen, *Wij* de democraten en *zij* die de mensenrechten en de democratie verwerpen: de moslims. Dat hiermee op velerlei wijzen onrecht gedaan wordt aan de realiteit is duidelijk. Alsof ‘allochtonen’ enkel en alleen bestaan uit mensen met een islamitische achtergrond en dat dit zou betekenen dat ze per definitie tegen de Universele Verklaring voor de Rechten van de Mens zouden zijn. Alsof die universele normen en waarden enkel en alleen te vinden zijn in ‘de westerse cultuur’. En alsof ‘islamitische cultuur’ geen confrontatie met de verlichting gekend heeft. In de islamitische wereld lijken er geen aanhangers te zijn van de verlichtingsidealen. In het discours van Cliteur kan je als moslim per definitie niet voor democratie zijn. Het basisprobleem hier is dat de auteur

een heel problematische breuklijn construeert – de etnische – en daarbij de mensen aan de andere kant van die breuklijn in een negatief daglicht plaatst. Er wordt opnieuw een idealistisch zelfbeeld geconstrueerd waarbij hij stelt dat de universele waarden en normen synoniem zijn met de ‘westerse cultuur’. Opnieuw vervalt hij in een essentialistisch cultuurconcept door de ‘islamitische cultuur’ gelijk te stellen met een cultuur die deze westerse waarden niet zou bevatten. Daarenboven schakelt hij de ‘westerse cultuur’ gelijk met dé universele cultuur. Impliciet weerklinkt duidelijk de idee van Fukuyama: het Westen heeft het posthistorische stadium bereikt, het stadium waar iedereen uiteindelijk naar toe zal/moet evolueren. Die idee ligt aan de grondslag van Cliteurs integratieconcept.

“Integratie moet wat mij betreft een oriëntatie op universele waarden en normen inhouden. En omdat de westerse cultuur naar mijn idee een belangrijke kern van universele waarden en normen incorporeert, zou men kunnen zeggen dat integratie in de westerse cultuur geen slecht begin is voor een succesvol en verantwoord integratieproces.” (Cliteur, 2004)

Het problematische aan zijn voorstel is niet zozeer “*de oriëntatie op universele waarden en normen*” zeker niet als hij daarmee de mensenrechten bedoelt. Problematisch is echter wel het onderliggende evolutionaire denken. Die universele waarden en normen worden gebruikt als een instrument om *Ons* te scheiden van *de Ander* en *de Ander* te labelen als ons duister schrikbeeld. De manier waarop hij het integratieconcept invult, bevat een racistische onderstroom. In heel zijn discours beschrijft hij ‘tolerantie’ als een voorname deugd en belijdt hij het op een expliciet niveau. Toch blijkt uit het impliciete betekenisniveau een onderliggende ideologie van homogenisme die resulteert in de uitsluiting en stigmatisering van *de Ander*.

7.6 De vrijheidsideoloog van de Lage Landen

Hoewel hij als humanist vertrekt vanuit de mens, en hoewel zijn discours steunt op zeer lovende concepten zoals democratie en de mensenrechten zet Cliteur via zijn kritiek op het multiculturalisme een onverbidde aanval in op de islam als godsdienst en de hele ‘moslimcultuur’. Die kritiek wordt als gevolg van Cliteurs functie omgeven met een aura van wetenschappelijke autoriteit. Onder de direct zichtbare oppervlakte construeert hij een grote bedreiging, de ultieme vijand van *onze* manier van leven. Zo gooit hij alles op een hoopje. Hij gaat uit van de stelling dat ‘de islam’ moet worden ‘aangepakt’ en in vraag moet gesteld worden. Religiekritiek wordt volgens hem evenwel niet aanvaard binnen de islamitische gemeenschap. Het beeld dat hij van moslims ophangt, past volledig in het klassieke stramien van een spaghettiwestern. *Zij* zijn wat *Wij* niet zijn.

Zij zijn per definitie geen democraten en onkritische gelovigen. Daarbij vermeldt hij op ironische wijze dat “(...) *de zaak niet helemaal hopeloos is en dat wellicht de islam dezelfde gang zal gaan als het christendom.*” (Cliteur, 2004) Met deze evolutionistische claims beschouwt hij ‘de islam’ impliciet als ‘achterlijk’, onvolwassen en onkritisch. De islam is volgens hem ook inherent gewelddadig: “*Het probleem is alleen dat een bepaald soort fundamentalisme jihadkrijgers op pad stuurt, terwijl bijvoorbeeld het christelijk fundamentalisme in de Verenigde Staten zich beperkt tot een discussie over de vraag of Genesis met de evolutietheorie verenigbaar is.*”¹⁹ In de blik van Cliteur kan enkel het islamitische fundamentalisme leiden tot gewelduitbarstingen. Islam heeft echter geen patent op religieus gemotiveerd geweld, de voorbeelden zijn legio: het geweld tussen katholieken en protestanten in Noord-Ierland, de sikhmilitanten in Punjab, de Oklahoma-bommenlegger, ... Ook Eric Rudolph, de man die in 2003 werd opgepakt voor de bomaanslag tijdens de Olympische Spelen in Atlanta en veroordeeld werd voor nog drie andere aanslagen op abortusklinieken, zou verbonden geweest zijn met de Christian Identity movement. In zijn verantwoording voor zijn daden citeerde hij uit de Bijbel en hij noemt zichzelf katholiek. Cliteur blijft echter enkel *de Ander* de zwarte piet toespelen en de islam is hierbij de grote schuldige. Hij beschouwt ‘de islam’ ook als een hinderpaal voor de integratie van migranten, omdat die religie zich volgens Cliteur in een vroeger tijdperk zou bevinden dan het christendom. Religie wordt causaal gekoppeld aan ‘gevaar voor de democratie’, waarmee hij de boodschap probeert mee te geven dat het geloof, in casu ‘de islam’, een gevaar inhoudt voor het Westen. Hij construeert een conceptueel kluwen die ‘de islam’ linkt met vrouwenonderdrukking, terrorisme, bedreiging van ‘onze cultuur’,...

Het is overduidelijk dat hij de begrippen geloof, religie en politiek voortdurend door elkaar haalt. Daarenboven zorgt zijn gebruik van uiterst generaliserende labels ervoor dat hij alle moslims als bedreigend omschrijft. Dat gaat van een bedreiging van de Nederlandse cultuur en taal, tot moorden en aanslagen. De gave des onderscheids is bij Cliteur maar magertjes aanwezig. Maar in het licht van het internationale discours over ‘de’ islam – meer specifiek over ‘de’ moslims – hoeft dit allerm minst te verbazen. De politieke islam, zoals de media die vandaag tonen, is namelijk gewelddadig en destructief, misbruikt veelal het geloof voor politieke en/of ideologische doeleinden. Moslims die religie en politiek tot een militant antiwesters geheel smeden is daarvan ook een voorbeeld. Verder kan ook het extremistische geweld daarbij gerekend worden dat in naam van het ‘communisme’, ‘secularisme’ of de ‘democratie’ wordt gepleegd. Het discours van Cliteur houdt met deze realiteiten geen rekening en ziet enkel in *de islam* het gevaar voor fundamentalistisch geweld.

19 SAMPOL, december 2005: Paul Cliteur: De crisis van de vrije meningsuiting: een commentaar op Jan Blommaert.

Enige nuancering is op haar plaats. De islam is geen vanzelfsprekend gegeven, geen vaststaand en duidelijk afgebakend kader maar een bron van reflectie, studie en discussie in een proces van identiteitsvorming. Net zoals de andere concepten van cultuur en ideologie. Uitgerekend daarom is er nood aan een eerlijk en breed debat over dat soort van misvattingen en dominante discoursen die in het huidige debat over maatschappelijke verhoudingen al te vaak worden genormaliseerd. Helaas is er van een kritische houding in de gemediatiseerde publieke ruimte niet direct sprake. Van reproductie des te meer. De argumentatie en legitimatie van een hiërarchisch cultureel denken dat Cliteur ontwikkelt, vindt een nieuw en uiterst gemediatiseerd uithangbord met Pim Fortuyn, die als flamboyant politiek fenomeen fungeert. Het debat in Nederland en meer bepaald de ideeën van Cliteur en Ayaan Hirsi Ali waaien ook over naar Vlaanderen. Hoewel de culturele logica wijd verspreid is en ook bijvoorbeeld bij een partij als Sp.a interessant bevonden wordt, zullen zich in België voornamelijk de liberalen ontpoppen tot een van de belangrijkste katalysators van het culturendiscours. Opmerkelijk is dat de multiculturele samenleving en 'de islam' een prominent aanwezige topic zal worden bij Liberales²⁰. Op de website van de 'onafhankelijke denktank' duiken al snel interviews en boekbesprekingen op met Cliteur en Ayaan Hirsi Ali. In opinieartikelen van Liberales verschijnen regelmatig hun citaten en ideeën. Net als Fukuyama en Huntington op internationaal niveau, zal Cliteur het cultuurdenken in het mediadebat indirect en direct meesturen. Dit zal in hoofdstuk 9 verder geduid worden.

20 Liberales is volgens de website een onafhankelijke denktank binnen de liberale beweging in Vlaanderen en biedt onderdak aan prominente leden als Dirk Verhofstadt (broer van Guy Verhofstadt en adviseur van Patrick Dewael), Mathias De Clercq.

Over de doden niets dan goeds

Over Theo van Gogh en vrije meningsuiting in een geglobaliseerde wereld

Hatim El Sghiar, Ico Maly & Najat Amerrouss

Sinds Pim Fortuyn, intellectueel gesteund door Paul Cliteur, is Nederland in de ban van het cultuurdenken. Een gedachtegoed dat met de moord op regisseur Theo van Gogh nog extra legitimiteit meent te hebben verworven. Nederland is in korte tijd voor de tweede maal geschokt. De moord op de snedige en provocatieve columnist wordt meteen wereldnieuws als een clash tussen moslims, extremisme, terreur en de open Nederlandse samenleving. De gevolgen van deze moord op de groepsrelaties tussen moslims en niet-moslims in Nederland zijn dan ook verstrekkend: een golf van aanslagen op religieuze gebouwen volgt en polariseert verder de diverse groepen in de Nederlandse samenleving.

Hier volgt een analyse van de berichtgeving over de moord vanuit een internationaal perspectief met specifieke aandacht voor Vlaanderen en Nederland. Hierbij wordt op zoek gegaan naar het interpretatiekader dat de media hanteren met betrekking tot de gebeurtenissen en de maatschappelijke gevolgen hiervan. Hiervoor wordt de berichtgeving van de kwaliteitskranten bestudeerd in beide regio's in de periode van 2 tot 14 november 2004. Dat de impact en de gevolgen van de moord in Nederland en Vlaanderen verschillen, sluit een wederzijdse beïnvloeding en gelijkaardige evoluties en denkpatronen niet uit. De recente lokale gebeurtenissen zijn immers niet los te koppelen van de enorme verschuivingen op wereldschaal in de laatste vijftien jaar. Eerst komen noodzakelijkerwijs enkele bedenkingen.

8.1 Internationale context, vrije meningsuiting en het medialandschap

De internationale context, zoals geschetst in deel 1, waartegen de huidige lokale gebeurtenissen zich aftekenen, wordt gekenmerkt door het spanningsveld tussen globalisering (van bv. media, politiek) en (het succes van) nationalisme (zoals ook regionalismen,

succes extreem-rechts), met andere woorden het terugplooiën op en de constructie van de eigen identiteit. Beide, op het eerste gezicht tegenstrijdige, elementen beïnvloeden en versterken elkaar over de nationale grenzen heen. De bipolaire perceptie van de wereld blijft na de val van de Berlijnse Muur bestaan. Het communisme als focus nummer één in het westerse discours wordt in de voorbije decennia vervangen door de ‘Arabische wereld’, moslims en ‘de islam’. De globalisering van het medialandschap zorgt voor een bliksemsnelle, wereldwijde verspreiding en aanvaarding van dit beeld. Maar niet elk beeld of elke stem komt hiervoor in aanmerking. De groei van de massamedia gaat gepaard met het ontstaan van communicatieve economieën, met als meest bepalende factoren macht en verkoopbaarheid.

8.1.1 Toegankelijke media?

De gevolgen van de liberalisering van het medialandschap bemoeilijken veeleer het recht op vrije meningsuiting, dan het te stimuleren. Hoewel onder artikel 19 van de Universele Verklaring van de Rechten van de Mens eenieder het recht heeft op vrijheid van mening en meningsuiting is in de praktijk vrije meningsuiting niet voor iedereen een verworven recht. Zeker in onze maatschappij vereist vrije meningsuiting voor iedereen toegang tot de vrije en onafhankelijke media. Dat recht omvat de vrijheid om zonder inmenging een mening te koesteren, op te sporen, te ontvangen en door te geven. Dat recht is echter niet absoluut en wordt begrensd door de regels van het fatsoen. Het houdt in dat onder andere oorlogspropaganda, laster en eerroof, aanzetten tot haat en racisme¹ veroordeeld kunnen worden. Belangrijk om te onthouden is dat lang niet iedereen zijn stem gehoord krijgt en ook dat de media de toegang controleren tot zichzelf. Zij zijn het medium bij uitstek om het recht op vrije meningsuiting op te eisen.

8.1.2 Vrije meningsuiting als wapen van (extreem-)rechts

De slogan van het Vlaams Blok in de jaren '90, “wij zeggen wat u denkt”, lijkt nu nagenoeg door elke partij overgenomen te zijn. Meer zelfs, volgens het heersende discours zijn de ‘politiek correcten’ (meestal politiek links) verantwoordelijk voor de huidige malaise omdat ze de problemen zouden verzwijgen. In Nederland liggen de zaken niet veel anders, het gehypete poldermodel lijkt een roemloze dood tegemoet te gaan. Ook de Lijst Pim Fortuyn (LPF) beroept zich op het recht op vrije meningsuiting

1 Racisme hier gedefinieerd als ‘een ideologie die discriminatie van een bepaald volk, etnie of groep, zowel historisch als vandaag legitimeert’. Racisme omvat in deze definitie dan ook altijd, naast de algemeen aanvaarde betekenis, ook antisemitisme, negationisme, revisionisme en andere vormen van discriminatie.

om consequent ‘de moslims’ als dreiging, schuldigen, probleem of minderwaardig af te schilderen. De VVD, de Nederlandse liberale partij, situeert eveneens de verantwoordelijkheid van ‘het probleem’ eenzijdig bij ‘de moslims’. Hierbij wordt opgekomen voor de eigen stem en niet voor vrije meningsuiting als principe.

Onder de dreiging van de gerechtelijke veroordeling en in de hoop enkele politici van andere partijen te lokken, richt het Vlaams Blok het ‘Comité voor de Vrije Meningsuiting’ op. De veroordeling door het Hof van Beroep is voor het Blok zelfs het signaal om een vroege verkiezingscampagne op te starten met als centraal thema het recht op vrije meningsuiting (om racisme te prediken). Daarbij negeert het gemakshalve dat dat recht helemaal niet absoluut is. Ook Van Gogh werd vervolgd wegens antisemitisme maar dat verhinderde hem niet om zich te beroepen op zijn ‘recht’ hiertoe. LPF-minister Hermans deelt buttons uit in het parlement met de boodschap voor “Vrije Meningsuiting”.

De (extreem-)rechtse partijen monopoliseren anno 2004 het concept vrije meningsuiting zowel naar inhoud als naar strategie. Ze beroepen zich op de vrijheid van meningsuiting om minderheden als enige schuldigen voor te stellen. Het is van belang om hierbij in rekening te brengen dat extreem-rechtse partijen:

- a. intussen niet meer de stem van een minderheid zijn²
- b. een mening vertolken die vandaag eerder mainstream is
- c. hun mening vlot doorheen de mainstreammedia zien circuleren
- d. zich toch beroofd voelen van hun recht op vrije meningsuiting.

Hierbij stellen ze dat dit recht absoluut zou zijn en dus zou gelden voor om het even welk discours (behalve voor het discours van bepaalde moslims, zie verder). Het zou daarenboven net antidemocratisch zijn om grenzen aan de vrije meningsuiting te stellen. Vrije meningsuiting is echter maar mogelijk als de randvoorwaarden hiervoor aanwezig zijn, zoals redelijkheid, respect, nuancering en het nodige engagement ten aanzien van de democratie. Die grenzen zijn net noodzakelijk om vrije meningsuiting en democratie mogelijk te maken. Het recht op de vrije meningsuiting is per definitie niet absoluut en voorziet dus mogelijke inperkingen zolang die democratisch beslist en niet willekeurig toegepast worden. De grenzen van het fatsoen, zoals het verbod op racisme en discriminatie maar ook smaad en eerroof, zijn dus, zoals de geest van het mensenrecht voorschrijft, een gevolg van de democratie. In Nederland en Vlaanderen raakt dat aspect onderbelicht in het publieke debat: de vrije meningsuiting wordt als onbeperkt voorgesteld. De rechtse stemmen buiten dit ten volle uit en hanteren het recht op vrije meningsuiting

2 Het recht op vrije meningsuiting is in eerste instantie in het leven geroepen om ruimte te geven aan geoorloofde meningen die afwijken van het politieke establishment en dus onderdrukt kunnen worden.

als een wapen tegen minderheden. Meer nog, ze beheersen het debat als het gaat over democratie, vrijheid van meningsuiting en integratie. Er bestaat met andere woorden momenteel geen taboe op het voorstellen van de moslim als probleem, het aankaarten van racisme wordt daarentegen steeds meer het echte taboe in de Lage Landen.

8.2 Discours rond de moord op Theo van Gogh

In dat klimaat wordt in Amsterdam de controversiële regisseur Theo van Gogh vermoord. Een daad die onder geen beding goed te praten is en door gerecht en samenleving krachtig moet veroordeeld worden en ook veroordeeld is. Moord is nooit een legitieme daad in een democratische maatschappij. De verontwaardiging en de schokgolf die door Nederland raast, is dan ook enorm. Sommigen spreken van een oorlogssituatie, anderen van een identiteitscrisis. Nederland verenigt zich in de idee dat een hoeksteen van de democratie, de vrije meningsuiting, ernstig beschadigd is.

8.2.1 Over de doden niets dan goeds

“Theo van Gogh was een moedig, aimabel en humoristisch mens”³; “een gulle lieve man”; “Hij was een fijn klankbord, was altijd kritisch, maar stond voor je klaar als je hem nodig had”⁴; “Een markant figuur met uitgesproken, omstreden standpunten, en een voorvechter van het vrije debat”⁵

Het mediabeeld over de filmregisseur kan je als volgt samenvatten: Theo van Gogh is een goede ziel die opkomt voor een basiswaarde van onze democratie: de vrije meningsuiting. Toegegeven, hij was af en toe pittig, soms beledigend maar met de woorden van Cohen, burgemeester van Amsterdam: *“dat mag in dit land”*.⁶ Het lijkt erop dat zijn wereldbeeld mediarealiteit aan het worden is. Van Gogh zag zichzelf als een strijder voor de vrije meningsuiting, de vijand was bekend: de islam. Zijn verwijten ten aanzien van ‘de islam’ waren niet min: “de islam is achterlijk” of de moslims zijn “de vijfde colonne van geitenneukers die onze samenleving bedreigen”. Eerder was de joodse gemeenschap het slachtoffer van Van Goghs gebrek aan subtiliteit en respect. Kritiek en processen vanwege racisme bleven dan ook niet uit. Toch bleef hij zich beroepen op het recht

3 Algemeen Dagblad, 2 november 2004: “Van Gogh moedig en humoristisch” (Giphart over Theo van Gogh)

4 Algemeen Dagblad, 2 november 2004: “Van Gogh moedig en humoristisch” (Terstall over Theo van Gogh)

5 De Standaard online, 3 november 2004: “Geweld zal nooit het laatste woord hebben” (Balkenende over Theo van Gogh)

6 De Standaard, 3 november 2004: “Nederland (alweer) in shock”

op vrije meningsuiting om zijn beledigende, racistische, islamofobe of polariserende uitspraken te verantwoorden. Dat zijn columns op vele muren botsten bij uitgevers, was de verantwoordelijkheid van 'de islam' en de 'politiek correcten' en niet het gevolg van de onfatsoenlijke manier waarop zijn boodschap was geformuleerd. Hij was ervan overtuigd dat zijn recht op vrije meningsuiting ernstig was geschaad. Nochtans bleef hij met zijn site 'de gezonde roker', in columns voor Metro, in verscheidene (televisie-) interviews en in zijn films een heel arsenaal aan kanalen gebruiken om zijn onverholen en vaak islamofobe uitlatingen te verspreiden. Van Gogh was samen met Ayaan Hirsi Ali een controversiële, polariserende en invloedrijke stem in het politieke debat en een opiniemaker met betrekking tot het islamofobe discours. Dankzij zijn 'charmes' en de vaardigheid en vertrouwdheid met het medium, wist hij de media te hanteren en uit te spelen.

Toch zag hij zichzelf als een onmachtige strijder in een donkere wereld vol politiek correcten en moslims die de democratie 'bedreigen'. De berichtgeving naar aanleiding van de moord neemt het zelfbeeld van Van Gogh over en projecteert dit op de samenleving. In dat beeld zijn de islam en de Koran het grote gevaar voor 'onze superieure samenleving'. Deze retoriek van Van Gogh wordt door de media integraal overgenomen: het afgeven op moslims wordt verheven tot het toonbeeld van vrije meningsuiting. In één haal worden islamofobe en racistische uitspraken een geoorloofde en legitieme vorm van vrije meningsuiting en worden ze betiteld als gewoon 'provocerend' of 'uitdagend'.⁷

8.2.2 Het vrije woord is vermoord

De VTM-reporter omschrijft tijdens het middagjournaal van dinsdag 2 november 2004 de moord als: "*Het recht op vrije meningsuiting is brutaal vermoord*"⁸. Theo van Gogh is met andere woorden de personificatie van het recht op vrije meningsuiting. Hij is het vrije woord. De filmregisseur wordt het symbool bij uitstek van de vrije meningsuiting en bijgevolg ook het symbool van de Nederlandse democratie. De mensen die tijdens het leven van Van Gogh met de nodige reserves reageerden, verklaren zichzelf nu plots allemaal tot 'beste vriend', collega-martelaars of vrijheidsstrijders voor de democratie. Kritiek kan niet. Dat wordt na zijn dood het dominante interpretatiekader in de media. Exemplarisch hiervoor is dat zowel de VRT als VTM op 2 november in hun journaal van 19 uur uitgebreid inzoomen op een boeket bloemen bij de plaats van de moord. Op het bijhorende briefje staat te lezen: "*Een vrijheidsstrijder is vermoord*". De vlijmscherpe en bijwijlen giftige tong en pen van de filmmaker, de laatste jaren voornamelijk ten

⁷ De Morgen, 3 november 2004: "Theo" (Standpunt door Yves Desmet)

⁸ VTM Journaal (13.00 u), 2 november 2004, VTM-reporter over Theo van Gogh.

aanzien van ‘de moslims’, wordt steeds eufemistisch voorgesteld als het recht op vrije meningsuiting.

Op het VRT-journaal van 13.00 u spreekt minister-president Balkenende de volgende woorden: “*Theo van Gogh was iemand met uitgesproken standpunten die zich mengde in het publieke debat. Hij was een markant voorvechter van het vrije woord*”.⁹ Burgemeester Cohen roept de Amsterdammers op “*om luid en duidelijk te zeggen hoe belangrijk het vrije woord is*”.¹⁰ Van Goghs verworven symboolwaarde en martelaarschap wordt een vereiste voor elke samenleving. Vermoord betekent vergeven. Zo pakt de ‘linkse’ krant van Vlaanderen, De Morgen, op de voorpagina van Bis op 6 november 2004 uit met: “*Dringend gezocht: Rechtse auteur in Vlaanderen. Theo van Gogh met niemand te vergelijken*.”

8.2.3 De barbaarse vijand, de islamitische terreurorganisatie

“*Als een barbaar begon hij op Van Gogh in te hakken*”. “*De dader loste wel twintig schoten, vatte vervolgens zijn mes met beide handen en hanteerde het alsof hij een autoband stuk probeerde te steken*”.¹¹ In De Morgen wordt dit “*met messteken bewerkt*”.¹² De dader met een grijsblauw mutsje op zijn hoofd, een korte baard, een donkere broek en een beige mantel wordt al snel een moslimextremist¹³. Meteen is ook het motief van de dader vastgelegd: moslimfundamentalisme. Hierbij wordt de illusie gecreëerd dat het woord moslimfundamentalisme uit een neutraal (moslim, synoniem voor Arabier) en een negatief woord (fundamentalisme) bestaat. Door de hegemonie van het dominante discours wordt echter het concept moslim gekoppeld aan problemen, fundamentalisme en extremisme. Dat extremisme kenmerkt zich als vijandig ten aanzien van ‘onze’ waarden: zoals de gelijkheid van man en vrouw, scheiding van Kerk en Staat en de vrije meningsuiting. “*De moord op Van Gogh zat er aan te komen*”, zei Hirsi Ali, “de bloedzuster van Theo van Gogh”¹⁴: “*Ik weet hoe de Arabische wraakcultuur werkt*”.¹⁵ De inwisselbaarheid van termen als moslimfundamentalisme, islamcultuur, Arabische cultuur, moslimmannen, terrorisme en extremisme in het dominante discours spreekt boekdelen.

9 VRT Journaal (13.00 u), 2 november 2004, toespraak Balkenende n.a.v. de moord op Theo van Gogh.

10 De Volkskrant, 2 november 2004: “Theo van Gogh vermoord”.

11 De Volkskrant, 3 november 2004: “Als een barbaar begon hij op van Gogh in te hakken”.

12 De Morgen, 3 november 2004: “Het vrije woord is vermoord”.

13 De Telegraaf, 3 november 2004: “Moordenaar van Gogh mogelijk moslimextremist”.

14 Vacature, 6 november 2004: “Exclusief. De bloedzuster van Theo van Gogh” en “Islamvrouwen en werk. Ik heb te veel gezien om nu te kunnen zwijgen”.

15 De Standaard, 3 november 2004: “Strijd om vrouwen te verlossen uit ‘maagdenkooi’ levensgevaarlijk” (door Mia Doornaert)

Het interpretatiekader wordt meteen vernauwd tot cultuur. Het is de cultuur van de dader die hem aanzet tot die gruwelijke daad. De racistische taal van Van Gogh, het rechtse en polariserende klimaat in Nederland, het eventueel labiele karakter van de dader, sociaaleconomische en politieke motieven of het internationale discours over de islam zijn allemaal elementen die a priori uitgesloten worden door het gehanteerde interpretatiekader. “*De verdachte van de moord op Theo van Gogh heeft vanuit radicaal-islamitische overtuiging gehandeld*”, zegt de Nederlandse hoofdofficier van Justitie De Wit in Amsterdam.¹⁶ De schuld en het motief van deze moreel verwerpelijke daad is bijgevolg te situeren bij ‘de islam’: “*Het is ongelooflijk. Iemand vermoorden uit naam van een god die niet bestaat. Dat dit kan in Nederland anno 2004*”. Er volgt een resem veralgemeningen en het probleem neemt gigantische proporties aan. De socioloog Herman Vuijsje stelt in De Volkskrant:

*“De cijfers zijn er. Niet meer dan 5 procent van de moslims in Nederland is radicaal. Maar dat zijn er toch nog zo’n vijftigduizend. Van die mensen hoeft er maar één een mes en een pistool te pakken om Nederland in een diepe crisis te storten, zo bleek gisteren”.*¹⁷

De titel van socioloog verleent dat standpunt extra legitimiteit. Ineens wordt Nederland bevolkt en bedreigd door vijftigduizend potentiële moordenaars in naam van de islam. Dat gebeurt op basis van weinig wetenschappelijke en uitermate generaliserende en soms zelfs flagrant onjuiste uitspraken.

De dader wordt geleidelijk aan een detail in het hele verhaal. Hoofdthema worden ‘de moslims’. Het aandeel van de dader in het hele discours vermindert gaandeweg, terwijl de beschuldigingen aan het adres van de moslims, aanvankelijk uitspraken van enkelen, het leidmotief worden in het discours van media, politiek en maatschappij. “*Moslims zullen moeten accepteren dat in een democratie ook het geloof voor kritiek vatbaar is, dat geldt voor de islam niet minder dan voor het christendom*”¹⁸, schrijft de Volkskrant. Kortom, er wordt gesuggereerd dat moslims per definitie niet omkunnen met kritiek en dat het probleem van samenleven zich net daar zou situeren. Dat komt duidelijk tot uiting in de hardnekkige suggestie in de media dat de film ‘Submission’ de directe aanleiding zou zijn voor de moord op Van Gogh¹⁹.

16 VRT-nieuwsite, 3 november 2004: “Verdachte had radicaal-islamitisch motief”.

17 De Volkskrant, 3 november 2004: “We hebben het te lang laten rotten” (Achtergrond door Martin Sommer en Bert Wagendorp)

18 De Volkskrant, 3 november 2004: “Een aanslag op de democratie”.

19 Nochtans stelde Van Gogh zelf dat hij al meermaals bedreigd was in de loop der jaren (ook door niet-moslims) en weigerde hij een link te maken tussen 11 september en de bedreigingen aan zijn adres.

8.2.4 Het gelijk van de bevolking: “We blijven zeggen wat we willen. Lang leve de dialoog”

Een golf van racisme steekt na de moord de kop op. “*In Den Haag moest de politie wel tot arrestaties overgaan. Manifestanten uitten er beledigingen aan het adres van moslims*”.²⁰ “*Mensen zijn boos, ik inclusief! Als dit racistisch is, dan maar een racist. En dan nog wat. Terug met de doodstraf*”. Het openlijke racisme van een deel van de bevolking wordt onmiddellijk goedgesproken. “*De condoleanceregisters op het internet puilden gisteren al uit met zeer emotioneel en puur racistisch scheldproza, waarbij oproepen om maar meteen de hele Marokkaanse bevolking in kampen op te sluiten nog tot de vriendelijker suggesties behoorden. Misschien begrijpelijk, maar allerminst productief*”.²¹ Volgens Yves Desmet legitimeert een moord dus een tijdelijk racisme, zelfs een racisme dat herinneringen oproept aan één van de donkerste periodes van het Europese vasteland. Enkele sites sluiten de condoleanceregisters vanwege de grote aantallen racistische berichten, de meeste laten ze staan.

Zoals al eerder aangehaald, is er een onevenwicht in de toegang tot media tussen diverse groepen in de samenleving. De ‘allochtoon’ kan zijn mening nauwelijks in de mainstreammedia uiten, terwijl racistische uitlatingen vrij spel krijgen. Daarnaast is er xenofobie merkbaar in uitlatingen van een aanzienlijk deel van de bevolking. Dat racisme, evengoed terug te vinden bij een deel van de moslims, wordt hier evenwel door de media gretig verspreid. Elke afwijkende mening van een moslim of kritiek van allochtonen op autochtonen in de media zal niet getolereerd worden door een aanzienlijk deel van de autochtonen. Dat onevenwicht is met betrekking tot de ‘moslims’ geofficialiseerd. Op talloze websites mogen tal van autochtonen platvloerse, opruiende, racistische meningen verkondigen, waarvoor een moslim zou kunnen opgepakt worden. Een voorbeeld: “*Hebben jullie niet door dat de grote meerderheid in Nederland het BEU is? Stop het tolereren, het gedogen, het sussen! Het is tijd voor actie!*”.²² Een zeer opmerkelijke uitspraak op een moment dat scholen in brand vliegen.

“*Maar laat 1 ding toch duidelijk zijn, wat er vandaag gebeurd is, is toch ook racisme*”²³. Racisme in de maatschappij wordt met andere woorden geminimaliseerd of afgeschoven op *de Ander*. Vacature presteert het zelfs om in het interview met Ayaan Hirsi Ali het aloude probleem van de allochtonen en discriminatie op de arbeidsmarkt toe te schrijven aan de islam: “*Ook in ons land zijn moslimvrouwen vandaag nog steeds zwaar onderverte-*

20 De Morgen, 3 november 2004: “Het vrije woord is vermoord”.

21 De Morgen, 3 november 2004: “Theo” (Standpunt door Yves Desmet)

22 http://www.webwereld.nl/nieuws/reactie_compleet.phtml?id=19923

23 <http://www.webwereld.nl/comments/13898/racisme-op-condoleanceregisters-van-gogh.html>

genwoordigd op de arbeidsmarkt. In hoeverre zou u de oorzaak daarvan bij de islam leggen?”. Dat Ayaan Hirsi Ali hierop bevestigend antwoordt, hoeft niet te verbazen.²⁴

De deels emotionele reactie van de bevolking wordt verder gevoed door politici en media. De oorlogsverklaring van Zalm is meer demagogie dan een politiek wijze beslissing. Het internationale discours en de strijd tegen terreur vullen het plaatje in. Uitdrukkingen als het “uitroeien van de wortel van het kwaad” zijn schering en inslag. In meerdere mate enkele dagen na de aanslag, en dan is het geen emotionele reactie meer te noemen. Steeds vaker treden uitdrukkingen en denkpatronen op, die rechtstreeks terug te vinden zijn in de mediaberichtgeving.

8.2.5 Jihad in Nederland

De verwijzingen naar 9/11 en de aanslagen in Madrid blijven niet lang achterwege. De Morgen titelt zijn bijlage ‘Reporter’ op 6 november: “*Na 9/11 kwam dus 11/2*”. In dezelfde krant maakt journalist Martin Sommer de volgende bedenking: “*Misschien is deze moord wel onze 11 september. Alleen zijn wij zulke onnozele halzen dat we het niet in de gaten hebben (...)*”.²⁵ In het VTM-journaal van 3 november geeft de journalist ter plaatse op de vraag naar het motief van de dader enkel aan, dat de moord exact 911 dagen na de aanslag op de Twin Towers plaatsvond. De Standaard bericht dat de opdracht voor de moord wellicht uit Spanje afkomstig is. De link met Al-Qaeda wordt even snel gevonden. De Morgen stelt het als volgt: “*Volgens de Nederlandse regering weerspiegelt de brief de ideologie van Takfir Wal Hijra. Die aan Al-Qaeda verbonden fundamentalistische moslimorganisatie zegt dat afvallige moslims die partij kiezen voor de vijanden van de islam, mogen worden gedood*”.²⁶ De moordenaar van Van Gogh wordt één actor van een gigantisch terroristisch netwerk in Europa. Een eenmalige éénmansactie lijkt bij voorbaat uitgesloten. Hij is slechts één van de 50.000 potentiële terroristen: “*Volgens VVD-fractieleider Van Aartsen is er sprake van een jihad in Nederland*”. “*Ik begrijp dat er een netwerk achter zit. Deze mensen hebben ons de oorlog verklaard.*”²⁷

24 Vacature, 6 november 2004: “Islamvrouwen en werk. Ik heb te veel gezien om nu te kunnen zwijgen”.

25 De Morgen, 3 november 2004: “Misschien is deze moord wel onze 11 september”.

26 De Morgen, 6 november 2004: “Ik zal je te pakken krijgen en je lelijke kop afhakken”.

27 NOS-nieuwssite, 5 november 2004: “Wilders Cohen op dodenlijst”.

Er wordt bovendien gesuggereerd dat het om een strak georganiseerd netwerk zou gaan:

*“Geheersenspoelde jeugd klaar voor nieuw geweld. Zelfmoordcommando’s in Nederland. Nederland wordt bedreigd door een brigade islamitische martelaren bestaande uit jongeren die zijn opgeleid om zelfmoordacties te plegen. Een harde kern van rekruten is geworven in allochtonenwijken van de grote steden”.*²⁸

Al snel maakt De Telegraaf gewag van het bestaan van een dodenlijst waarop de namen zouden staan van kamerleden Ayaan Hirsi Ali en Geert Wilders, minister Verdonk, burgemeester Cohen van Amsterdam en wethouder Aboutaleb. Dat bericht wordt meteen overgenomen door NOS, De Standaard, Het Laatste Nieuws, Het Belang van Limburg, De Morgen en vele andere media. De minister-president reageert geschokt:

*“Er knapt wat in de samenleving als mensen op deze manier worden bedreigd. In ons land kan geen plaats zijn voor mensen die denken dat zij het zich kunnen permitteren door te gaan met bedreigingen, met geweld, met mensen de mond snoeren”.*²⁹

Later echter ontkent de hoofdcommissaris van Amsterdam het bestaan van een dergelijke dodenlijst.³⁰

Toch blijven berichten opduiken die een wereldwijde en goed functionerende organisatie suggereren. De Morgen van 13 november wijdt twee volle pagina’s aan *“In kaart gebracht: de organisatie achter de moord op Theo van Gogh”*. Mohammed B. wordt geportretteerd als een lid van een organisatie met internationale banden, de Hofstadgroep genoemd. De grafische voorstelling van de organisatie wekt het beeld dat de moord op Van Gogh beraamd is door een zeer goed in losse cellen georganiseerd netwerk. Vreemd genoeg wordt in hetzelfde artikel vermeld dat *“Mohammed B. zich niet echt manifesteert in de Hofstadgroep.”* Dit verhindert De Morgen echter niet om het hele artikel te wijden aan de vermeende banden met het Gia-netwerk en de Martelaren voor Marokko en Trabelsi. Het doorslaggevende argument wordt dan gevonden in de contacten van Trabelsi met Bin Laden. De grove lijn gaat als volgt:

1. “Er bestaat een duidelijke link tussen de Hofstadgroep en de Martelaren voor Marokko, de terroristen die een nieuw bloedbad in Madrid voorbereidden maar nu achter de tralies zitten.”

²⁸ De Telegraaf-site, 3 november 2004: “Zelfmoordcommando’s in Nederland”.

²⁹ Het Belang van Limburg, 7 november 2004: “Jihad in Nederland”.

³⁰ <http://www.nos.nl/nieuws/artikelen/2004/11/5/aanklachtentegenmohammed.html>

<http://www.parool.nl/nieuws/2004/NOV/05/p1.html>

Hierna volgt een beschrijving van de geplande acties van deze groepering. (3 alinea's)

2. “De vermoedelijke leider van de Martelaren voor Marokko is de Algerijn Mohammed Achraf.”

Hierna volgt een beschrijving van de geplande acties van Achraf en het netwerk dat hij opbouwde. Er wordt hierbij verwezen naar de *“uitstekende relaties met een Spaanse Gia-cel en één van de verdachte van de Cassablanca-aanslag”*. Dat gebeurt op basis van één gezamenlijke aanwezigheid van Achraf, Mohammed B. en andere verdachten van de aanslagen in Madrid en de VS. (4 alinea's)

3. “Al bij de eerste aanhoudingen op 18 en 19 oktober bleek dat er rechtstreekse sporen van Achraf naar Nederland liepen.”

Het ‘bewijs’ hiervoor is een telefoongesprek tussen Mohammed B. en Achraf en enkele ontmoetingen tussen Mohammed B. en een zekere Mourad Yala. Doorheen de volgende drie alinea's worden enkele personen uit het netwerk van Achraf gelicht en gekoppeld aan Mohammed B. en Shamir Azzouz. Het bewijs is geleverd: het gaat inderdaad om een ‘goed uitgebouwd en stevig netwerk’. Nu nog de link met Al-Qaeda.

4. “Van Achraf loopt er ook een lijn naar België”

Eén van de leden van Achrafs cel was Mohamed Khouni Boualem, alias Abdallah. Abdallah *‘was drie jaar geleden al eens opgepakt in de Belgische zaak Trabelsi. (...) het ging om een vermoedelijke logistieke cel van de aan Al-Qaeda gelieerde Groupe Salafiste pour la Prédication et le Combat (GSPC), een Gia-afscheuring. Eén van de GSPC-verdachten, Mohamed Belaziz, had in de zomer van 2001 bezoek gekregen van Trabelsi.*

5. “Trabelsi werd vorig jaar tot tien jaar veroordeeld in België voor het beramen van een terroristische aanslag. Tijdens de rechtszaak bleek dat hij rechtstreeks met Osama Bin Laden communiceerde en onder meer de militaire basis van Kleine Brogel viseerde”

De grafische voorstelling die De Morgen hanteert, suggereert een gigantisch, internationaal sterk uitgebouwd terroristisch netwerk. Mohammed B. is lid van de Hofstadtgroep, de Hofstadtgroep is verbonden met de Martelaren voor Marokko en een nieuw Gia-netwerk, dit Gia-netwerk is verbonden met Trabelsi, die op zijn beurt de link vormt met Al-Qaeda. De moord op Van Gogh is een gevolg van die organisatie, aldus de titel van het artikel: *“In kaart gebracht: de organisatie achter de moord op Theo van Gogh”*. Hoewel het artikel stelt dat Mohammed B. niet echt actief betrokken was bij de Hofstadtgroep, blijkt dat helemaal niet uit de grafische voorstelling van het *“netwerk*

rond Mohammed Bouyeri". Terwijl bijvoorbeeld de Spaanse onderzoeksrechter na de aanslagen in Madrid duidelijk stelt dat "een rechtstreeks verband tussen de Martelaren voor Marokko en de moord op Theo van Gogh nog niet bewezen was.", suggereert De Morgen blijkbaar zonder tastbaar bewijs hardnekkig verbanden.

8.3 Het interpretatiekader

Doorheen de mediaberichtgeving over de moord ontwikkelt zich zeer snel een beperkend interpretatiekader van de feiten. Hierin worden allerlei rollen ingeschreven - dader, slachtoffer, held, slechterik – waarrond allerlei populaire associaties worden geweven. Hieronder een samenvatting.

8.3.1 De puinhopen van Paars

*"Deze gebeurtenis (de moord op Theo van Gogh) laat zien welk klimaat we hebben laten ontstaan. Welke mensen we hebben toegelaten en hun gang hebben laten gaan. Hoe we het veel te lang hebben laten rotten".*³¹ De verantwoordelijken hiervoor zijn in eerste instantie de vertegenwoordigers van 'het politiek correct denken'. Zij zouden immers taboes hebben opgetrokken waardoor de problemen van de multiculturele samenleving niet bespreekbaar waren en bijgevolg niet aangepakt werden. Hierdoor lieten zij teveel (immigranten) toe, waren zij 'te open' en 'te tolerant' voor de 'uitwassen van de islam'. *"Dertig jaar lang zijn de Nederlandse moslims met een mengeling van onverschilligheid en tolerantie bejegend"*.³² Hierdoor zijn moslims niet geïntegreerd: zij aanvaardden de vrijheid van meningsuiting niet, zij onderdrukken hun vrouw en zij aanvaardden de scheiding van Kerk en Staat niet. Samengebald luidt de beschuldiging als volgt: de opeenvolgende Nederlandse regeringen hebben een gedoogbeleid gevoerd ten aanzien van de vijanden van de democratie: de moslims.

*"Dat zij sinds 11/9 worden aangesproken op hun loyaliteit ten aanzien van de democratische waarden kan door hen als vernederend worden ervaren - maar is legitiem. Moslims zullen moeten accepteren dat in een democratie ook het geloof voor kritiek vatbaar is, dat geldt voor de islam niet minder dan voor het christendom"*³³, stelt de Volkskrant.

31 De Volkskrant, 3 november 2004: "We hebben het te lang laten rotten" (Achtergrond door Martin Sommer en Bert Wagendorp)

32 De Volkskrant, 3 november 2004: "Aanslag op de democratie".

33 De Volkskrant, 3 november 2004: "Aanslag op de democratie".

8.3.2 De helden van de democratie en de vrije meningsuiting

In naam van de democratie en de vrije meningsuiting hebben Pim Fortuyn, Theo van Gogh en Ayaan Hirsi Ali hiertegen geageerd. Nederland is vol, de islam is achterlijk en vrouwonderdrukkend, de vijfde colonne van de islam bedreigt Nederland. Hun taak was het *“de wreedheid van de islam jegens vrouwen bloot te leggen”*. De film ‘Submission’ wordt in deze optiek gezien als een film die *“zo aangrijpend illustreert wat meisjes en vrouwen in naam van de islam wordt aangedaan”*.³⁴ Hun kritiek wordt gezien als een voorbeeld bij uitstek van vrije meningsuiting. De vaak racistische, islamofobe, polariserende en generaliserende uitlatingen worden gemakshalve met de mantel der liefde bedekt en krijgen het etiket vrije mening opgeplakt.

8.3.3 De lange tenen van de islam

Moslims zijn niet geïntegreerd en kunnen daarom niet omgaan met de vrije meningsuiting.

“Ze (Hirsi Ali) kreeg niet alleen tonnen kritiek uit de moslimgemeenschap maar ook van progressieve Nederlanders, in naam van ‘het respect voor de culturen’. Hirsi Ali vroeg waarom christenen hun geloof vrijpostig mogen bekritisieren en daar waardering voor krijgen, maar moslims als enige reactie haatboodschappen, bedreigingen en fatwa’s zouden moeten ontvangen”.³⁵

Kortom, moslims reageren altijd agressief op de vrije meningsuiting en dat is te wijten aan de ‘aard van de islam’. De islam is volgens Wilders en Spruyt immers

*“onverenigbaar met de Nederlandse cultuur. Zij menen dat dit geloof zich niet verdraagt met de democratische rechtsstaat en dat het met zijn ‘torenhoge minaretten in Rotterdam’ imperialistisch is. Steeds meer moslima’s dragen volgens hen een hoofddoekje als symbool van een afwijzing van het Westen.”*³⁶

De aanwezigheid van moslims en ‘de islam’ in Nederland lijkt de kern van het probleem te zijn. De extreem-rechtse polarisering, het stijgende racisme in Nederland en de

34 De Standaard, 3 november 2004: “Strijd om vrouwen te verlossen uit ‘maagdenkooi’ levensgevaarlijk” (door Mia Doornaert)

35 De Standaard, 3 november 2004: “Strijd om vrouwen te verlossen uit ‘maagdenkooi’ levensgevaarlijk” (door Mia Doornaert)

36 Trouw, 8 november 2004: “Geen burgerrechten moslim. Groep Wilders vindt islam onverenigbaar met rechtsstaat”

dualisering van de maatschappij worden niet in de analyse betrokken. Er is helemaal geen sprake van racisme als mogelijke factor in het geheel van oorzaken voor een dergelijke radicalisering met dodelijk geweld als gevolg. Nee, Nederland was volgens het discours net té tolerant. ‘Submission’ en dus ‘de aanklacht tegen vrouwenonderdrukking’ zou de directe aanleiding zijn voor de moord. “(...) *Balkenende verwees meteen naar Van Goghs recente films en uitspraken, die vooral de onderdrukking van moslimvrouwen bekelden.*”³⁷ De familiale situatie van de dader, het negatieve discours over de islam en moslims in het bijzonder, de aanvallende en polariserende toon van het discours van Van Gogh, de positie van Nederland ten opzichte van de oorlog in Irak en de extreem-rechtse stempel van het strijdersduo Van Gogh en Hirsi Ali worden apriori buiten beschouwing gelaten bij het vaststellen van een mogelijk³⁸ motief van de dader.

8.3.4 De aanslag op de democratie en de vrije meningsuiting

“*Van Aartsen zei dat het nu zichtbaar is geworden waar Hirsi Ali en ook de VVD al zo lang op hebben gewezen*”³⁹, namelijk de dreiging die uitgaat van ‘de islam’ ten aanzien van de democratie. Het extreem-rechtse discours over de democratie en de islam wordt gemakkelijk overgenomen. Moslimextremisten hebben een aanslag gepleegd op de vrije meningsuiting en de democratie. Hierbij zijn drie zaken duidelijk:

- a. De indruk wordt gewekt dat democratie gewoon op zichzelf bestaat. Democratie wordt dus niet gezien als een reeks praktijken die gekenmerkt worden door het democratische gedachtegoed. Nederlanders zijn als het ware door hun afkomst democratisch, moslims zijn dat niet, tenzij ze kritiek leveren op de islam en de moslims. Het geheel past perfect in Bush’ boodschap naar aanleiding van de oorlog tegen terrorisme, en een spiegeling van diens uitspraak “If you’re not with us, you’re against us”, namelijk “If you’re against them, you’re with us”. De zelfverklaarde Nederlandse democraten hebben het alleenrecht om anderen tot democraat te benoemen; dat iemand hen als ondemocratisch zou bestempelen is bij voorbaat onzin. Theo van Gogh en Ayaan Hirsi Ali zijn per definitie democratisch, net door de inhoud van hun boodschap. De democratie wordt dus gezien als een statisch gegeven en niet als iets dynamisch dat iedereen in de praktijk moet uitdragen, met politici, journalisten en opiniemakers voorop.

37 De Standaard, 3 november 2004: “Nederland (alweer) in shock” (door Jorn De Cock)

38 Ter herinnering: de verdachte weigerde ten tijde van de onderzochte berichtgeving nog steeds commentaar. De constructie van het motief en de oorzaak van de moord is dus gebaseerd op speculatie vanwege de media.

39 De Telegraaf-site, 5 November 2004: “Kamer wil harde maatregelen”.

- b. Hierdoor wordt de ruimte geschapen om Theo van Gogh gelijk te schakelen met de democratie: hij is (het symbool van de) Nederlandse democratie. “*Amsterdam is dood, Nederland ook*”, schrijft Walter Pauli in De Morgen. De moord op Van Gogh wordt gezien als een aanslag op de democratie in haar geheel en bijvoorbeeld niet als een aanslag op het extreem-rechtse gedachtegoed. Van Gogh is niet langer een polariserende extreem-rechtse opiniemaker, maar het symbool bij uitstek van de vrije meningsuiting. Hij toont het goede voorbeeld. Dat hij meermaals de grenzen van het fatsoen overschreed lijkt niet meer van belang. Door Van Gogh zo’n symboolwaarde toe te kennen, worden zijn onfatsoenlijke, weinig respectvolle en onsubtiele uitspraken verheven tot deugd.
- c. De probleemdefiniëring van Van Gogh, de VVD en de Groep Wilders wordt integraal overgenomen als zijnde een realistisch en democratisch perspectief op de samenleving.

8.3.5 De clash of civilizations: de barbaarse vijand verklaart de oorlog

LPF-Kamerlid Herben ziet het neerschieten van Van Gogh door iemand van Marokkaanse afkomst als bewijs dat de oorlog tussen de islamitische en de westerse cultuur ook in Nederland wordt uitgevochten. Hij schaart zich daarmee achter Huntington die een botsing tussen beschavingen voorspelde (of teweegbracht).

*“De samenleving wordt bedreigd door extremisten die op onze cultuur spugen. Ze spreken onze taal niet eens en lopen in soepjurken rond. Het is een vijfde colonne, en Theo zei dat als geen ander’, aldus Herben”.*⁴⁰

De moordenaar is een moslimextremist en het motief is te vinden in zijn islamitisch gedachtegoed. De islam zou immers niet compatibel zijn met de moderniteit, met de democratie. De aanslag is met andere woorden een toonbeeld van barbaarsheid en onderdeel van een wereldwijde islamitische strijd tegen de democratie. Enerzijds wordt dit afgeleid uit de handelingen van de moordenaar, die als koel en vastberaden omschreven wordt. Hierbij komen getuigenissen in de zin van: hij schopte nog naar het lijk, hij liep niet maar wandelde weg. Anderzijds is er natuurlijk de overduidelijke associatie met het internationale discours over de islam en fenomenen als onthoofdingen en zelfmoordaanslagen als symbool bij uitstek van ‘de islam’. Hoewel Fortuyn vermoord is door een Nederlander, wordt hij opgevoerd in het hele verhaal, alsof ook hij het slachtoffer is van dezelfde islam.

⁴⁰ De Volkskrant, 3 November 2004: “Dit is erger dan de moord op Fortuyn”.

Er is volgens de media dan ook geen sprake van één dader maar van een hele terroristische organisatie, een wereldwijd opererend netwerk. De linken met Al-Qaeda, de Martelaren van Marokko, de Hofstadtgroep, het nieuw Gia-netwerk, enzovoort prijken in nagenoeg elk medium. De Amsterdamse burgemeester Cohen verwoordt het als volgt: *“Helaas is de dreiging van terreur door de fundamentalistische, politieke islam ook in Nederland te dichtbij gekomen”*. Op basis van een eenvoudige rekensom wordt een gigantische dreiging ontdekt: 5 % van de moslims is fundamentalistisch. De oefening is simpel, maar moordend: 50.000 potentiële ‘moslimterroristen’. Dat denken komt in alle berichtgeving tot uiting. De aankondiging van Terzake op 7 november is hier dan ook slechts exemplarisch maar zeer betekenisvol: *“Ook bij u in de straat kan een terrorist wonen.”* De Telegraaf komt met een dodenlijst op de proppen. Van Aartsen komt tot de conclusie dat *“Deze mensen ons de oorlog hebben verklaard”*.⁴¹ *“Jihad in Nederland”*⁴², schrijft ook Het Belang van Limburg.

8.4 Een groot samenlevingsprobleem eist harde acties: oorlog aan de jihad

Er lijkt in Nederland opeens sprake te zijn van een enorm groot samenlevingsprobleem tussen moslims en al de rest. De columnist Eppink verwoordt het als volgt in De Standaard:

“Met de film riskeerde Van Gogh zijn leven in een spanningsveld tussen twee werelden. Er was de wereld van zijn Nederlandse cultuur met de vrijheid van meningsuiting. Je mag alles zeggen zolang je geen geweld gebruikt. Van Gogh zat steeds op de grens van die vrijheid om zijn punt te maken. Hij wist dat zich in datzelfde Nederland een moslimcultuur had gevestigd waarvan radicale exponenten naar de wapens grijpen. Zij hebben geen debat nodig want de enige en echte waarheid is de koran. Als iemand die in twijfel trekt, heeft een gelovige het recht een ongelovige te doden. En dat gebeurde in Amsterdam”.⁴³

Het probleem wordt eenzijdig verklaard door het incompatibele karakter van islam en democratie.

41 De Telegraaf-site 5 november 2004: “Kamer wil harde maatregelen”.

42 Het Belang van Limburg, 6 november 2004: “Jihad in Nederland”.

43 De Standaard, 4 november 2004: “Zijn leven voor een mening” (door Eppink D.J.)

8.4.1 De strijd tegen terreur

Het probleem manifesteert zich nu omdat politiek links geweigerd heeft erover te spreken en nagelaten heeft er iets aan te doen. “*Kennelijk is het in dit land de gewoonte dat met maatregelen gewacht wordt tot er doden vallen*”⁴⁴, stelt Hirsi Ali. Het probleem is te vinden in de “*gevaarlijke religieuze radicalisering binnen de Marokkaanse gemeenschap*”⁴⁵. Deze radicalisering betreft in totaal 150.000 moslims in Nederland. Nog meer mensen zouden moeten geschaduwd of zelfs ‘teruggestuurd’ worden, als het aan de rechtse partijen lag. Wilders pleit openlijk in het debat in de Tweede Kamer voor het preventief terugsturen van zo’n 100.000 mensen. Dat dat niet met de mensenrechten te verenigen valt, lijkt van weinig belang. Grote samenlevingsproblemen eisen harde acties: “*Ik hoop dat we in Nederland de ontkennende fase voorbij zijn. Wat past bij een weerbare democratie is werkelijk tot actie overgaan*”⁴⁶. Deze oproep blijft niet zonder gehoor: “*Kabinet verklaart terreur de oorlog: scherpere wetten, beveiliging opiniemakers, gewelddadige extremisten land uit*”⁴⁷, kopt Trouw. De strijd tegen de terreur wordt gevoerd met repressieve wapens (zoals het ontnemen van de dubbele nationaliteit, de uitwijzing uit Nederland). Dagdagelijkse misdrijven worden extra zwaar bestraft als daarbij aan te tonen is dat de dader terroristische bedoelingen had. Onder terroristische bedoelingen vallen drie vage (en dus zeer gevaarlijke) omschrijvingen: de intentie hebben om de samenleving te ontwrichten, bevolkingsgroepen vrees aan te jagen of met een daad de overheid onder druk te zetten.

De eigen samenleving wordt niet in vraag gesteld, het eigen aandeel in de huidige situatie wordt verhaald op *de Ander*, de moslim. Er worden geen maatregelen genomen om bijvoorbeeld de democratie te versterken, of racisme en radicalisering tegen te gaan. De voorgestelde maatregelen blijken een antwoord te zijn op de mediaberichtgeving en niet op de realiteit. De consument moet geloven dat de democratie gered kan worden door extreem-rechts of beter, door ondemocratische middelen en praktijken in te zetten.

8.4.2 Actie en reactie. Een wereld van verschil?

Sinds de Eerste Golfoorlog is een relatief stabiel interpretatiekader ingeburgerd, waarbij de communistische dreiging vervangen wordt door een moslimdreiging. Dat

44 De Standaard, 3 november 2004: “Reacties: Ayaan Hirsi Ali”

45 De Morgen, 3 november 2004: “Gevaarlijke religieuze radicalisering binnen de Marokkaanse gemeenschap. Nederlandse inlichtingendienst waarschuwt voor groeiende onverdraagzaamheid bij moslimjongeren”.

46 De Telegraaf-site, 5 November 2004: “Kamer wil harde maatregelen”

47 Trouw, 6 november 2004: “Kabinet verklaart terreur de oorlog. Scherpere wetten, beveiliging opiniemakers, gewelddadige extremisten land uit”.

discours wordt ontwikkeld om die oorlog te verkopen aan de wereld als een strijd voor ‘democratie’, ‘mensenrechten’ en ‘vrijheid’. Een kader dat door talloze wetenschappers, met Huntington op kop wordt voorzien van een ‘wetenschappelijke onderbouw’. Dat discours eist tot vandaag zijn slachtoffers en veroorzaakt een wereldwijde polarisering en radicalisering. Zoals ongeveer elk discours genereert ook dat discours een tegenmacht. Het vertoog van radicale islamisten zoals Al-Qaeda is hiervan veruit het bekendste, maar lang niet het enige voorbeeld. Beide zijden van dit spectrum hanteren dezelfde wapens en dezelfde taal. Een discours zoals dat van Al-Qaeda ziet in het Westen vaak enkel maar racisme, kolonialisme en de kruistocht tegen de islam. De andere kant van het spectrum ziet in de moslims en de islam het gevaar voor de democratie, de vrije meningsuiting, enzovoort. Er lijkt enkel nog zwart-wit te bestaan. Beide samenlevingen lijken elk gevoel voor nuancering, redelijkheid, maat en evenwicht verloren te hebben. Het dominante discours na de moord schildert de islam af als het grootste gevaar ooit voor de democratie. De dominante stemmen in het gemediatiseerde debat hanteren dezelfde taal ten aanzien van elkaar, wars van nuancering en vol met bedreigingen, beledigingen, angst en haat. Ongehinderd door broodnodige nuances overheerst in het heetst van de berichtgeving de oorlogsretoriek.

In een dergelijke retoriek spelen de verhalen over macht, gevaar en de dreiging die uitgaan van de vijand, een essentiële rol. In de berichtgeving ontstaat een grote, dreigende, georganiseerde en barbaarse vijand, een wereldwijd terreurnetwerk, dat het gemunt heeft op de fundamenteën van de democratie en de vrije meningsuiting. Volkert van der Graaf⁴⁸ was één gevaarlijke gek, geen probleem van de westerse cultuur. Mohammed B. is dat niet, hij is slechts een symptoom van ‘het ware probleem’: zijn cultuur. Het echte probleem voor de vele ‘deskundigen’ en politici op het scherm schuilt in de ‘letterlijke toepassing van de islam’. Deze toepassing zou per definitie uitmonden in terreur, in vijandigheid ten aanzien van de democratie en de vrijheid van meningsuiting. De gelijkenis met het overheersende (oorlogs-)discours over de Tweede Golfoorlog is opmerkelijk. Nagenoeg elke strijd, elke oorlog gaat immers gepaard met het op gang trekken van een propagandamachine om de instemming van het volk te verkrijgen (Morelli, 2003). Helaas is die strategie perfect herkenbaar in de mediaberichtgeving na de moord op Van Gogh. Belangrijk om in herinnering te brengen is dat dergelijke retoriek uiteindelijk als doel heeft te polariseren, ‘de kampen’ tegen elkaar op te zetten en de eigen bevolking te mobiliseren tegen ‘de vijand’. Dat is dan helaas ook de betreurenswaardige uitkomst van het verhaal: een hele reeks moskeeën en islamitische scholen moeten het ontgelden. Brandstichting, amateuristische bommen tot en met neonazistische graffiti. Groepen jongeren raken slaags, manifestanten op de wake roepen racistische slogans als “vuile

48 De moordenaar van Pim Fortuyn.

islamieten” en “eigen volk” eerst. De doodsb bedreigingen en brandstichtingen vanuit de andere hoek blijven ook niet uit. De sensationele antiterreuractie in Den Haag vergroot nogmaals de omvang van het probleem in de perceptie van de kijker. De schrik zit er goed in en Wilders gaat Fortuyn achterna in de opiniepeilingen.

In een oorlogssituatie wordt dergelijke retoriek opgebouwd om de bevolking te laten instemmen met een nakende oorlog. In deze zaak leidt de berichtgeving tot de bereidheid van de bevolking om verregaande inperkingen van hun rechten toe te staan ten voordele van ‘de veiligheid’. Volgens een opiniepeiling van de NOS pleit meer dan 90 % van de Nederlanders nu voor meer vrijheden voor politie en justitie, ook al gaat dat ten koste van de eigen privacy. Mensen gaan mee in de gedachte dat *onze* democratie kan gered en verbeterd worden door antidemocratische middelen. Hoewel beide zijden hetzelfde discours gebruiken, wordt het discours van de Ander hét probleem, dat het eigen discours vrijspreekt. Dewael haast zich om in De Zevende Dag van 14 november te verklaren dat hij de radiostations en internetsites die haat zaaien wil verbieden. De duidelijk opruiende taal van hemzelf, andere politici (met het Vlaams Blok en de VLD voorop) in binnen- en buitenland (bv. de oorlogsverklaring van Zalm) wordt anders geëvalueerd. Over het verbieden van media die aanzetten tot haat en geweld kan blijvend gediscussieerd worden. Wat wel zeker is, is dat consequentie hierin de basis is voor de sociale vrede.

8.5 Mondialisering en lokale gebeurtenissen

De transnationale verspreiding van het nieuws over de moord op Theo van Gogh is verbluffend. Niet alleen Nederland wordt aanhoudend bestookt met dat discours; in bijna alle onderzochte mediaberichtgeving zijn dezelfde beelden, dezelfde taal en dezelfde analyses terug te vinden. Ook in België vindt het discours uitgebreid ingang, gedragen door reacties, opinies, journalisten ter plaatse, extra bijlagen enzovoort. Nagenoeg elke bijdrage beweegt zich expliciet of impliciet binnen dat ene beschreven interpretatiekader van de moslimcultuur als dader, waardoor ze de realiteit zelf ensceneert en bevestigt. De media registreren immers slechts een fragment van de realiteit: ze filmen beelden van na de moord, ze nemen interviews af met getuigen en ze duiken in het archief. Een archief dat zeer rijk gevuld is met verschillende interviews en debatten met Van Gogh. Vervolgens wordt in de montagekamer ‘de realiteit’ in beeld gebracht op basis van het materiaal dat voorhanden is. Gaandeweg wordt er doorheen de berichtgeving een vast interpretatiekader ontwikkeld dat dan telkens herhaald en verder verspreid wordt. Juiste gegevens kunnen gemakkelijk samengevoegd worden tot een vertekend, onjuist verhaal.

Het discours na de moord op Van Gogh wordt wereldwijd de ether ingestuurd, waar het onmiddellijk aansluiting vindt bij het gangbare globale discours van de oorlog tegen het terrorisme. Op de CNN-website prijkt een grote kleurenfoto van Van Gogh. De Britse BBC, The Independent, het Duitse persbureau DPA en het blad Der Spiegel, en ook het Franse persbureau AFP besteden allemaal uitvoerig aandacht aan de moord. Op een ogenblik dat de kranten uitpuilen van de verkiezingsdrukke in de VS, haalt (het wereldbeeld van) Theo van Gogh breedvoerig de nieuwspagina's.

De moord wakkert tevens de profileringsdrang van zowel nationale als internationale politici weer aan. Ministers uit allerlei landen reageren op de berichtgeving en sturen hierbij de emoties van het volk. Ze kondigen hierbij niet zelden maatregelen aan of vaardigen maatregelen uit als een antwoord op de berichtgeving: Philip Dewinter (Vlaams Blok) komt met zijn 'gematigd' standpunt op de proppen dat meisjes met een hoofddoek een teken zijn van verzet, daardoor niet ingeburgerd zijn en dus op moeten krassen. In 'Het Laatste Nieuws' kondigt minister van Binnenlandse Zaken Patrick Dewael (VLD) aan dat hij een verscherpt actieplan klaar heeft om moslim-terrorisme te lijf te gaan. "*Dewael wil strengere controle op haatdragende websites en Arabische radio-uitzendingen en vraagt ook nauwlettend onderzoek van radicale imams en culturele centra die hen het woord verlenen*".⁴⁹ Het Amerikaanse dagblad Newsday stelt dat de aanslag "*een ontvullend alarmsignaal (is) voor die genoegzame Europeanen die de dreiging van terreur hebben afgedaan als een gevaar dat vooral op de Verenigde Staten en Israël is gericht*". Sp.a-minister Boussakla vindt het moment opportuun om te opperen dat de Moslimexecutieve moet afgeschaft worden. Er wordt weer een zeer problematisch beeld opgehangen van 'de islam', en dat terwijl de afwijzing van een dergelijke moord net een brug kan zijn tussen alle burgers in de maatschappij. Allochtone organisaties, moskeeën en prominente 'allochtone' stemmen hebben die daad dan ook meermaals openlijk veroordeeld. Toch vraagt Siegfried Bracke in Terzake "*hoe het komt dat we zo weinig horen uit islamitische hoek?*".

8.6 Vrije meningsuiting in een geglobaliseerde wereld

Yves Desmet merkt in zijn standpunt daags na de moord terecht op "[Van Gogh] generaliseerde nogal fel door de fundamentalistische strekking binnen de islam maar meteen gelijk te stellen met de hele moslimwereld".⁵⁰ Jammer genoeg zijn de (Vlaamse) media er niet in geslaagd om dezelfde expliciete of impliciete veralgemeningen uit hun berichtgeving te weren.

49 De Morgen, 8 november 2004: "Patrick Dewael scherpt strijd tegen moslimterrorisme aan".

50 De Morgen, 3 november 2004: "Theo" (Standpunt door Yves Desmet)

8.6.1 Democratische helden en barbaarse moslims

Theo van Gogh, (strijder voor) het vrije woord, personificeert de vrije meningsuiting en de democratie. Zijn botte, onfatsoenlijke en polariserende manier van kritiek leveren wordt hem vergeven. Gesteld dat zijn kritiek terecht was, dan nog moet deze beschaafd blijven en bovenal uitgesproken worden in een taal die de mensen, op wie iemand kritiek wil leveren, kunnen begrijpen. Theo van Gogh voerde geen debat of legde er niet de bouwstenen voor, hij beledigde, en misbruikte het recht op vrije meningsuiting om zijn uitspraken te legitimeren. Vooral het wereld- en zelfbeeld van Van Gogh is dankzij de media verspreid en aanvaard, ook door de media zelf. De moord wordt namelijk uitgelegd als een aanslag op de democratie in haar geheel en bijvoorbeeld niet als een aanslag op Van Gogh's overschrijding van de grenzen van het fatsoen, de vrije meningsuiting en de democratie. Niet alleen Van Gogh wordt vrijgepleit, ook op de racistische uitlatingen bij autochtonen en de houding van media, politici en maatschappij wordt nauwelijks of geen kritiek geleverd. Het is allemaal 'begrijpelijk'.

Zelfs Mohammed B. wordt vrijgepleit. In het gehanteerde interpretatiekader wordt de schuld eenzijdig afgeschoven op de islamitische cultuur. Zowel Van Gogh als Mohammed B. worden geleidelijk aan een detail in het hele verhaal. De beschuldigingen aan het adres van de moslims in het algemeen worden het leidmotief in het discours van media, politiek en maatschappij. De aanwezigheid van moslims en de islam lijkt de kern van het probleem te zijn. Moslims krijgen, impliciet en expliciet, per definitie het etiket barbaars, achterlijk, fundamentalistisch, radicaal, extremistisch, terroristisch en gevaarlijk. Verder kunnen ze niet tegen kritiek en zijn ze van nature tegen democratie, vrije meningsuiting, gelijkheid van man en vrouw en tegen de scheiding van Kerk en Staat. Deze vijand opereert in gigantische, wereldwijde, goed functionerende netwerken. Op basis van onwetenschappelijke en uitermate generaliserende en soms zelfs flagrant onjuiste 'bewijzen' wordt een angstaanjagend beeld gecreëerd, dat de wereld ingestuurd wordt als waarheid. Dat beeld wordt vlot overgenomen door alle actoren. Om het gecreëerde beeld te kunnen behouden, wordt de veroordeling van de moord door allerlei allochtone organisaties en prominenten subtiel genegeerd.

8.6.2 Interpretatiekaders

Volkert van der Graaf (of Dutroux⁵¹) is geen probleem van de westerse cultuur. Mohammed B.'s motief ligt daarentegen wel in zijn islamitische cultuur, het ware probleem. De islam is onverenigbaar met de democratie en aangezien wij geen moslims

51 Marc Dutroux heeft in België in de periode 1995-1996 verschillende kindermoorden gepleegd.

zijn, zijn we democratisch. De democratie is dus statisch en aangeboren, niet dynamisch. De aanvallende en racistische toon van het discours van Van Gogh, de psychologische toestand van de dader, het rechtse en polariserende klimaat, sociaaleconomische en politieke motieven, het opkomende racisme, de houding tegenover de oorlog in Irak of het internationale discours over de islam zijn allemaal elementen die a priori uitgesloten worden door het gehanteerde interpretatiekader. Integendeel, Nederland (maar dit geldt evengoed voor België) is volgens het discours net té tolerant geweest. Door het gedoogbeleid van opeenvolgende regeringen, links, de politiek correcten, enzovoort zijn de problemen van de zogenaamde ‘multiculturele’ samenleving onbespreekbaar geworden. Er is te veel toegelaten; de moslims zijn uiteindelijk niet geïntegreerd geraakt. Het lijkt wel een politieke afrekening: tegelijk zeggen dat de oorzaak in de cultuur ligt (en dat er dus niets aan te doen is) en verwijten maken aan de ‘politiek correcten’ dat zij er niet in geslaagd zijn, is een *contradictio in terminis*. Deze ‘politiek correcten’, of ze nu in de maatschappij, in de politiek of in de media zitten, zijn er niet in geslaagd een deftig weerwoord te formuleren.

De gelijkenissen met het overheersende internationale (oorlogs)discours en interpretatiekader is opmerkelijk. Dat discours, dat zoals elk discours zijn tegenmacht genereert, wordt met de hulp van wetenschappers als Huntington, een ideaal instrument om bijvoorbeeld preventieve oorlogen te verkopen aan de wereld als een strijd voor ‘democratie’, ‘mensenrechten’ en ‘vrijheid’. Een wereldwijde polarisering en radicalisering ten aanzien van ‘de vijand’ is het gevolg. Dat is dan ook helaas de betreurenswaardige uitkomst van het verhaal: een hele reeks moskeeën, islamitische scholen en kerken moest het ontgelden. Zelfs de kritiek op de ‘politiek correcten’ is internationaal terug te vinden in het verwijt van de VS aan de EU in de opeenvolgende ‘pre-emptive strikes’, als zijnde ‘naïef’. De moord speelt zich af tegen een internationale achtergrond waarin fenomenen als onthoofdingen en zelfmoordaanslagen als hét symbool van ‘de islam’ gedefinieerd worden.

8.7 Media en verantwoordelijkheid, mensenrechten en vrije meningsuiting

De media komen er dus niet al te best uit. Nochtans hebben zij een enorme verantwoordelijkheid in het maatschappelijke debat en een grote impact op onder andere sociale relaties in de maatschappij. Het discours dat de media uitdragen over bepaalde groepen zal namelijk bepalend zijn voor de dagdagelijkse manier van handelen ten aanzien van individuen uit die groepen. Hoewel diverse redacties pretenderen onafhankelijk, kritisch en objectief te zijn (propaganda en desinformatie worden enkel door ‘de vijand’

gehanteerd), is het opmerkelijk dat precies dezelfde beelden, formats, collages en interpretaties in de ether gestuurd worden. De consument leeft hierdoor met de illusie dat hij op basis van die media-informatie over evenwichtige en juiste informatie beschikt. Vaak wordt echter in de praktijk enkel de dominante stem aan het woord gelaten. De media hebben hierin een belangrijke machtsfactor want zij controleren de toegang tot het medium bij uitstek om het recht op vrije meningsuiting op te eisen. De gecreëerde realiteit in de montagekamer, bij de samenstelling van tekstmateriaal, heeft haar tol geëist.

Het recht op vrije meningsuiting is niet alleen niet absoluut. Verwacht wordt dat media kwaliteit willen brengen en dus wat kan en niet kan, laten bepalen door journalistieke waarden als redelijkheid, respect, nuancering en het nodige engagement ten aanzien van de democratie. Die grenzen zijn nodig om vrije meningsuiting en democratie mogelijk te maken. De media dragen een enorme verantwoordelijkheid in de creatie en verspreiding van de definitie van vrijheid van meningsuiting als ware het een onbeperkte vrijheid. De uitholling en manipulatie van het concept vrije meningsuiting door dominante (extreem-)rechtse stemmen in het mediadebat is maar mogelijk met instemming van de media. Deze stemmen buiten dat ten volle uit en hanteren het recht op vrije meningsuiting als een wapen tegen minderheden. Hierbij is enkel de eigen stem van tel en niet de vrije meningsuiting als principe. Bovendien beheersen die stemmen het debat in prime time (een forum aangeboden door de media) als het gaat over democratie, vrijheid van meningsuiting en integratie. Er bestaat met andere woorden momenteel geen taboe op het voorstellen van de moslim als probleem, het aankaarten van racisme wordt daarentegen steeds meer het echte taboe.

Dat rechtse interpretatiekader, gestoffeerd met internationale elementen, heeft een averechts effect. Enerzijds versterkt het de kracht en impact van terroristisch geïnspireerde groepen en individuen. In zijn standaardwerk over terrorisme schrijft Laqueur: *“Het succes van een terroristische operatie hangt vrijwel geheel af van de verworven publiciteit”*. (Laqueur, 1978) De huidige berichtgeving wakkert dus niet alleen het vijandsbeeld aan van de autochtoon ten aanzien van ‘de moslim’. Het versterkt ook de kracht en de impact van het terrorisme. Anderzijds zet deze invulling de poorten open voor (verdere) aanvallen op en uitholling van de democratie en de vrije meningsuiting. De massamobilisatie op basis van een gecreëerde angst maakt de burger tot een gewillig slachtoffer dat maatregelen eist, het liefst harde. Dat bepaalde maatregelen niet met de mensenrechten te verenigen vallen en een inperking zijn van de eigen grondrechten ‘ten voordele van de veiligheid’, lijkt van weinig belang.⁵² De voorgestelde maatregelen zijn geen antwoord

52 Zo slaagt de VS erin de Conventie van Genève met de voeten te treden.

op de realiteit, maar een antwoord op het interpretatiekader, uitgedragen door media en politiek. Zij doen de consument geloven dat de democratie gered kan worden door ondemocratische middelen en praktijken in te zetten. Maar vrije meningsuiting alleen maakt geen democratie. Andere rechten mogen niet verloren gaan ten koste van een verkeerd gedefinieerd recht.

Collaboratie in abnormalisering

Ico Maly

De effecten van de aanslagen in 2001 blijven niet beperkt tot de VS maar weerklinken wereldwijd. Het oorlogsdiscours dat gepaard gaat met de invasie van Afghanistan en Irak kent zijn afgezwakte variant in de Lage Landen. Door de moord op Theo van Gogh wordt de sfeer ook in de Lage Landen grimmiger en ‘tegenstellingen’ worden op de spits gedreven. De uitspraken van Berlusconi dat de islam achterlijk is, krijgen een academische onderbouw in de geschriften van Cliteur. Migranten worden in eerste instantie moslims en de tonaliteit van het discours verandert. De taboes dienen doorbroken te worden, heet dat dan. Het spook van de politieke correctheid lijkt alomtegenwoordig, een samenspanning tussen links en de moslims zou het maatschappelijk debat controleren. De politieke vertaling van het “wij en de rest”-discours is normaliteit geworden.

9.1 De dynamiek van cultuurenpolitiek

In deze bijdrage wordt ingezoomd op de wisselwerking tussen media, commercie en politiek in het verspreiden van het fenomeen van cultuurenpolitiek. Cultuur of beter cultuurbotsingen worden in een dergelijke retoriek gehanteerd als voornaamste verklaringsmodel om de realiteit te duiden. Een politiek retorische oefening die de blik afwendt van systemische analyses, de sociaaleconomische dimensie van samenlevingsproblemen, macht en machtsverhoudingen. Deze bijdrage duidt de internationale circulatie en bestuiving tussen vele varianten van een dergelijke cultuurenpolitiek. Ze belicht het bijgaande proces van legitimatie in het tweede millennium aan de hand van verschillende analyses van mediaberichten, waarbij opnieuw duidelijk wordt dat de werking van de media cultuurenpolitiek in de hand werkt. De focus ligt hierbij op de verstrengeling tussen de vorm van dergelijke politieke discoursen en de context waarbinnen ze circuleren: de commerciële massamedialogica. Want om de verschuiving van dat discours van een relatief marginaal fenomeen naar een dominant interpretatieschema te begrijpen, kun je niet naast de impact van ‘de media’ kijken.

Aan de hand van enkele cases wordt de ontwikkeling van een politiek discours over ‘culturen’ overlopen. Een politiek discours dat zich genesteld heeft in de kern van de politieke macht. Een artikel uit TIME magazine is het vertrekpunt. Daarbij staat de verandering in legitimiteit centraal en de circulatie van ideeën van één context en tijd naar een andere. In concreto wordt het Vlaams Blokdiscours verplaatst van de groezelige folders naar het gerespecteerde en invloedrijke TIME Magazine. Dat is dus een oerversie en een zeer expliciete variant van ‘culturenpolitiek’ die enkele decennia na datum verpakt is in de vorm van een ‘kwalitatief hoogstaand stuk’ in een internationaal gerespecteerd magazine. Dat laat toe om de inhoud van het discours opnieuw bloot te leggen en de veranderingen te duiden in de legitimiteit van een dergelijk discours in de laatste decennia. Die verschuiving van de marge naar de macht wordt dan het aanknopingspunt om de analyse verder toe te spitsen op de kruisbestuiving van die ideeën bij andere internationale actoren en zo een ruwe reconstructie op te bouwen van het fenomeen. Nu eerst het TIME-artikel.

9.2 De internationale dimensie van het Vlaams Belangdiscours

Op 28 februari 2005 publiceert TIME Magazine een opmerkelijk artikel over de “culture clash in Belgium”. De auteur, Vivienne Walt, gaat ervan uit dat Europa en België ooit homogene nationale staten waren. Meer nog, het hele artikel steunt op de vooronderstelling dat homogeniteit het ideaal is en diversiteit een bedreiging. *“Wat betekent het om Europeaan te zijn? Ooit was dit een zeer simpele vraag.”*, bloklettert het artikel. Er wordt een beeld opgehangen van Europa als een lappendeken van Herderiaanse naties met elk één volk, één taal en één cultuur. Deze homogeniteit zou nu bedreigd worden. TIME gebruikt hiervoor Philip Dewinter als voornaamste bron. De teneur van het artikel is daardoor makkelijk te voorspellen: moslims zouden ‘onze nationale identiteit’ bedreigen.

9.2.1 De nationale identiteit

Het hele artikel steunt op essentialistische en homogene beelden van cultuur, naties en identiteit, die schaamteloos ontleend zijn aan het Vlaams Belangdiscours. Er wordt een beeld geconstrueerd van een etnisch verdeelde samenleving, een samenleving waar Belgen en ‘allochtonen’ lijnrecht tegenover elkaar staan. Een samenleving ook die aan de vooravond staat van de apocalyps: *“Islamisering is Europa’s grootste probleem vandaag. Als we niet snel iets doen zal het te laat zijn*, zegt Philip Dewinter. Allochtonen moeten bij wet verplicht worden te assimileren en moeten hun islamitische traditie de rug toekeren. *“Dat is, volgens politici, de enige manier om de angstaanjagende samenhang tussen immigratie en*

moslimterrorisme tegen te gaan waar de krantenkoppen bijna wekelijks vol van staan.” Islam wordt gelijkgesteld met terrorisme, antiwesters en gevaarlijk. De Europese en Belgische samenleving lijken zich wel in een staat van oorlog te bevinden.

Bovenstaand citaat vat de kern van het verhaal goed samen: door het concept ‘the politicians’ te hanteren suggereert de auteur van het artikel dat er een politieke en expliciete consensus is, die “diversiteit als een bedreiging” en “assimilatie als de oplossing” ziet. Kortom, het Vlaams Belangdiscours wordt verheven tot de analyse van de samenleving door ‘de politiek’. Tevens worden migratie en islamitisch terrorisme causaal aan elkaar gekoppeld: door immigratie is er terrorisme. Ook hier wordt de beruchte Vlaams Belangpropaganda integraal overgenomen alsof het objectieve journalistiek betreft.

Walt schetst in het artikel twee duidelijk afgebakende, homogene partijen: de Belgen en de migranten. De aanwezigheid van die migranten alleen al wordt als problematisch ervaren. *Zij* bedreigen immers de ‘homogene identiteit’. De twee alinea’s over ‘islamitische aanslagen’ moeten de lezers ervan overtuigen dat er in Europa en België werkelijk sprake is van een botsing der beschavingen. De auteur spreekt over wekelijkse aanslagen, maar heeft er de grootste moeite mee om deze gratuite stelling te staven. Verder dan de moord op Theo van Gogh en de aanslagen in Madrid komt ze niet.

9.2.2 ‘Immigriestromen’, macht en de bedreiging van onze identiteit

De kern van het betoog is echter de bedreiging van het homogene ideaal door de veronderstelde ‘massale instroom van migranten’. Het artikel van Walt suggereert dat migranten werkelijk macht kunnen uitoefenen, hun wil kunnen opleggen en een reële bedreiging vormen voor de autochtonen. Dat is enkel geloofwaardig te maken, als de reële verhoudingen en daden buiten beschouwing blijven. ‘Bevoorrechte’ getuigen aan het woord laten, is hiervoor een tactiek bij uitstek. Luisa Vanden Bulck, (Vlaams Belangaanhanger) mag in het artikel van Walt het cliché aandragen: *“De straten zijn zo vol Marokkanen en Afrikanen dat het niet eens lijkt dat we in Antwerpen zijn.”* Meteen krijgt de lezer de indruk dat de minderheden in België eigenlijk in de meerderheid zijn. Deze indruk wordt nog eens versterkt met de onzinnige stelling dat Ahmed Azzuz, (Moslim-Democratische Partij) de belangrijkste rivaal van Philip Dewinter is voor de burgemeesterssjerp in 2006. Nogmaals wordt de indruk gewekt dat België overspoeld wordt door migranten die de macht zullen overnemen. Alle foto’s in het stuk suggereren ‘de massale aanwezigheid van moslims’. Op één na, tonen alle foto’s gesluierde of biddende moslims.

De conclusie van Walt luidt als volgt: het multiculturalisme heeft in Europa, in tegenstelling tot in de VS, weinig kans op slagen. *“Hetzelfde soort multiculturalisme is minder*

succesvol gebleken in Europa, waar landen die eeuwenlang afgelijnd werden door verschillende talen, gewoonten en culturen, zich nu onder vuur genomen voelen door de snelgroeiende etnische bevolkingsgroepen.” Omdat er minderheden aanwezig zijn, is het moeilijk de nationale identiteit van autochtone Europeanen te definiëren. Daarom is multiculturalisme in Europa gedoemd om te mislukken en voelen ‘autochtonen’ zich bedreigd.

“De meeste immigranten integreren zich niet. Ze blijven rondhangen in hun getto’s in de geur van hun eigen voedsel en hun eigen levensstijl.”

Kortom, het gaat niet zozeer over onwetmatig gedrag of burgerlijke ongehoorzaamheid, maar om eetgewoonten, kledij en dagelijkse bezigheden. Elk verschil is blijkbaar een bedreiging en dient bestraft te worden.

9.2.3 Homogeniteit en assimilatie

Het bestaan van homogene nationale culturen wordt aangenomen als een normaliteit, iets wat ooit geweest zou zijn en iets wat mensen terug willen. Dat kan niet in vraag gesteld worden. Daarenboven wordt deze homogeniteit niet alleen als ideaal naar voor geschoven, homogeniteit lijkt bovendien de enige mogelijkheid. Het hoeft dan ook niet te verbazen dat de auteur volmondig het Vlaams Belangdiscours onderschrijft. De probleemstelling van het Belang aanvaarden, leidt onvermijdelijk ook tot de antwoorden accepteren die Het Belang voorstelt. De oplossing van de gepercipieerde “botsende identiteiten/beschavingen” kan dan enkel assimilatie en immigratiestop zijn. *“Ze moeten zich gedragen zoals ons,”* stelt Dewinter weinig subtiel. Assimilatie is dus de enige mogelijke oplossing. *“Willen de immigranten zich niet assimileren, of zijn het hun gastheren die dat niet willen?”* is volgens Walt de fundamentele vraag. Assimilatie op zich wordt niet in vraag gesteld. Integendeel, het lijkt een gewenste situatie en haalbare kaart te zijn.

Als nationale identiteit dan zo belangrijk is en zo snel bedreigd wordt, geldt dit dan ook niet voor minderheden? Kan een minderheid, die zwaar gediscrimineerd wordt, getroffen wordt door torenhoge werkloosheid en nagenoeg niet over personen in machtsposities beschikt, kan een dergelijke minderheid hoe dan ook een sterke invloed hebben op de dominante klassen in een samenleving? De antwoorden die het artikel biedt op deze vragen, wijzen telkens op een superioriteitsdenken, op de logica van culturenpolitiek. Hierbij is er sprake van homogene, duidelijk begrensde en gescheiden culturen waarbij *onze* cultuur dan superieur is en bedreigd wordt door de achterlijke cultuur van *de Ander*.

Het artikel uit TIME duidt niet alleen op de circulatie van de ideeën van het Vlaams Belang, het duidt eveneens op een belangrijke verschuiving in de legitimiteit van het cultuurendiscours. Niet alleen in België is cultuurendiscours van de marge van de politiek naar de kern van de macht verschoven. De verschuiving en normalisering past in een wereldwijd proces. Enkele jaren geleden bestempelde de Amerikaanse pers het Vlaams Belang nog als een nazistische partij, nu behandelt ze die als een normale, democratische partij. Die evolutie heeft weinig vandoen met de visie of invloed van het Vlaams Belang an sich, maar des te meer met de wereldwijde verspreiding en normalisering van wat hier in dit boek cultuurendiscours genoemd wordt. Het discours van het Vlaams Belang in eigen land, sluit bijna naadloos aan bij het discours van de neoconservatieven in de VS, die met het presidentschap van Bush hun discours wereldwijd zien circuleren als dé blik op de wereld.

9.3 Cultuurendiscours als internationale bestuiving.

Die internationale bestuiving beperkt zich dus niet tot extreem-rechtse partijen. Er bestaat op wereldniveau duidelijk een wereldwijde beïnvloeding op de verschillende hoeken van het politieke spectrum. Die bestuiving neemt verschillende vormen aan en beïnvloedt uiteindelijk nagenoeg alle actoren in het politieke debat. In de nasleep van 9/11 en de moord op Theo van Gogh in de Lage Landen positioneert cultuurendiscours zich vaak als de enige mogelijke lezing van de realiteit. Elke mogelijke analyse dient zich te bekennen tot een culturele logica, zoniet wordt de duiding afgedaan als cultuurrelativistisch, een theorie die alles wil toedekken. Dat is een duidelijk voorbeeld van het ‘nefaste discours van de politieke correctheid’ of van ‘links paternalisme’. Maar dat loopt op de zaken vooruit. Eerst is het nodig de commentaren na 11 september 2001 te analyseren waar Bush jr. zijn eerste ‘blunders’ van formaat de wereld instuurt.

9.3.1 Van Bush tot Berlusconi

In de eerste dagen na de aanslagen wordt niet alleen in de richting gekeken van Bin Laden en Afghanistan, ook Irak en ‘de islam’ komen snel in het vizier. De retoriek van de regering Bush creëert al snel een tweedeling in de wereld. Zijn initieel discours bevat een mengeling van de klassieke cowboyretoriek, christelijke identiteitspolitiek en het discours dat sinds de Eerste Golfoorlog uitvoerig getest is. Dick Cheney sprak in ware Bijbelstijl over Bin Ladens ‘head on a platter’ terwijl Bush dan weer in een authentieke spaghettiwesternstijl sprak over de gevangenneming van Bin Laden zowel ‘dead or alive’. In zijn speech op 16 september 2001 produceert Bush dan zijn freudiaanse slip of the tongue met zijn uiterst gemediatiseerde *“Deze kruistocht, deze strijd tegen het terrorisme*

zal enige tijd in beslag nemen". 9/11 wordt meteen gelezen als het symbool van de botsing der beschavingen, 'de islam' tegen 'het (christelijke) Westen'.

De wereld wordt opgedeeld in zij 'die met ons zijn' en zij die 'tegen ons zijn'. Elke mogelijke kritiek op de visie van de Bushadministratie wordt vanaf de start de kop ingedrukt en voor de zoveelste maal wordt de wereld opgedeeld. Hoewel die uitspraken in de VS nagenoeg ongemerkt de revue passeren, worden ze onder andere in Europa op een kleine controverse onthaald. Uiteindelijk excuseert Bush zich voor zijn kruis-tochtenvergelijking. Dit houdt echter niet in dat Bush in Europa geen navolging vindt. De controversiële uitspraken van Berlusconi¹ na afloop van een vergadering met de Russische president Poetin in Berlijn worden gretig verspreid in het globale media-complex en expliciteren het Bushstandpunt nog wat verder. Berlusconi acht het normaal om volkeren te rangschikken en het 'eigen volk' superieur te noemen en in die context zelfs een toekomstige oorlog te legitimeren. De echo van de kruisvaarten van Bush zijn duidelijk en alweer ontlokken ze kritiek van allerlei leden van de Europese Unie. Die waren toen net op rondreis om de steun van de Arabische landen te ronselen voor de nieuwe 'War on terrorism'. Net zoals toenmalig voorzitter van de Europese Unie Guy Verhofstadt en de hoge vertegenwoordiger Javier Solana, reageert Louis Michel geschokt en zegt:

*"(...)met verheven stem: "We mogen dat niet aanvaarden. Dat is historisch, cultureel en politiek onjuist en onrechtvaardig. (...) Beweren dat de westerse beschaving hoger zou zijn, is volgens Michel zelfs "cultureel ouderwets en bijna barbaars". Dergelijke uitspraken zei hij, "komen niet overeen met onze westerse cultuur", want: "onze Europese waarden staan ons niet toe om dat te zeggen.""*²

De opgebouwde argumentatie is opvallend, Louis Michel gaat frontaal in tegen Berlusconi door diens retoriek over te nemen, met die kleine aanpassing dat het nu de Italiaanse mediapoliticus is die de barbarij vertegenwoordigt. Louis Michel gaf Berlusconi een nul op tien. Dat veroorzaakte meteen een diplomatieke rel tussen de voorzitter van België en die van Italië. In zijn reactie spreekt de toenmalige premier Guy Verhofstadt onmiskenbaar met een betekenisvolle dubbele tong:

"ik kan me nauwelijks voorstellen dat hij [Berlusconi] zoiets zegt (...) "zijn opvattingen kunnen gevaarlijk zijn en een gevoel van vernedering doen ontstaan. (...) Verhofstadt consta-

1 De Morgen, 27 september 2001: 'Westen is superieur aan islam.'

2 De Morgen, 28 september 2001: 'Ouderwets en Barbaars'

teerde verder dat het incident “erg ongelegen” komt.” Juist nu zijn dialoog en toenadering nodig om een gezamenlijk front tegen het terrorisme vormen.”³

Verhofstadt keurt de uitspraken af maar laat ruimte voor twijfel. De opvattingen “kunnen” volgens hem gevaarlijk zijn, maar bovenal lijken ze ongelegen te komen. Ze vallen niet alleen samen met de frontvorming, ze vallen ook samen met de politieke top in België onder voogdij van Verhofstadt. Bovendien staan de uitspraken van Berlusconi helemaal niet zo ver af van de uitspraken uit de oppositietijd van Verhofstadt zoals die in hoofdstuk 5 geanalyseerd werden. Ook hij dacht toen in een tweedeling van de wereld in het Westen en de islam, waarbij de islam stond voor alles waar het Westen niet voor staat. Op VTM werd Verhofstadt met zijn uitspraken van weleer geconfronteerd in het nieuws van 13 uur van 14 oktober. De premier weigerde er afstand van te nemen.

De druk op Berlusconi is dus nogal dubbelzinnig te noemen, omdat de onderliggende logica van de uitspraken van Berlusconi wijdverspreide en aanvaarde ideeën geworden zijn. Ze echoën de uitspraken van Fukuyama en Huntington en verwijzen overduidelijk naar de oorlogsretoriek die gepaard ging met de Eerste Golfoorlog. Culturele waarden en normen staan centraal in de definiëring van een *Wij* en een *Ander*. Berlusconi expliciteert de impliciete logica van culturopolitiek op een fout tijdstip. Het doorkruist de politieke opdracht van de Europese Unie om Arabische landen bij de coalitie te betrekken en oogst behoorlijk wat gemediatiseerde kritiek. Omdat Berlusconi publiekelijk terugkwam op zijn uitspraken met de klassieke doodoener ‘de uitspraken zijn uit de context getrokken’, diende ook Louis Michel bakzeil te halen. Hij drukte zijn spijt uit over zijn televisieoptreden. De Italianen voelden zich hierbij blijkbaar machtig en namen daar geen vrede mee. Verhofstadt kroop dan maar in zijn rol van bemiddelaar en belde persoonlijk Berlusconi op. Hij zond Berlusconi ook nog een brief, waarmee de Europese top in de perceptie van de kijker gered kon worden.

9.3.2 Vrijheidsideologen van de Lage Landen

Berlusconi oogste echter niet alleen kritiek, hij kon ook rekenen op bijval van bepaalde Europese politici. Zo sprak de Nederlandse Eurocommissaris Frits Bolkenstein (VVD) in gelijkaardige termen over ‘de islam’:

“Wat is de achtergrond van die aanslagen in Amerika? Eén reden is zonder enige twijfel de Amerikaanse steun aan Israël. Afgezien daarvan is er een breder verschijnsel: de islam

³ Reformatisch Dagblad, 28 september 2001, Berlusconi ligt onder vuur na uitspraken over islam: <http://oud.refdag.nl/bui/010928bui20.html>

doet een belofte, namelijk dat de ware gelovige zijn vijanden zal verslaan en machtig en welvarend zal worden. Maar de islam verslaat zijn vijanden niet en is ook niet machtig en welvarend.”(...) “Op de achtergrond speelt dus het ressentiment of de wrok van een groot deel van de islamitische wereld tegen het Westen. Wij zijn groot en machtig en zij niet.” Conclusie: “ik vind dat de VS nu moeten terugslaan. Ze kunnen dit niet over hun kant laten gaan. Dat wordt geïnterpreteerd als zwakte, en zwakte lokt agressie uit.”⁴

In genuanceerdere bewoordingen dan Berlusconi verspreidt Bolkenstein een gelijkwaardige zienswijze, waarbij ‘de islam’ een op zichzelf werkende actor wordt, een actor die handelt uit afgunst voor de verwezenlijkingen van het Westen. Hiermee herhaalt hij niet alleen de woorden van Berlusconi, maar schakelt hij zich volledig in in het discours van Bush na 9/11. In tegenstelling tot de uitspraken van Bush en Berlusconi gingen de uitspraken van Bolkenstein nagenoeg ongemerkt voorbij. De invloed van Berlusconi’s uitspraken blijven echter niet beperkt tot de politieke kringen. Ze zijn het signaal voor rechtsfilosoof Paul Cliteur om er een boek aan te wijden. Cliteur schuwt bij de introductie van zijn boek “Moderne Papoea’s” de controversie niet en stelt onomwonden dat Berlusconi gelijk had met zijn stelling dat ons systeem superieur is aan de islam.⁵

Het discours van Cliteur slaat aan, het wordt gepromoot als een “*verfrissend nieuw geluid in het debat over de multiculturele samenleving*” en Cliteur wordt een graag geziene gast in kranten en televisiedebatten, zeker in Nederland. Nochtans is zijn discours niet echt origineel te noemen, het is slechts een gedeeltelijk nieuwe verpakking van het cultuurpolitiekdiscours dat sinds de jaren negentig steeds meer vorm gegeven wordt. Zoals beschreven in hoofdstuk 7 zorgt Cliteur voor de hernieuwde injectie in het debat en ongeacht zijn eigen blik, zorgt hij er bijna eigenhandig voor dat de uitspraken van Berlusconi in een aangepaste vorm meer en meer normaal worden, zeker in rechtse en liberale kringen. Hij vestigt de liberale mantra die in het eerste decennium van 20ste eeuw gehanteerd wordt om *ons* te definiëren en van *de Ander* te onderscheiden. *Wij* zijn dan bijna per genetica democraten, en verbeelden de gelijkheid tussen man en vrouw, de scheiding van Kerk en Staat en huldigen de democratie en de (absolute) vrije meningsuiting.

De argumentatie en legitimatie van een hiërarchisch cultureel denken die Cliteur ontwikkelt, vindt in de flamboyante persoonlijkheid van Pim Fortuyn een nieuw politiek en uiterst gemediatiseerd uithangbord. Fortuyn verpakte het discours van Cliteur met

4 De Morgen, 04 oktober 2001: EU boos over islam-uitspraken Bolkenstein

5 De Morgen, 16 oktober 2002: Berlusconi had gelijk. Ons systeem is superieur aan de islam

in charme gedrenkte oneliners die inhoudelijk verdacht dicht liggen bij de uitspraken van het Vlaams Blok.

“Met zijn boek “Tegen de islamisering van onze cultuur” waarschuwt hij dat de islam, met name via de in Nederland wonende moslims, een bedreiging vormt voor essentiële ‘Nederlandse normen en waarden’. (...) hij wil de grens sluiten voor moslims die zich in Nederland willen vestigen. “Ik vind 16 miljoen Nederlanders wel genoeg, dit is een vol land”, zei hij tegen de Volkskrant. De islam noemt hij ‘een achterlijke cultuur’.”⁶

Het is daarom ook niet verwonderlijk dat Philip Dewinter zich in zijn zoveelste zoektocht naar legitimiteit voor het Vlaams Blok direct tegen de Lijst Pim Fortuyn trachtte aan te schurken. De idealiserende blik op ‘onszelf’, waar *Wij* de superieure democraten bij uitstek zijn, wordt gemeengoed aan de rechterzijde van het politieke spectrum, maar ook binnen de sociaal-democraten vindt cultuurenpolitiek haar ingang. De vier mantra’s van Cliteur de scheiding van Kerk en Staat, gelijkheid van man en vrouw, democratie én vrijheid van meningsuiting, worden centrale criteria in het gemediatiseerde maatschappelijk debat. Elk gegeven dat inspeelt op deze mantra’s wordt meteen een hoofdpunt in het journaal, het wordt met garantie verheven tot de waan van de dag. De steile opmars van Ayaan Hirsi Ali naar de kern van de politieke macht, is niet te verklaren zonder de dogma’s van cultuurenpolitiek in rekening te brengen en de eeuwige hunker van media naar sensatie. Hoewel Hirsi Ali in 2002 nog bij de Partij van de Arbeid zit, gebruikt ze een opvallend discours. Ze positioneert zich binnen de *onszijde* van de duale logica van cultuurenpolitiek en manifesteert zich het meest op het criterium van de man-vrouwverhoudingen. De eerste tussenkomst van Hirsi Ali die de Vlaamse pers opmerkte, was haar toespraak op 2 oktober 2002 voor haar toenmalige partij, de PvdA. De contouren van haar discours, die later zo bekend en berucht zouden worden zijn al duidelijk aanwezig.

“Waarom verdedigt ze (de PVDA) een beleid dat heet ‘integratie met behoud van eigen identiteit’? Eigenlijk krijg ik als allochtoon te horen: “U heeft recht op uw eigen achterlijkheid.””⁷

Dat citaat laat aan duidelijkheid niets te wensen over, de identiteit van *de Ander* is per definitie achterlijk. De ware vijand van Ayaan Hirsi Ali is ‘de islam’, die is immers de allesomvattende oorzaak van de positie van allochtone vrouwen in *onze* samenleving

6 De Standaard, 08 oktober 2002: Nederlands Berlusconi

7 De Standaard, 9 oktober 2002: Onderschat het lijden van moslimvrouwen niet

en zelfs wereldwijd. Het is de oorzaak van de achterlijkheid van de allochtoon en de onderdrukte positie van de vrouw.

*“In de moslimbeleving is de vrouw groepsbezit: zij staat ten dienste, allereerst van haar ouders, en later van haar man en de kinderen. Buiten de eigen etnische groep mag zij niet treden.”*⁸

Net zoals Cliteur ziet ze een complot tussen links en ‘de islam’ en hanteert ze een simplistisch onderscheid tussen *ons* en *de Ander*, waarbij ‘de islam’ gelijk staat aan de oorzaak van alle kwaad. Ayaan Hirsi Ali is bij wijze van spreken een ideale back-up voor Cliteur en bij uitbreiding voor de hele rechterflank van het politieke spectrum. Hirsi Ali symboliseert de verlichte moslim, die de superioriteit van ‘ons waardensysteem’ kent, die zegt waarop het staat ondanks de ‘politieke correctheid’. De uitlatingen van Ayaan Hirsi Ali zijn weinig subtiel te noemen en zijn uitermate generaliserend, ‘de islam’ wordt één onderdrukkende actor. ‘De islam’ wordt in zijn geheel de vijand, de oorzaak van vrouwenonderdrukking en een deterministisch patroon dat elke moslim definieert.

9.3.3 Culturenpolitiek in de Lage Landen

Het debat in Nederland en meer bepaald de ideeën van Cliteur en Ayaan Hirsi Ali waaien ook over naar Vlaanderen. In 2002 dient Ayaan Hirsi Ali zich wegens bedreigingen te verontschuldigen op een uitnodiging van de Sp.a. Later zal ze onder andere op uitnodiging van de VLD en Liberales wel nog enkele malen België bezoeken. Robert Voorhamme (Sp.a) vertaalt in die periode de uitspraken van Cliteur ook naar eigen land en onderschrijft in een interview met De Standaard zelfs volmondig de analyse van Ayaan Hirsi Ali. De Standaard schrijft dat *“Volgens de Nederlandse politologe met Somalische moslimroots, Ayaan Hirsi Ali, hebben progressieven zich jarenlang miskeken op die culturele verschillen.”*⁹ Robert Voorhamme bevestigt dat volmondig:

“Inderdaad. Dat is een heel pijnlijk misverstand. Traditioneel zijn socialisten als emancipatiebeweging tolerant ten aanzien van andere culturen en godsdiensten. Maar ze zagen daarbij over het hoofd dat het respect voor universele waarden zo’n verdraagzaamheid overstijgt. Dit heeft geleid naar een totale abdicatie. We wilden lief zijn voor de migranten, we wilden

8 De Standaard, 9 oktober 2002: Onderschat het lijden van moslimvrouwen niet

9 De Standaard 28 september 2002: Interview: volgens Robert Voorhamme (Sp.a) staat de migrantencultuur echte integratie in de weg

*hen beschermen. Allemaal mooi. Maar door onze verblindheid zagen we niet dat de fundamentele problemen waren ondergesneeuwd.*¹⁰

Opeens lijkt het licht gekomen, naar analogie met het Nederlandse discours zijn *Wij* opeens te lief geweest voor de migranten, België heeft ze doodgeknuffeld. Het Vlaams Belang kan bij een dergelijk mea culpa enkel maar instemmend knikkend en “we hebben het altijd gezegd” mompelen. Volgens de Sp.a-excellentie luidt het als volgt:

*“Bovendien [moeten we] onze taboes overboord gooien, de dingen durven zeggen zoals ze werkelijk zijn. Zo staat de migrantencultuur elke integratie in de weg. Hun verhouding tussen man en vrouw bijvoorbeeld staat haaks op de universele waarde van gelijkheid en bemoeilijkt de integratie van de man. De traditie van het uithuwelijken leidt tot het dweilen met de kraan open. Hierdoor komen mensen naar België die totaal vreemd zijn aan onze samenleving en wier kinderen – de vierde generatie – even slecht af zullen zijn als de eerste generatie.”*¹¹

Na elf september lijkt de cultuurenpolitiek diep geworteld, cultuur lijkt bij momenten de enige mogelijke bril om de wereld te verklaren. Mensen dienen de dingen bij naam te noemen, wat dan maar al te vaak inhoudt dat ze één homogene *Ander* creëren die compleet het tegenovergestelde is van wat *Wij* zijn. Het moet maar eens gezegd dat ‘hun cultuur’ het probleem is en dat die cultuur botst met ‘de onze’. Dat is ook de logica die aan de grondslag ligt van het onderzoek van Marion Van San naar allochtonen en criminaliteit (zie hoofdstuk 12) alsook bij het discours over de integratie van allochtonen. Aan *Ons* kan het immers niet liggen; *Wij* hebben geknuffeld. Bovendien is het westerse systeem superieur en dus perfect. Elke strijd voor rechten die uitgaat van allochtone intellectuelen en groeperingen wordt al snel gekaderd als een cultureel probleem. Die wordt dan gekaderd als een strijd voor culturele rechten en niet als een strijd voor gelijke rechten. Elke strijd uit dergelijke hoek wordt getekend als een probleem van het tekort aan integratie in de samenleving.

De dominantie van cultuurenpolitiek in die gedeeltelijk geglobaliseerde mediaruimte betekent dat alle partijen zich ten aanzien van die logica dienen te positioneren. De liberalen schakelen zich nagenoeg volledig in en maken van cultuurenpolitiek hun handelsmerk. De socialistische families zitten gekneld tussen de dominantie van cultuurenpolitiek en de beperkingen van de medialogica om dat verhaal te betwisten. Dat

10 De Standaard 28 september 2002: Interview: volgens Robert Voohamme (Sp.a) staat de migrantencultuur echte integratie in de weg

11 De Standaard 28 september 2002: Interview: volgens Robert Voohamme (Sp.a) staat de migrantencultuur echte integratie in de weg

komt niet alleen duidelijk naar buiten in de communicatiestrategieën van Stevaert en in de samenwerking tussen Stevaert en Bos in Nederland om het socialisme weer sexy te maken. Het blijkt ook duidelijk uit de verschillende mediaoptredens van de socialistische excellenties, waarbij de ene keer de logica van cultuurenpolitiek onderschreven wordt en op andere punten die logica de partij dwingt tot stilzwijgen of interne verdeeldheid.

De boodschap van Stevaert over het migrantenstandpunt was hierbij een niet mis te verstaan teken aan de wand. De argumentatie van de mediagenieke voorzitter was duidelijk een strategie die door opiniepeilingen ingegeven was. De Sp.a was dan wel voor het migrantenstemrecht, ze weigerde haar standpunt te beargumenteren en verzaakte zo aan haar politieke plicht. De politieke verantwoordelijkheid van de partij diende te wijken voor een slecht geplaatste operatie 'damage control'. Met het migrantenstemrecht waren geen stemmen te winnen, enkel stemmen te verliezen was de onderliggende analyse. De hegemonie van cultuurenpolitiek wordt hier duidelijk geïllustreerd. De socialistische partij was in deze logica machteloos geworden en weigerde de cultuurenpolitiek te bekampen, ze hulde zich in stilzwijgen. De partij oordeelde blijkbaar dat die strijd bij voorbaat verloren was en dus niet diende gevoerd te worden.

De dominantie van de logica van cultuurenpolitiek wordt ook duidelijk in de verdeeldheid binnen de socialistische partij over symbooldebatten als de hoofddoek. Een versplintering die zich bovendien vertaalt in het beleid op het lokale niveau. Het debat over de multiculturele maatschappij is voor de socialistische partij een thema geworden dat ze het liefst links laat liggen. Het is een thema geworden waarvoor er vaak geen eenduidig standpunt is. Het lijkt een sterk wapen van de tegenpartij om verdeeldheid te zaaien. Dat wijst natuurlijk op de verregaande dominantie van cultuurenpolitiek. De traditionele sociaaleconomische analyse, die eigen is aan het socialisme, wordt niet meer bruikbaar geacht in het mediadebat over de multiculturele samenleving en verplicht de Sp.a om zich binnen de logica van cultuurenpolitiek te manifesteren, wat onlosmakelijk leidt tot het afstappen van de traditionele analyses en principes. Systemische analyses zijn binnen het kader van cultuurenpolitiek niet meer mogelijk en verplichten alle politieke actoren zich binnen die logica te positioneren.

9.3.4 De liberale motor

Hoewel de culturele logica wijd verspreid en aanvaard wordt, zullen in België voornamelijk de liberalen het discours van de cultuurenpolitiek uitdragen. Opmerkelijk is dat de multiculturele samenleving en 'de islam' een prominent aanwezige topic is bij Liberales.

Op die website¹² duiken heel vaak boekbesprekingen en interviews op vooral van Cliteur maar ook van Ayaan Hirsi Ali.

De kater van het migrantenstemrecht rispt nog op binnen de VLD en er wordt gezocht naar een mediatieke uitweg. De afleider wordt gevonden. De hoofddoek lijkt een ideale positioneringsstrategie in te houden. Met het ondertussen beruchte artikel, *“Elke dwang tot sluiëren is onaanvaardbaar”*¹³, lanceerde vice-eersteminister Patrick Dewael begin 2004 zijn ‘emancipatorisch’ discours ‘ten behoeve van de moslimvrouwen’. De hoofddoek is volgens Dewael het hedendaagse voorbeeld bij uitstek van de onderdrukking van de vrouw en dient dus een politieke prioriteit te zijn. De hoofddoek druist immers in tegen ‘onze waarden’ van *“gelijkwaardigheid van alle mensen en van man en vrouw in het bijzonder.”*¹⁴. De vraag is volgens Dewael dan ook of een hoofddoek dragen *“altijd ‘ongedwongen’ gebeurt en of de sluiering aanvaardbaar is in het publieke domein. Juist hier zit het probleem”*¹⁵, volgens Patrick Dewael. Voor de zoveelste keer wordt de hoofddoek naar de kern van het gemediatiseerde politieke debat gestuwd. Volgens de vice-eersteminister leidt de hoofddoek in de publieke sfeer er immers toe dat de vrouw tot seksobject gereduceerd wordt en onderdrukt wordt.

Duidelijk is alvast dat er gretig getapt wordt uit het retorische vaatje van Paul Cliteur. Voor de zoveelste maal wordt het debat over de interculturele samenleving herleid tot een symbolische futiliteit en wordt de aandacht met succes weggeleid van de sociaaleconomische onderbouw van de samenleving. Zowel minderheidsgroeperingen als de andere politieke partijen laten zich meezuigen in het nieuwe discours, de hoofddoek wordt een centraal item van het politieke debat. De kracht van het label van ‘politieke correctheid’ zorgt er bovendien voor dat alle systemische analyses en reële prioriteiten van de multiculturele samenleving gezien worden als oude koek. Het afleidingsmanoeuvre ‘works like a charme’, en er ontstaat een cultureel opbod op het nieuwsscherm. De Sp.a focust niet op de sociaaleconomische ongelijkheid, de onderbouw van de huidige realiteit, maar laat zich meezuigen in de culturele logica. Een logica die verdeeldheid zaait in de socialistische partij, waarbij de één de culturenlogica volledig onderschrijft en de andere ‘het probleem’ er niet van inziet. Mimount Boussakla komt aanzetten met haar gedwongen huwelijken en Anissa Temsamani drukt haar bewondering uit voor de nieuwe VLD-lijn.

12 Liberales is volgens de website een ‘onafhankelijke denktank

13 De Morgen, 10 januari 2004: “Elke dwang tot sluiëren is onaanvaardbaar”, Dewael (P).

14 De Morgen, 10 januari 2004: “Elke dwang tot sluiëren is onaanvaardbaar”, Dewael (P).

15 De Morgen, 10 januari 2004: “Elke dwang tot sluiëren is onaanvaardbaar”, Dewael (P).

Het succes van het manoeuvre schreeuwt om meer van hetzelfde en eind 2004 komt Dewael dan in ware Berlusconi-stijl met zijn variant van de uitschuiver van Cliteur. Zonder ‘de islam’ bij naam te noemen, verheft hij culturen weer tot het centrum van het politieke mediadebat. In een interview met De Standaard stelde hij *“dat alle mensen gelijkwaardig zijn, maar niet alle culturen”*.¹⁶ Hoewel het individu centraal staat in het liberale discours, verheft hij diversiteit weer op het niveau van de culturele groep.

*“Dat ze in de praktijk geen scheiding van Kerk en Staat erkennen, is echt onverenigbaar met een verblijf in onze maatschappij. Dat ze nog met verplichte huwelijken werken en vrijheidsberovende maatregelen treffen tegenover vrouwen, kan niet meer getolereerd worden.”*¹⁷

Dewael creëert op basis van de klassieke mantra’s opnieuw een scherpe tweedeling in onze samenleving en hij definieert ze, ‘de moslims’ als het tegengestelde van *onze* geïdealiseerde identiteit. De voorvechter van het individualistisch liberalisme construeert echter eerder culturen dan dat hij ze beschrijft. *De Ander* is blijkbaar geen individu zoals *Wij*. Nee, *zij* belichamen in eerste instantie hun cultuur, *zij* erkennen geen scheiding van Kerk en Staat. Toch erkennen de aanwezige moslims iedere keer dat ze gaan stemmen die scheiding. Al enkele decennia dus. Hoe het ook zij, het debat levert weer eindeloze sensationele koppen op en wordt verheven tot de normale logica der dingen. Culturenpolitiek is de normaliteit geworden en blijft dus gezien als een gedroomd instrument voor de VLD om zich te profileren en de aandacht af te leiden van interne crisissen.

9.3.5 De schuld van het slachtoffer

Eind 2005 sputtert de motor van de VLD weer een geruime tijd en de wielen lijken verschillende wegen gekozen te hebben. De partij ziet in de peilingen stemmen verdwijnen naar CD&V en het Vlaams Belang. Bart Somers denkt de oplossing gevonden te hebben om de rangen te sluiten en de partij uit het slop te halen: interne zwijgplicht en een voorzitter die eenduidige en straffe taal spreekt over de multiculturele samenleving.

In het Nieuwsblad op Zondag heeft Somers zijn plan voorgesteld om ‘allochtone werkloosheid’ op te lossen. *“Somers wil allochtonen doen werken”*¹⁸, bloklettert De Standaard. Alsof het probleem zich in eerste instantie situeert bij de onwil van de allochtone bevolking en niet in racisme en discriminatie. Toch pretendeert het discours een verhaal van gelijke kansen te zijn „*Wanneer we het werkloosheidsprobleem in onze*

16 De Standaard, 04 september 2004: Dewael vindt niet alle culturen gelijkwaardig.

17 De Standaard, 04 september 2004: Dewael vindt niet alle culturen gelijkwaardig.

18 De Standaard, 19 juni 2005: Somers wil allochtonen doen werken

*allochtone gemeenschap niet doortastend maar vooral positief en gedurfd aanpakken, stevent onze samenleving op een gigantisch probleem af*¹⁹ zegt hij terecht.

Hij pleit wel “voor een kordate aanpak,” want “het is onze plicht om die tijdbom te ontmijnen”²⁰. ‘De tijdbom’ is echter enkel en alleen de schuld van de slachtoffers: alle voorgestelde maatregelen richten zich immers op de allochtone bevolking en quota opleggen aan de werkgevers is uit den boze. De oplossing voor het autochtone racisme? Die is simpel: de allochtonen dienen maar iets minder lange tenen te hebben. De bedrijven gaan vrijuit, zij hebben geen verplichtingen maar kunnen wel beloond worden als ze niet discrimineren. Nochtans heeft het debat rond de zaak Feryn²¹ en vele andere onderzoeken al voldoende bewezen dat er werk aan de winkel is. Dat heeft Somers echter niet gehoord: het ligt aan de natuur van de allochtone jongeren. Zij zelf zijn verantwoordelijk voor de werkloosheid en het racisme, dat is de onderliggende boodschap van de VLD-voorzitter.

Somers stelt dan ook dat er in eerste instantie een mentaliteitswijziging moet ontstaan bij de allochtone jongelui: „*Ze dagen niet op of vege er hun voeten aan. Zo zaai je de kiemen voor racisme op de werkvloer.*”²² Somers schetst een beeld van de luie, ‘onaangepaste’, te laat toekomende allochtonen. Hij dicht ze kenmerken toe die tegelijkertijd de werkelijke (en gelegitimeerde) oorzaak zouden zijn van de racistische gevoelens van autochtonen. Somers stelt in ware Vlaams Blokstijl dat allochtonen gewoon lui zijn en niet willen werken. “*Rondlummelen kan nooit de norm worden. Werk aanpakken wel. Helaas wordt die mentaliteit er thuis niet altijd ingehamerd.*”²³ De allochtone werkloosheid is met andere woorden een cultureel probleem. Hierbij stigmatiseert hij een hele groep mensen die al dag in dag uit racisme ervaren. De realiteit wordt op haar kop gezet: nu willen allochtonen al niet meer werken en zit het probleem volgens hem onder andere in de opvoeding.

De schuld schuift Somers volledig in de schoenen van de allochtonen. Noch discriminatie, noch de ‘eigen systemen’ (bv. onderwijs) zijn verantwoordelijk voor de hoge werkloosheid onder de allochtone bevolking. Ook de oorzaak van het falen van het onderwijssysteem ligt bij de allochtonen zelf: “*Individuen moeten hun verantwoordelijkheid nemen. Dit gaat ook over ouders die hun kinderen naar school sturen zonder dat ze*

19 De Standaard, 19 juni 2005: Somers wil allochtonen doen werken

20 De Morgen, 20 juni 2005: Bart Somers gaat voor meer werkende allochtonen

21 Feryn is het kantelpoortenbedrijf dat weigerde allochtonen aan te werven om poorten te plaatsen, omdat hun klanten dit niet zouden willen.

22 Het Nieuwsblad, 19 juni 2005: Somers wil allochtonen doen werken

23 De Standaard, 17 juni 2005: INTERVIEW. Bart Somers is tegen allochtonenquota

*Nederlands kennen, die het schoolse traject van hun kinderen te weinig opvolgen. Het gaat over scholieren die te vroeg afhaken, het gaat soms over een verkeerde arbeidsattitude.*²⁴ Het is dus allemaal ter herleiden tot ‘de allochtoonse mentaliteit’. Lees: ze zijn sociale profiteurs en daarom moet attitudestraining een speerpunt in het tewerkstellingsbeleid worden. Echt subtiel en genuanceerd kunnen we dit discours niet noemen.

De weerbaarheid van allochtonen moet ook opgekrikt worden. *“Allochtone werknemers komen soms in aanraking met racistische, discriminerende en denigrerende uitspraken van collega’s op de werkvloer. Daar een stukje weerbaar in zijn. Niet onmiddellijk op elke provocatie ingaan, kan een werknemer ook sterken op de werkvloer.”*²⁵ Niet de autochtonen moeten het racisme afleren, maar de allochtonen moeten dat racisme leren verdragen, aldus Somers. *“Dat is immers een weg naar meer gelijke kansen voor allochtonen”*²⁶. Dit is een heel eigenaardige redenering: racisme verdragen leidt tot gelijke kansen. Is deze uitspraak wel voor deze wereld?

Het andere bekende stokpaardje van de VLD wordt ook weer van stal gehaald: de onderdrukking van de allochtone vrouw. *“De VLD-voorzitter wil ook een meldpunt waar migrantenvrouwen terecht kunnen als ze door hun familie worden gedwongen om hun baan of carrière op te geven.”*²⁷ De werkloosheid van de mannen is volgens Somers dus te verklaren aan de hand van hun mentaliteit en attitude, de werkloosheid bij allochtone vrouwen is toe te schrijven aan hun ‘onderdrukte positie’. Het beeld van de allochtoon anno 2005 vertoont duidelijke parallellen met het koloniale discours over de Congolezen: Somers heeft een nieuwe ‘White Men’s Burden’ ontdekt. *“Als we hun mentaliteit veranderen, komt alles in orde, wij zijn immers perfect en superieur”*. Het staat dan ook buiten kijf dat de schuld bij de allochtonen zelf ligt.

De doelgroep van de VLD, de ondernemers en bedrijven, blijven buiten schot. Van plichten aan ‘onze zijde’ kan geen sprake zijn: *“dat is een slechte zaak.”*²⁸ Aan het liberale gedachtegoed bewijst de VLD-voorzitter lippendienst, want de bedrijven gaan vrijuit en de individuele verantwoordelijkheid van mensen staat centraal. Allochtonen echter behandelt hij als één groep, met één mentaliteit. Hij definieert hun negatieve kenmerken en onaangepast gedrag en schuift ze alle schuld in de schoenen. De allochtonen zijn collectief verantwoordelijk voor hun situatie. Voor hen zijn collectieve acties mogelijk. Voor de bedrijven echter niet, want *“dat werkt contraproductief en laat niemand in zijn*

24 Één, het journaal van 13 u op 19/06/2005: Bart Somers wil meer migranten aan het werk

25 Één, het journaal van 13 u op 19/06/2005: Bart Somers wil meer migranten aan het werk

26 Één, het journaal van 13 u op 19/06/2005: Bart Somers wil meer migranten aan het werk

27 Één, het journaal van 13 u op 19/06/2005: Bart Somers wil meer migranten aan het werk

28 Één, het journaal van 13 u op 19/06/2005: Bart Somers wil meer migranten aan het werk

*waardigheid*²⁹, zegt Somers. Dat hij een hele groep mensen uit de samenleving uitroept als een probleem is volgens hem echter niet contraproductief. Met die nieuwe verpakking hanteert Somers de eeuwenoude strategie van 'blaming the victim'. De torenhoge werkloosheid is volgens hem enkel het gevolg van de 'mentaliteit' van 'de allochtonen' en niet van het racisme van de werkgevers. De slachtoffers van racisme worden zelf verantwoordelijk gesteld voor de 'uitlokking' van dat racisme. De slachtoffers zijn de schuldigen geworden, culturenpolitiek ten top.

9.4 De collaboratie in abnormalisering

In de jaren na de gebeurtenissen van 11 september 2001 vestigt zich een nieuwe manier van (politiek) spreken over de realiteit. De culturele logica die in de voorbije decennia internationaal vormgegeven werd, wordt een zeer machtig interpretatiekader van de realiteit. Dat werd hier al gedefinieerd als culturenpolitiek. Dat wil zeggen als een bipolair politiek discours dat cultuur verheft tot de motor van de wereld en de aandacht afleidt van systemische analyses, sociaaleconomische oorzaken, macht en machtsverhoudingen. Dergelijke discoursen hebben duidelijke politieke doelstellingen die verborgen blijven door de culturele verpakking. Doordat 9/11, de oorlog in Afghanistan en de oorlog in Irak verpakt worden als een strijd voor het behoud en de veiligheid van 'onze hoge cultuur', blijven de geopolitieke en economische drijfveren netjes buiten schot.

Ook in de Lage Landen heeft zich een draagvlak ontvouwd voor deze culturele logica. Het Vlaams Blok is de belangrijkste motor die het cultuurdenken gedurende de jaren negentig naar de kern van het politieke bedrijf stuwt. 9/11, de moord op Theo van Gogh en de aanslagen in Madrid worden gelezen als een bevestiging van stemmen als Huntington, Lewis en in België het Vlaams Blokdiscours. De botsing der culturen lijkt in de media een realiteit te zijn, en de culturele logica wordt een dominant interpretatieschema. Via de rechtsfilosoof Cliteur wordt het evolutionaire denken en de opdeling van de mensheid langs een hiërarchische ladder gaande van achterlijk naar superieur weer geïntroduceerd in het maatschappelijk debat.

Cliteur definieert *ons* en *de Ander* aan de hand van vier mantra's of criteria: de scheiding van Kerk en Staat, de gelijkheid van man en vrouw, de democratie en de vrijheid van meningsuiting. Die criteria zijn overal terug te vinden, in kranten, op tv en in beleidsplannen. Ze worden uitgesproken en bevochten door 'Jan met de pet', journalisten, opiniemakers en politici. Die schijnbaar neutrale en manipulatievrije criteria worden niet zozeer toegepast als grote verhalen die moslims ook delen, maar als strategische

29 Één, het journaal van 13 u op 19/06/2005: Bart Somers wil meer migranten aan het werk

instrumenten om de Ander buiten 'onze groep' te plaatsen. Het is vaak een subtiel spel, waarin Cliteur enerzijds stelt dat het universele waarden zijn, maar waarbij hij er anderzijds ook (vaak impliciet) van uitgaat dat *de Ander* die niet deelt. Die criteria worden niet gebruikt om aan zelfanalyse en zelfevaluatie te doen, ze worden voorgesteld als gerealiseerd en geïnternaliseerd door het 'Westen'. Het lijken wel genetische eigenschappen te zijn die nooit bevraagd mogen worden. Partiële en idealistische, maar volkomen ongerealiseerde dromen worden de norm om de Ander te beoordelen. Het onderliggende mechanisme is relatief simpel maar verstrekkend. Allereerst worden er welomlijnde (of misschien beter 'slechtomlijnde') groepen afgebakend op basis van verschillende mogelijke en variërende kapstukken (zoals religie, taal, nationaliteit, 'ras'). Vervolgens worden beide groepen *Wij* en *zij* geëvalueerd, gemeten en gecategoriseerd in hun anderszijn en gerangschikt op een lineaire, culturele evolutielijn op basis van criteria die *Wij* toeschrijven aan 'onze cultuur'.

Waar de uitspraken van Berlusconi nog verontwaardiging en protest uitlokten, wordt de vertaling van Cliteur gezien als een legitieme en vernieuwende stem in het debat over de multiculturele samenleving. Zowel politici als journalisten in Nederland en Vlaanderen raken na de moord op Van Gogh in de ban van dat discours. De liberale partijen in eigen land maken er in de jaren 2004-2005 hun handelsmerk van en hanteren een discours waarvan de premissen telkens terug te voeren zijn op het denkkader van Cliteur. Cultuur neemt een cruciale plaats in die discourses. Zowel het pleidooi om hoofddoeken te verbieden, het opiniestuk van Dewael om culturen als niet gelijkwaardig te beschouwen als het discours van Somers over de allochtone werkloosheid zijn duidelijke voorbeelden van cultuurenpolitiek. Samenlevingsproblemen worden herleid tot culturele problemen, problemen eigen aan de cultuur van *de Ander*. De dominantie van dat politieke discours is af te leiden van de tamme en soms zelfs instemmende houding van de Sp.a, die zich vaak genoodzaakt ziet om af te stappen van haar eigen traditie van sociaaleconomische analyse en meeredeneert in de culturele logica of zelfs beslist te zwijgen.

Opmerkelijk in die evolutie is de rol van de media. Cultuurenpolitiek is een fenomeen dat mee opgang maakt met commercialisering en globalisering van de media. Cultuurenpolitiek is gegroeid in en doorheen de (gedeeltelijk) geglobaliseerde media. Media-organisaties zijn gretig als cultuur en meer bepaald 'de islam' ter sprake komt en ze reserveren er meteen gigantische ruimtes voor. De culturele logica verkoopt zichzelf. Of het over hoofddoeken, halalvlees, of terrorisme gaat, de berichtgeving is altijd goed voor de nodige commotie. Media zullen dan ook niet vaak dergelijke invalshoeken links laten liggen. Integendeel, dergelijke invalshoeken zijn altijd goed voor een massale reproductie. Samira Bendadi, publicist in MO zei het al: de torens vallen al vijf jaar in. Cultuurenpolitiek is een dominant en wijdverspreid interpretatieschema geworden en de rol van de mainstreammedia is hierbij moeilijk te overschatten.

De pot verwijt de ketel dat hij zwart ziet

Over het discours islam en homoseksualiteit¹

Marc-Antoon De Schryver

In het negatieve discours over ‘de islam’ is in de schaduw van dominante thema’s zoals ‘vrouwenonderdrukking’ en ‘terrorisme’ ook een bescheiden rol weggelegd voor het thema ‘islam en homoseksualiteit’. De grondgedachte lijkt te luiden: “*moslims zijn, in tegenstelling tot Ons, homofob*”. Specifiek over dat idee gaat dit hoofdstuk. De analyse is gebaseerd op enkele artikelen die in de zomer van 2004 verschenen zijn in de Vlaamse kwaliteitskranten De Standaard, De Morgen en De Tijd. Volgende vier punten van fundamentele kritiek worden geformuleerd:

- a. het discours is een aaneenschakeling van *ongegronde veralgemeningen*
- b. het tracht ten koste van *de Ander* een *positief zelfbeeld* te construeren
- c. het *vertekent de sociale werkelijkheid* door eenzijdig de nadruk te leggen op cultuur(verschillen)
- d. het zet *minderheden tegen elkaar* op.

10.1 De scoop, de zaak, de hetze

In juli 2004 duiken in het Vlaamse journalistieke veld in een snelle opeenvolging plots enkele teksten over ‘allochtoon geweld tegen holebi’s’ op: een lange reportage in De Tijd van 22 juli, dadelijk gevolgd door twee kortere berichten in De Standaard en De Morgen van 23 juli. Op 29 juli volgt een eigen reportage van De Morgen². Deze wisselwerking is een sprekend voorbeeld van wat Bourdieu ‘de circulaire circulatie van informatie’ noemt. De journalistieke angst om een ‘scoop’ te missen zet aan tot een soort na-aperij. Media oordelen dat ze ‘niet mogen achterblijven’; maar omdat tijdsdruk nu eenmaal niet

1 Met dank aan Tjhoi Ng Sauw voor deze titel.

2 Al deze artikelen staan te lezen op www.rainbowhouse.be

rijmt met kritische reflectie en het verzamelen van meer informatie, levert een dergelijke ‘informatiesneeuwbal’ alleen maar ‘meer van hetzelfde’ op. (Bourdieu, 1996) De toon van de reeks wordt dadelijk gezet in de alarmerende eerste paragraaf van het artikel in De Tijd:

“Er heerst onrust in het Brusselse holebimilieu. Discriminatie op basis van seksuele voorkeur neemt er sinds enige tijd gewelddadige vormen aan. De daders worden bij naam genoemd: groepjes allochtone jongeren. Maar het namen noemen gebeurt schoorvoetend. Want politieke correctheid heerst op een pijnlijke manier in de hoofdstad en slachtoffers van homogeweld zijn bang voor racist te worden versleten”.

Dat uitgangspunt vat perfect de essentie van de hele boodschap samen. Dat is het beeld dat in de vier artikelen breed zal worden uitgewerkt en geïllustreerd (‘gestaafd’) met goed gekozen getuigenissen. Een beeld dat op geen enkel moment zal worden in vraag gesteld. Dat is zeer merkwaardig en journalistiek bepaald bedenkelijk, vooral omdat achteraf duidelijk blijkt dat die ‘kwaliteitskranten’ zich, door sensatiezucht onkritisch gemaakt, gedwee hebben laten manipuleren door actoren met een (partij)politieke agenda. Aan de basis van de hetze liggen immers de Brusselse VLD-ers Sven Gatz en Bart Eeman. Dat Eeman zelf homo is, volstond blijkbaar om het journalistieke geweten te sussen. Het Regenbooghuis, de koepel van Brusselse holebi-organisaties, noch enige andere vereniging werd om een mening gevraagd. Resultaat: vier journalistieke werkstukken vol ongestaafde beweringen en getuigenissen waarvan (aangenomen dat ze correct zijn) de representativiteit op geen enkele manier met cijfers kan worden aangetoond.

Dat cruciale punt werd ook benadrukt in de bittere reactie van het Regenbooghuis:

“Ons café/informatiepunt is sinds de opening drie jaar geleden nooit het mikpunt geweest van agressie. Onze vrijwilligers hebben nooit afgebeld omdat ze geterroriseerd zouden worden in de Sint-Jacobswijk. Tijdens de vergaderingen met afgevaardigden van de zeventwintig aangesloten holebi-verenigingen, die samen meer dan duizend leden tellen, is nooit gewag gemaakt van toenemende agressie, laat staan van een toenemende agressie door allochtone jongeren”³.

Natuurlijk worden zulke reacties door Eeman beantwoord met het intussen klassieke verwijt van “politieke correctheid”.⁴

³ Team van het Regenbooghuis (2004): 5.

⁴ Zie Brussel Deze Week, 19 augustus 2004.

10.2 Zij slecht, (dus) wij goed

Om het verhaal ‘in zijn context’ te plaatsen, citeert De Tijd de socioloog John Vincke – een gelegenheid om de problematiek te vertalen naar de gangbare termen van ‘botsende beschavingen’.

“Door speerpunten van de westerse democratie aan te vallen proberen die jongeren zich binnen hun eigen groep een identiteit te geven. Holebi’s zijn in het openbare leven zo’n zichtbaar speerpunt van de centrale westerse waarden omdat ze een voorbeeld vormen van de verdraagzaamheid die eigen is aan onze cultuur.”

En dat botst met de cultuur van *“vooral jongeren van Marokkaanse origine die in de zichtbare aanwezigheid van holebi’s een negatie zien van hun macho-identiteit.”*

Die interpretatie steunt op een binaire wij-zijlogica die in één enkele beweging de Ander zwartmaakt en ‘het Zelf’ witwast. Het is een geruststellend denkschema dat de laatste jaren gemeengoed is geworden (De Schryver, 2003). In de woorden van Duyvendak en Hurenkamp: *“Migranten functioneren als een spiegel voor het autochtone zelfbewustzijn: dankzij hun, verondersteld, collectieve negatieve opstelling ten opzichte van de gelijkheid van vrouwen en homo’s, weten wij des te beter hoe modern, tolerant en geïndividualiseerd wij zijn”*(Duyvendak & Hurenkamp, 2005). Of die voorstelling van zaken ook de werkelijkheid weerspiegelt, lijkt van geen belang.

Alles wijst er echter op dat deze vleiende vanzelfsprekendheden ongegrond en onhoudbaar zijn. Enerzijds zijn de moslims (gelukkig) niet massaal homofoob, anderzijds is België (helaas) niet het paradijs waar holebi’s in een sfeer van respect ongestoord tot ontplooiing kunnen komen. Om een ‘onschuldig’ voorbeeld te geven: de rol van homo’s in de media. Tom Naegels maakt het probleem aanschouwelijk: *“Want u weet het net zo goed als ik: elke keer als Kurt Van Eeghem op tv komt (...), altijd is er wel een heteroman die aan komt draven met een theeschotelje dat hij in zijn broek heeft geschoven. (...) Altijd dezelfde grappen, altijd over anale seks, hoe grover hoe liever, en meestal niet eens grappig. Maar daar gaat het niet om. Het gaat om de traditie. Iedereen houdt van homo’s, op voorwaarde dat je ze mag uitlachen”*⁵.

Leuk en geruststellend⁶, maar we beseffen ook dat dat gedrag niet strookt met de genereuze waarden die *Wij* zo graag hoog in ons vaandel dragen. Gelukkig echter is er

5 De Standaard, 28 oktober 2004: ‘Spijkerschrift: Bukken met Koen Crucke’.

6 “Geruststellend”, want het blijft al te waar dat voor het proces van ‘mannelijke identificatie’ in onze samenlevingen geldt: “Être un homme, c’est ne pas être un homosexuel”, (BADINTER, 1992): 172.

‘de moslim’ om deze cognitieve spanning weg te nemen. Concreet: als we ‘hun’ agressie tegen holebi’s kunnen voorstellen als een bewuste aanval op ‘onze samenleving en de waarden die daaraan ten grondslag liggen’, dan worden in één moeite ook de onvolmaaktheden van die ‘eigen’ samenleving met de mantel der liefde bedekt. De ‘truc met de moslims’ is zo effectief dat ze blijkbaar in staat stelt ongestoord ‘onze waarden’ te verwarren met ‘onze praktijken’.

Veronderstelt dat geen onthutsende blindheid voor het onrecht en de ongelijkheid die – onze hooggestemde idealen ten spijt – *onze* samenleving kenmerken? Hoe kan je bijvoorbeeld beweren dat de zwaar bevochten wettelijke bescherming van holebirechten in België een weerspiegeling zou zijn van een consensus onder de bevolking? En toch schrijft De Tijd op een toon alsof het om een objectief stukje informatie gaat: “*Het homohuwelijk is intussen een verworven recht en bevestigt openlijk de centrale waarden van diversiteit en tolerantie die onze maatschappij uitstraalt.*” Misschien had er beter gestaan dat dit recht werd verworven *ondanks* de centraliteit van waarden als conformisme en intolerantie.

10.3 Verwarrend cultuurbegrip

Verder is er ook nog het verwarrende gebruik van de term cultuur. Er wordt gesproken over homofobe jongeren en ‘hun cultuur’. Maar nu eens lijkt die term te slaan op een kleine groep straatjongeren, dan eens op ‘de gemeenschap’ waartoe ze behoren, nog een andere keer op ‘de islam’. Is het vergezocht te stellen dat op het einde van een dergelijke tekst het concept ‘de cultuur van die jongens’ helemaal geen duidelijke betekenis meer heeft? Dat er een amalgaam wordt gecreëerd waarin de term ‘hun cultuur’ op verwarrende wijze *tegelijk* verwijst én naar een microrealiteit als ‘een Brusselse jeugdbende’ én naar een containerbegrip als ‘de islam’. Zijn het concepten die elkaar beginnen te overlappen? Als de lezer dan, naar het einde van de tekst toe, volgende afsluitende bedenking krijgt voorgeschoteld: “*Die jongens hebben geen respect voor wie anders is dan in hun cultuur wordt aanvaard*” – hoe moet hij dat dan verstaan?

In een lezersbrief over de kwestie merkt Abdessamad Guessous terecht op dat “*men vergeet dat cultuur en identiteit dynamische gegevens*” zijn, dat “*ze kunnen groeien omdat ze contextgebonden zijn*”, en dat “*de allochtonen die spijtig genoeg op het verkeerde pad zitten, bovenal een product van de Belgische samenleving*” zijn⁷. Allemaal evidenties. Waarom worden ze dan zo vaak vergeten?

7 Brussel Deze Week, 26 augustus 2004.

Misschien hierom: als je niet kunt terugvallen op een essentialistisch cultuurbegrip – als je dus moet erkennen dat het doen en laten van Belgische moslims niet geïnterpreteerd moet worden in het licht van hun eeuwige (vreemde) ‘islam’ maar in dat van onze (eigenste) complexe Belgische samenleving –, dan moet je ook erkennen dat die moslims zonder meer gewone medeburgers zijn. Zou het kunnen dat sommigen het nog steeds moeilijk hebben een dergelijk denkbeeld te aanvaarden?

In elk geval kiezen de journalisten in kwestie voor een invalshoek die afwijkt van de ‘normale’ behandeling van zowel criminaliteit als discriminatie. De focus verschuift van individualiteit naar collectiviteit. De daders worden niet slechts gezien als criminele individuen maar als vertegenwoordigers van hun ‘gemeenschap’. Het culturele krijgt bovendien de bovenhand op het sociale. Dat leidt naar een volgend punt.

10.4 Het culturele boven het sociale

Als iemand bij de interpretatie van een maatschappelijk fenomeen exclusief kiest voor de invalshoek cultuur (dit betekent hier ‘verschil’), dan verdoezelt hij automatisch de socio-economische dimensie van de zaak (met name macht, ongelijkheid). Die twee invalshoeken leveren echter zeer verschillende plaatjes op, ook voor thema’s als machogedrag en homofobie.

Maar eerst een essentiële vraag: is er enig betrouwbaar materiaal beschikbaar waarmee je aan kunt tonen dat ‘allochtonen’ écht meer homofoob zouden zijn als *Wij*? De vraag stellen alleen al doet sommigen de haren ten berge rijzen. Zó ingebakken zijn de vooroordelen: mensen worden zodanig overstelpt door verhalen over barbaarse praktijken, dat het plaatsen van enig vraagteken bij het cliché van *“de fundamenteel machistische aard van de bevolkingsgroepen die voortkomen uit de moslimcultuur”* overkomt als tijdverlies en politiek correcte muggenzifterij. En toch: de ook maar enigszins betrouwbare ‘bewijsstukken’ zijn erg mager, onbestaande zeg maar. Voor Vlaanderen bevat enkel een onderzoek van Koen Pelleriaux enkele aanwijzingen die (een beetje) zouden kunnen toelaten om hierin wat duidelijkheid te scheppen.

Het onderzoek van de socioloog Pelleriaux naar de attitudes van Antwerpse scholieren ten opzichte van holebi’s, wijst voor de groep van *“1.672 leerlingen in onze steekproef waar (thuis) Turks, Arabisch of Berbers wordt gesproken”* (Pelleriaux, 2004) op een hogere aanwezigheid van negatieve stereotypen en een grotere terughoudendheid tegenover holebiseksualiteit dan bij ‘Nederlandstalige leerlingen’. Maar het onderzoek stelt ook

een negatievere houding vast bij scholieren met een lagere sociaal-economische status.⁸ Bovendien zijn de verschillen tussen ‘allochtonen’ en ‘autochtonen’ veel kleiner dan je op basis van de gangbare clichés zou verwachten. Van het gekoesterde ‘groepsportret in zwart-wit’ blijft niet veel over.

Hoewel Pelleriaux onderzoek een schat aan informatie bevat,⁹ is het hier niet de bedoeling om hierop verder in te gaan. Essentieel hier is dat elke interpretatie de relatieve graad van homofobie van deze of gene ‘groep’ beschouwt als een louter *“effect van culturele achtergrond”*. Dat houdt een ontkenning in van het socio-economische karakter van de zaak, en verwart in zekere zin het ‘symptoom’ met de ‘oorzaak’.

Sociale wetenschappers zoals Pierre Bourdieu of Eric Hobsbawm hebben uitvoerig beargumenteerd dat het vaak vastgestelde verband tussen machoedrag enerzijds en laaggeschooldheid (of een lage positie op de sociale ladder) anderzijds, geïnterpreteerd moet worden als een compenserende reactie op het frustrerende gevoel van machteloosheid dat uit die lage positie in de sociale hiërarchie voortvloeit: *“het vervangmiddel voor individueel succes en sociale macht.”* (Hobsbawm, 1998). Misschien kan een analoge redenering ook helpen verklaren waarom laaggeschooldheid en een lage sociale status tevens kunnen gecorreleerd zijn aan een hogere aanwezigheid van homofobie. Hoe dan ook, niemand zal het in zijn hoofd halen om te stellen dat het gaat om *“een aanval op de speerpunten van de westerse beschaving”* (De Tijd, cfr. supra). Als je los van je scholingsgraad en sociale positie toevallig ‘allochtoon’ bent, dan blijktbaar wel. Dan verandert alles. Dan wordt je gedrag plots een kwestie van ‘cultuur’¹⁰.

10.5 Hiërarchie der slachtoffers

Deze (virtuele) confrontatie tussen holebi’s en moslims, in de media, is symptomatisch voor een sterke mediatische polariseringsreflex en past in een bepaalde tijdsgeest. Een ander voorbeeld is de berichtgeving over botsingen tussen moslims en joden. Volgens Michel Tubiana, voorzitter van de Franse mensenrechtenliga, leven we namelijk in *“een*

8 Zie PELLERIAUX. 2004.

9 Document raadpleegbaar op www.holebifabriek.be.

10 Er is een duidelijke analogie te trekken met de ‘verhullende’ mechanismen die bijvoorbeeld het Franse debat over het gevaar van oprukkende ‘communautarismen’ doorspekken. Na een beeld te hebben geschetst van de discriminaties waaronder de ‘beschuldigde’ groepen gebukt gaan, merkt Laurent Bonelli hierover op: « En passant sous silence les conditions de précarité (...) ce thème permet une condamnation morale des formes d’adaptation individuelles et collectives à la misère, et la mobilisation au nom d’un projet républicain idéalisé, dont on occulte soigneusement les manquement en termes d’égalité », *Le Monde diplomatique*, april (BONELLI (L.) (2005), ‘Quand les services de renseignement construisent un nouvel ennemi’, 2005: 12-13.

tijdperk gekenmerkt door de concurrentie tussen de slachtoffers. Men probeert op een karikatuurale manier een hiërarchie tot stand te brengen tussen de slachtoffers.”¹¹. Een ‘concurrentiestrijd’ die voor een stuk de vrucht is van een systeem en van een politieke cultuur die niet in staat zijn om een positieve invulling te geven aan de notie ‘pluriformiteit’. Hoezo?

Het westerse diversiteitsconcept blijft *negatief*: verschillen worden alleen getolereerd als je ‘er niets aan kan doen’. In de woorden van Nadia Fadil: “*de ondertoon blijft gelden dat ‘afwijkingen’ verkeerd zijn (d.i. alles wat verschilt van de mannelijke, blanke en heteroseksuele norm), zeker indien het ‘zelfgekozen’ afwijkingen zijn (dus in leefstijl, religieuze praktijken, meningen, opvattingen), maar dat er wel uitzonderingen worden gemaakt naar die ‘afwijkingen’ die ‘natuurlijk’ zijn, en die onvermijdelijk zijn*” (Fadil, 2005). Onlosmakelijk hiermee verbonden is de diepgewortelde opvatting dat alleen achterstand (zieligheid) of achterstelling (discriminatie) een legitieme reden voor groepsorganisatie kunnen zijn. Voor ‘leuke verschillen’ is geen plaats: elke rechtvaardiging van (bijvoorbeeld) de *Gay Games* buiten het emancipatiediscours kan alleen maar rekenen op onbegrip (Duyvendak, 2000).

In dat systeem is (blijk geven van) de ‘wens tot gewoon-zijn’ – assimilatiewel dus – een middel en criterium om te differentiëren tussen *meer en minder aanvaardbare* ‘minderheden’. Het is een logica die minderheden aanzet om een strategie te ontwikkelen waarin hun ‘afwijking’ zoveel mogelijk geminimaliseerd wordt. Het is voor hen een kwestie van de grenzen van de ‘normaliteit’ zo te verleggen dat ze er zelf gaan bijhoren. Eén manier om het eigen ‘anders-zijn’ te verdoezelen is natuurlijk dat van anderen in de verf te zetten. In die assimilerende reactie worden minderheden elkaars concurrenten in een strijd waarin “*om de dominante groep te overtuigen (...) de verschillen tussen minderheden (worden) uitgebuit ten bate van sommigen onder hen*” (Duyvendak, 2000).

En zo wordt duidelijk dat die ‘concurrentie’ op cynische wijze – volgens de beproefde logica van ‘verdeel en heers’ – wordt uitgebuit en aangewakkerd door actoren die alleen hun eigen belang voor ogen hebben. Hiertoe hoort ook het ‘feministische discours’ (veeleer anti-moslim dan pro-vrouw) van onder meer Bart Somers¹². Tot hetzelfde soort manipulaties leent zich natuurlijk ook het thema moslims en homoseksualiteit. En soms laten de betrokkenen zich hierin meeslepen, getuige het geval Eeman.

11 Le Monde, 22 februari 2005: BERNARD (P). ‘Hiérarchie entre les victimes’, 2005.

12 Voor een heldere ontmaskering van dit ‘altruïstische’ discours, zie (Fadil (N.), 2003).

Maar niet iedereen laat zich meeslepen¹³. Het team van het Regenbooghuis reageerde als volgt: “*Als minderheid zouden we moeten weten wat het is om met vooroordelen geconfronteerd te worden. Als minderheid moeten we daarom uitkijken met wat we zeggen over een andere minderheid. In het wilde weg getuigen aan het woord laten, zonder voor een evenwicht te zorgen, is geen oplossing. Zeker niet in Brussel, een stad van minderheden. We willen niet per se politiek correct zijn. We willen gewoon een eerlijke discussie, gebaseerd op feiten en wars van stemmingmakerij.*” (In de Franse versie staat voor dat laatste woord het ondubbelzinnige ‘visées électoralistes’)¹⁴.

10.6 Pervers effect

Het perverse effect van een strategie die tegen (allochtone) homofobie een binair en stereotiep discours in stelling brengt, is dat het discours in kwestie een *self-fulfilling prophecy* kan worden. Voor minderheden – of het nu om holebi’s of moslims gaat – geldt immers vaak dat “*de dominante persoon de neiging heeft om zichzelf te zien vanuit de dominante positie*” (Bourdieu, 1998). Bewust of onbewust kan een minderheid zich toegedichte eigenschappen eigen maken, als een minderwaardigheidscomplex of als iets om trots op te zijn.

Dat effect is natuurlijk niet absoluut, niet algemeengeldend. Mensen zijn geen marionetten, niemand is een automaat die door zijn omgeving of sociale positie gedetermineerd wordt: iedereen behoudt een mate van vrijheid en verantwoordelijkheid. Agressie tegen homo’s (of homofobie in het algemeen) is nooit te verschonen met het argument dat ze zou voortkomen uit onderdrukking, ook al kan daar een grond van waarheid in zitten. Dat de relatie verre van ‘noodzakelijk’ is, wordt trouwens in zekere zin al bewezen door het hierboven gemaakte punt dat het wantrouwen tussen holebi’s en moslims helemaal niet zo groot is als sommige media de mensen willen doen geloven.

13 Zo publiceerde de Holebifederatie, na stemmingmakerij van Vlaams minister van Inburgering Marino Keulen, het persbericht ‘Niet enkel islam heeft problemen met holebiseksualiteit’ (dinsdag 1 februari 2005).

14 Team van het Regenbooghuis (2004): 5.

10.7 Tot slot

Ondertussen zijn er, uiteraard, homofobe moslims, net zoals er islamofobe homo's zijn. Homofobie, islamofobie: beide vormen van 'racisme' zijn even onaanvaardbaar en moeten even hard worden bestreden, liefst met oog voor de complexe manier waarop verschillende vormen van onderdrukking met elkaar in verband kunnen staan. Alle hulp is welkom, en geen enkel 'taboe' moet worden gerespecteerd "*Laat duizend bloemen bloeien!*" De meest uitéénlopende acties kunnen in de strijd voor een wereld zonder discriminaties op hun plaats zijn. De polariserende stemmingmakerij die minderheden tegen elkaar opzet – dat soort van intolerant tijdverdrijf – brengt de bestaande orde echter geen moment in gevaar.

Afkomst als motor

Ico Maly, Bilal Benyaich & Patrick N' Siala Kiese

De associatie tussen vreemdelingen en criminaliteit is een van de succes thema's van het Vlaams Blok. Het was pas nadat het Blok 'allochtonencriminaliteit' als belangrijkste pijler gebruikte in zijn politieke propaganda dat het enige grote successen wist te boeken. Met die electorale opmars kwam ook een ideologische opgang, waarbij niet alleen de thema's, maar ook de invalshoek en de onderliggende premissen van het Blok meer en meer opschoven naar de kern van het politieke bedrijf. De probleemdefiniëring van het Blok dient serieus genomen te worden. Dus 'de problemen van het volk' dienen serieus genomen te worden. 'Allochtonen en criminaliteit' worden in de jaren negentig een prioritair aandachtspunt van het beleid. In dit hoofdstuk wordt de ontwikkeling belicht van het discours over 'allochtonencriminaliteit' in de jaren 2000. Het hoofdstuk begint met de analyse van de berichtgeving over het onderzoek van Marion van San en belicht vervolgens de berichtgeving over de moord op Joe Van Holsbeeck als een voorbeeld van de nefaste invloed van het discours over allochtonen en criminaliteit.

11.1 Allochtonen en criminaliteit

Criminaliteit wordt in de jaren negentig geleidelijk aan synoniem met allochtoon. Dat wordt niet alleen zeer duidelijk in het ontstaan van de termen als 'allochtone criminaliteit', maar ook in het gedrag van journalisten die het relevant achten om de afkomst van de 'dader' te vermelden in de criminaliteitsberichtgeving. Het volk diende beschermd te worden tegen die 'nieuwe vorm van criminaliteit'; dat maakte 'het volk' immers bij iedere verkiezing duidelijk. Eind jaren negentig woog de associatie tussen allochtonen en criminaliteit zo zwaar op het politieke veld, dat de witter ridder, Marc Verwilghen, in het verkiezingsgewoel van 1999 uitpakte met de belofte om de relatie tussen allochtonen en criminaliteit te laten onderzoeken.

“Terwijl vice-premier en minister voor Maatschappelijke Integratie Johan Vande Lanotte (SP) “niet inziet wat er tegen een goed onderzoek is”, heeft Agalev wel fundamentele bedenkingen. (...) “Verwilghen laat zich meedrijven op de stroom van het Vlaams Blok. Hij doet uitspraken waardoor hij zijn moreel gezag verliest in plaats van het te gebruiken.”¹

Ook Louis Tobback, de CD&V bij monde van Pieter De Crem (!) en de PS uitten zich als tegenstanders van het onderzoek. Het Kabinet Verwilghen is zich bewust van ‘de gevoeligheid van het thema’ en verdedigt zich:

“Als er al over dit onderwerp wordt gesproken, is dat in een sloganeske sfeer. (...) Men zal Verwilghen zeker verwijten rechtser te worden of zelfs een racist te zijn, maar dat is volstrekt onjuist. Zijn bedoeling is niet om de gemoederen te doen oplaaien. Integendeel: bedoeling is het onderwerp uit de taboesfeer te halen en de jarenlange struisvogelpolitiek te begraven.”²

Het concept struisvogelpolitiek is in de context natuurlijk zeer betekenisvol. De minister stelt wel expliciet: *“We hopen zo eens en voor altijd de vooroordelen van het Blok te ontkrachten.”³* Impliciet wordt de relatie tussen ‘allochtonen en criminaliteit’ in het gebruik van de term ‘struisvogelpolitiek’ al gedefinieerd als zijnde een reëel gegeven: allochtonen worden gezien als crimineel, dat lijkt nu eenmaal een feit. Een ‘reëel gegeven’ waar ‘we’ (lees ‘de politiek correcten’) niet durven over te praten. Het is tijd voor een nieuwe strategie, aldus de witte ridder. We moeten de taboes doorbreken om de strijd tegen extreem-rechts aan te gaan. De conclusie ‘allochtonen zijn crimineel’ lijkt echter al vast te staan, enkel de onderbouw dient blijkbaar nog gevonden te worden. Marion van San, een Belgische criminologe verbonden aan de Universiteit van Amsterdam, is de gedoodverfde kandidaat om het onderzoek te voeren.

De aankondiging van het onderzoek veroorzaakt al de nodige commotie, zonder inmenging van de onderzoekster in spe. Van San laat eerst alles op zijn beloop, maar interenieert later in het debat. Hoewel nagenoeg elk medium in Vlaanderen schrijft dat Van San de relatie tussen afkomst en criminaliteit onderzoekt en haar boek later “Allochtonen en criminaliteit” zal heten, ontkent Van San dat expliciet:

“Ze dachten dat ik de link tussen criminaliteit en allochtonen onderzocht. Ik heb hen uitgelegd dat ze fout geïnformeerd waren. Ik onderzoek allochtone jeugdcriminaliteit, in al zijn aspecten. (...) Ik weiger die link te leggen.”⁴

1 De Morgen, 14 september 1999: Gemengde reacties op voorstel Verwilghen

2 De Morgen, 13 september 1999: Verwilghen laat relatie allochtonen-criminaliteit onderzoeken

3 De Morgen, 13 september 1999: Verwilghen laat relatie allochtonen-criminaliteit onderzoeken

4 De Standaard, 7 april 2000: Onderzoekster van Verwilghen ervaart tegenkanting bij migrantenstudie. Interview met Marion van San

Nochtans beweerde Van San in “*Stelen en steken, de legitimeringen van delinquent gedrag bij zestig Curaçaose jongens en hun moeders.*”, dat eer en schande als culturele componenten van doorslaggevend belang zijn bij de verklaring van crimineel gedrag van de Curaçaose jongens. Ze onderstreepte ook dat de jeugddelinquentie gedeeltelijk door de moeders van de daders vergoelikt en daardoor bestendigd wordt. Hoe het ook zij, in de periode voor en tijdens het onderzoek ontpopt Van San zich als een voorvechter van positieve en juiste beeldvorming over ‘allochtonen’. Ze klaagt in dit kader een Panoramareportage aan en weigert de link tussen afkomst en criminaliteit te leggen, toch is ze

*“(...) ook de mening toegedaan dat men over alles - en dus ook over criminaliteit gepleegd door migrantenjongeren - openlijk moet kunnen en durven spreken. En men niet zoals de meeste politici in België doen, het probleem moet verzwijgen om vooral het Blok niet in de kaart te spelen. Door een taboesfeer te creëren laat men immers veel aan de verbeelding over, hetgeen het Blok indirect in de kaart speelt. Praten over criminaliteit moet kunnen, als het op een genuanceerde manier gebeurt.”*⁵

Kortom zowel Van San als Verwilghen hanteren een gelijkaardig discours, *we* moeten de ‘taboes’ doorbreken en de problemen erkennen. Tevens zien ze in deze ‘nieuwe weg’ de ultieme manier om het Vlaams Blok en hun discours onderuit te helpen. Een opmerkelijke redenering, door de Blokspraak over te nemen, te erkennen als legitieme vaststelling en dus ook de invalshoek van het Blok over te nemen, zullen *we* de vooroordelen van het Blok kunnen bestrijden. Het lijkt een contradictio in terminis.

11.1.1 Het gemediatiseerde rapport Van San

Tegen het einde van het onderzoek komt er blijkbaar een kink in de kabel. Van San spreekt haar wantrouwen uit ten aanzien van minister Verwilghen. De minister op zijn beurt noemt het onderzoek “teleurstellend” en dat om verschillende redenen. Zo zou Van San niet op de hoogte zijn van de verschillende andere onderzoeken die al gevoerd werden (en die andere conclusies hebben) zoals deze van Isabelle Poulet (UCL), Christian De Valkeneer (UCL), Fabienne Brion (UCL), de groep Synergie, Walter De Pauw (VUB) en de Veiligheidsmonitor die al enkele jaren door Binnenlandse Zaken wordt uitgevoerd. Maar ook het wetenschappelijk onderzoek van de professoren Lode Walgrave (KUL) en Patrick Hebberecht (UGent) is niet echt bestudeerd. Cijfermatig beperkt ze zich tot politiestatistieken, maar die van de Antwerpse politie vroeg ze niet op. Daarenboven waren de beleidsaanbevelingen op de Nederlandse situatie gericht. Diane

5 De Morgen, 26 mei 1999: De taak van de media door Marion van San

Reynders, hoofd van de Dienst voor Strafrechtelijk Beleid, werd belast met de taak om Belgische aanbevelingen schrijven. De publicatie van het rapport laat dan ook op zich wachten en al snel duiken er stemmen op die spreken over een soort ‘complot’. Van San laat ook niet na om te laten uitschijnen dat zij tegengewerkt werd in het onderzoek. Bovendien suggereert ze dat het rapport ook niet vrijgegeven wordt onder druk van de ‘politiek correcten’. Over de tekortkomingen van het onderzoek zwijgt ze netjes.

Op 12 november 2001 is het dan zo ver, het rapport lekt naar de pers. De koppen liegen er niet om:

*“Jaarlijks is bijna één op de vier Oost-Europese jongens in ons land betrokken bij een misdrijf. Dat staat in het rapport van sociologe-criminologe Marion Van San, dat minister van Justitie Marc Verwilghen binnenkort moet vrijgeven. Ook Marokkaanse jongens zijn sterk oververtegenwoordigd in de criminaliteitsstatistieken, maar Turken zijn niet of nauwelijks „crimineler” dan autochtonen.”*⁶

Criminaliteit wordt gepresenteerd als een eigenschap van een groep, waar de ene ‘groep’ dan meer of minder ‘crimineel’ is dan de andere. De suggestie blijft impliciet maar is desalniettemin zeer effectief. De blik van de consument wordt onmiskenbaar meegesleurd in een culturele logica. Criminaliteit wordt niet meer beschreven in termen van de vorm en structuur van criminaliteit (bv. witteboordcriminaliteit, diefstal, overvallen). Er wordt vertrokken van de problematische premisse dat al die groepen ‘verschillende culturen’ hebben om vervolgens die culturen te linken met criminaliteit. De pers is alvast meteen mee in de culturenlogica en vult haar pagina’s met sensationele stukken:

TURKEN TEN ONRECHTE OVER EEN KAM GESCHOREN MET MAROKKANEN

*BRUSSEL -- De gemiddelde criminaliteitsgraad van alle allochtonen in België ligt hoger dan die van alle autochtonen. Dat blijkt uit de studie van criminologe Marion Van San, die minister Verwilghen nog niet heeft willen vrijgeven (DS 8 november). Het verschil tussen diverse nationaliteiten -- en daarbinnen tussen leeftijdsgroepen en tussen jongens en meisjes -- is echter bijzonder groot. Diverse categorieën hebben hun eigen patroon en specialiteit. De enige algemene conclusie over jeugdige delinquenten is: het is een jongen en hij steelt.”*⁷

6 De Standaard, 12 november 2001: Een op de vier Oost-Europese jongens van misdrijf

7 De Standaard, 12 november 2001: Turken ten onrechte over een kam geschoren met Marokkanen.

Het taboe is duidelijk doorbroken, nu is het ‘wetenschappelijk’ verantwoord om uit te schreeuwen dat ‘allochtonen criminel’ zijn dan autochtonen. De enige ‘nuance’ die het onderzoek in de pers weet te genereren, is dat er binnen die groep ‘allochtonen’ sommige nationaliteiten nog criminel zijn dan het gemiddelde van de ‘allochtonencriminaliteit’. Wat is de oorzaak van deze oververtegenwoordiging van ‘allochtonen’ in de criminaliteit? Van San had in de onderzoeksfase verschillende malen duidelijk gemaakt dat zij nuance verkoos en dat ze bovendien weigerde om de link tussen afkomst en criminaliteit te maken. De oorzaak,

“(…) ligt voor Van San niét in discriminatie van vreemdelingen door politie en gerecht, want dat zou niet kunnen verklaren waarom Marokkanen een vier keer hogere misdaadgraad hebben dan Turken. Ook de sociale achterstand (kansarmoede) is volgens haar niet belangrijk. Ze gelooft nog het meest in de culturele hypothese: verschillen in culturen veroorzaken een ander criminaliteitspatroon. De gewelddadigheid van de Turken kan worden verklaard vanuit hun eergevoel. Van San neigt naar deze theorie, die eerder al door politoloog Samuel Huntington (botsende culturen) en door het Vlaams Blok werd bepleit. Maar ze wil er zich dan toch niet volledig aan vastpinnen.”⁸

Hoewel Van San formeel afkeurt dat discriminatie en de achterstellingspositie waarin vele criminele allochtone jongeren zich bevinden een rol speelt, geeft ze in interviews toe dat ze die niet bestudeerd heeft. Haar eigen onderzoek maakt er alvast weinig woorden aan vuil. Ook de media zijn veel minder happig op het publiceren van de vele studies over criminele allochtone jongeren die ook andere zaken in rekening brengen dan enkel cultuur. Marion van San is met haar boodschap echter een graag geziene gast in talkshows, het nieuws en op de krantenpagina’s. Haar boodschap is immers altijd goed voor wat commotie.

11.1.2 Het Van San-effect

Nog voor het onderzoek gepubliceerd werd, stond het garant voor vele dagen ophef in de krantenpagina’s. Hoewel vele kranten bij het verschijnen van de publicatie spraken in termen van ‘teleurstellend’, ‘ongenuanceerd’ en ‘bevooroordeeld’, heeft het onderzoek een serieuze impact gehad op het ‘maatschappelijke debat’. Die invloed speelde zich op verschillende niveaus af. Eerst en vooral is er natuurlijk het uiterst gemediatiseerde karakter van het rapport, wat meer impact heeft dan het rapport op zich. Het label wetenschap heeft in die context vaak een label van autoriteit en betrouwbaarheid.

⁸ Gazet van Antwerpen, 15 november 2001: Studie migranten-misdaad zware ontgoocheling

Het rapport bevestigt bovendien een denkbeeld dat al jaren vlot circuleert via media-berichtgeving en politieke propaganda. Het proces van waarheidstoekenning door de consumenten wordt nog eens versterkt in de suggestie dat ‘de politiek correcten’ het onderzoek niet vrijgegeven hebben. Zoals Verschueren in een opiniestuk al opmerkte:

“Het publiek gaat van het rapport-Van San twee dingen onthouden. Ten eerste: allochtonen zijn crimineel dan autochtonen. Ten tweede: het politieke establishment wil dat niet horen, ondanks de ogenschijnlijke poging om het taboe te doorbreken door de studie te bestellen waarop het rapport is gebaseerd.”

Dat is een suggestie die door het Vlaams Blok graag en vaak uitgespeeld werd op zijn site, op debatten en in de media. Dat het onderzoek in feite niet voldeed aan de kwaliteitseisen van de politieke opdrachtgever en de criteria van sociaal wetenschappelijk onderzoek, werd daarbij verzwegen. De complottheorie waarbij de ‘politiek correcten’ de resultaten tegenhielden, nam de plaats in van de realiteit. De publicatie van het onderzoek liet immers op zich wachten omdat de aanbevelingen van het rapport niet strookten met de Belgische realiteit. Dit is helaas niet het enige mankement. Erger zijn de talloze wetenschappelijke tekortkomingen van het onderzoek. De eerste tekortkoming is het onderzoeksperspectief waarbij criminaliteit wordt gezien als een eigenschap van een groep (een statische groep) en ‘hun cultuur’. Dat perspectief stigmatiseert die groep daarbij per definitie. Dergelijke praktijk kleeft labels op een meerderheid van die veronderstelde groep zonder dat ze er aan voldoen. De verschillende ‘groepen’ worden ‘gemaakt’ op basis van nationaliteit. Dat dat bijzonder veralgemenend is en het de realiteit verdraait, wordt al duidelijk als het gaat over allochtonen met Marokkaanse origine. In België omschrijven zij zich in meerderheid als Berbers. Dat is een van de ‘beperkingen’ van het onderzoek die plichtsgetrouw worden vermeld, maar die verder geen impact lijken te hebben op de conclusies. Met andere variabelen dan nationaliteit en ‘cultuur’, zoals socio-economische factoren, wordt geen rekening gehouden, noch aan autochtone, noch aan allochtone kant. Nochtans komt onderzoeker Walgrave (KUL), op basis van zeer uitgebreid onderzoek⁹, tot volgend besluit:

“Een eerste belangrijke conclusie is dat Marokkaanse jongeren niet meer delicten begaan dan autochtonen. Alleen is het soort misdrijf anders. Waar autochtonen vaker betrokken zijn in drugsdealing en vandalisme, plegen Marokkaanse jongeren “zwaardere” misdrijven, zoals carjackings en inbraken. Het gaat slechts om 9 % van de jongeren, maar ze zijn wel aanwezig in de ernstigste categorie misdrijven. Als ze dus een misdrijf begaan – en dat doen ze niet meer dan autochtone jongeren – is het vaker een zwaar delict. Als we naar de

9 Het onderzoek duurde vier jaar en er werden meer dan 5000 scholieren bevroegd

oorzaak hiervan zoeken, dan blijkt dat hun sociaal-economische positie de meest doorslaggevende variabele is. Net zoals autochtonen van de lagere sociaal-economische klasse, zijn Marokkanen meer gevoelig voor dit soort misdrijven. Etnische oorzaken zijn hier van geen belang!”¹⁰

Helaas is het niet in rekening brengen van de sociaaleconomische variabelen slechts één van de vele methodologische problemen die samen met de zeer voorwaardelijke besluiten, die bol staan van woorden als ‘misschien’ (30+ keer), ‘wellicht’ (14 keer), ‘mogelijk’ (15 keer) en ‘waarschijnlijk’ (30+ keer), duidelijk maken dat de kwaliteit van het onderzoek zeer pover is. Hoeft het dan te verbazen dat Diane Reynders, beleidsverantwoordelijke ter zake, stelde dat uit het rapport niet veel bruikbare besluiten kunnen worden getrokken? Toch blijft in mediakringen de boodschap overeind dat het beleid, ondanks de uitlatingen van Verwilghen over taboedoorbreking, het taboe over ‘allochtonen en criminaliteit’ in stand houdt.

Gedurende de eerste vijf jaar van het nieuwe decennium is de associatie tussen afkomst en criminaliteit in de media relevant geworden, meer nog, het is normaal geworden. Het lijkt een wetenschappelijk feit geworden en geen extreem-rechtse propaganda meer te zijn. Het gemediatiseerde rapport van Marion van San is hierbij een enorme katalysator geweest, evenals de waarde die andere partijen er aan hechten in dat gemediatiseerde debat. De link tussen allochtonen en criminaliteit is in ‘de perceptie’ zo belangrijk en doorslaggevend geworden, dat ook de linkse politici gedwongen worden om mee te stappen in de culturalisering van criminaliteit. Robert Voorhamme doorbreekt de taboes en verwoordt het destijds woedende debat over allochtonen en criminaliteit als volgt:

„De kiezer zal in 2006 alle partijen, en zeker het stadsbestuur, afrekenen op veiligheid. Voor de bevolking is dit een topprioriteit.”¹¹

Het veiligheidsdiscours van het Vlaams Blok werd gelegitimeerd als zijnde een reële beschrijving van de problemen. Het onveiligheidsgevoel kreeg een nieuwe boost. Ook de bekende oneliner “het Blok stelt de juiste vragen, maar geeft de foute antwoorden” was terug van nooit weggeweest. De propaganda van het Blok is blijkbaar zo effectief dat ‘hun vijanden’ ze zonder het te beseffen bevestigen: het Blok is het volk en het volk is het Blok. Zo reageert de socialistische excellentie na de voor de hand liggende vraag

10 Kif Kif, 28 november 2004: interview met Lode Walgrave over criminaliteit en de multiculturele samenleving.

11 De Standaard, 23 januari 2002: Interview: Robert Voorhamme (SPA) maakt van veiligheid topprioriteit Antwerpse SPA

van De Standaard dat “*Veiligheid in Antwerpen veelal (eindigt) bij de aanwezigheid van migranten.*”¹² Het antwoord van Voorhamme spreekt boekdelen:

*“Een moderne sociaal-democratische partij mag haar actieterrein niet door anderen laten afbakenen. Ik wil geen taboes als het gaat over gevoelens die bij de mensen leven. Wij hebben met Marion Van San een debat georganiseerd. Niet over het wetenschappelijk karakter van haar studie, wel over de vaststelling dat haar rapport een breekijzer was om het taboe -- de relatie tussen migranten en criminaliteit -- te doorbreken.”*¹³

Zowel Agalev als Sp.a roepen in de nasleep van de publicatie naar een vervolg op het onderzoek (De Morgen, 12 december). Meer en meer krijgt de associatie tussen migranten en criminaliteit vaste voet aan de grond, het is een legitiem denkkader geworden. Geen wonder dat het concept allochtonen ‘in de perceptie’ gelieerd wordt met criminaliteit. Wie aan ‘allochtonen’ denkt, denkt bijna automatisch aan tasjesdiefstallen, drugshandel, inbraken, het slaan van vrouwen en terrorisme. Media en politiek spelen hierin een cruciale rol. Vaak kennen mensen dergelijke verhalen niet uit eerste hand, het gros van die associaties gebeurt in de media. Wat mensen weten over criminaliteit is voor de meesten onder ze enkel wat ze weten via de media. In de korte berichten of de uiterst gemediatiseerde gevallen van criminaliteit wordt steevast de afkomst van de daders vermeld. Meer nog, de oorzaak van de daad wordt (als de dader een ‘allochtoon’ is) veelal verklaard door de afkomst en ‘bijhorende culturele omgeving’. Een associatie waar ter verdediging nogal vaak het rapport Van San ingeroepen wordt om de relevantie van de afkomst te verantwoorden. Maar wat is de relevantie van het vermelden van de ‘origine (van de (groot)ouders)’ van de dader? Staat die rol per definitie vast en verschilt die dan van ‘onze criminelen’. Is cultuur hierbij een bepalende motor, of zijn er andere factoren in het spel die relevanter zijn? Wie bepaalt of cultuur hierbij een motor is, media of de rechtstaat? Belga of de rechtbank? Deze vragen dienen mediamakers zich telkens opnieuw stellen: is de afkomst van de dader relevant voor het feit dat gepleegd werd? Het inroepen van het rapport Van San getuigt van selectieve blindheid, en weigert de vele andere onderzoeken en de tekortkomingen van het controversiële rapport Van San te erkennen.

De relevantie van het vermelden van afkomst in het kader van een recent crimineel feit door media is op zich twijfelachtig. Media gaan hiermee de rol van rechter op zich nemen en de gebeurtenis op basis van vaak minimale gegevens kaderen, analyseren en

12 De Standaard 23 januari 2002: Interview: Robert Voorhamme (SPA) maakt van veiligheid topprioriteit Antwerpse SPA

13 De Standaard 23 januari 2002: Interview: Robert Voorhamme (SPA) maakt van veiligheid topprioriteit Antwerpse SPA

als een realiteit brengen. Media beslissen vaak dat het relevant is om de afkomst te vernoemen in het kader van ongeveer elk crimineel feit. Dat gebeurt onder het mom van ‘we moeten de dingen zeggen zoals ze zijn’. Het is natuurlijk maar de vraag of media in die concepten de dingen echt zien zoals ze zijn. Zeker als dan nog eens blijkt dat ze zich bedienen van zeer twijfelachtige feiten om afkomst te linken aan criminaliteit, nog voor iets voor de rechtbank is gekomen.

Wordt de realiteit recht gedaan om a priori ‘de cultuur van de allochtoon’ verantwoordelijk te stellen voor criminaliteit? Is het niet logischer aan te nemen dat ook in ‘hun cultuur’ misdad en criminaliteit even fel afgekeurd worden? Vertekenen media niet eerder de realiteit, door steeds een impliciet en expliciet verband te suggereren tussen criminaliteit en een bevolkingsgroep, terwijl de criminele wereld net bestaat uit wijdverbreide, internationale en interculturele netwerken. Doet de democratie daar echt een goede zaak mee? Doen media de strijd tegen criminaliteit hiermee goed? Voldoen media hier aan de criteria van kwaliteitsvolle journalistiek? Het zijn blijkbaar vragen die de mainstreammedia zich nog niet te vaak gesteld hebben.

11.2 Criminalisering en media: de moord op Joe Van Holsbeeck¹⁴

Op 13 april publiceren de kranten het bericht dat de jonge Joe Van Holsbeeck vermoord is in het Brusselse Centraal Station voor een mp3-speler. De daders zijn al van bij de eerste berichten van “allochtone” en meer bepaald “Noord-Afrikaanse” origine en wel op basis van getuigenissen die bevestigd werden door het parket. De schok gaat vrij onmiddellijk gepaard met het bekende discours over ‘de allochtoon’ en meer bepaald ‘de Noord-Afrikaan’. Enig lichtpunt hierin zijn de ouders en vrienden van Joe, die hierin een moedige en zeer serene houding aangenomen hebben. Van meet af aan hebben zij zich verzet tegen racisme, zowel op de fora als in hun communicatie.

Dat het parket en media dergelijke zeer twijfelachtige ‘informatie’ van getuigen als waar overnemen en verspreiden heeft niet alleen een nefaste maatschappelijke impact, zij vormt ook een potentiële bedreiging voor het onderzoek. Informatie van ooggetuigen die op basis van fysieke kenmerken daders een welbepaalde nationale afkomst toemeten, kun je niet beschouwen als betrouwbare, nieuwswaardige informatie zonder in onversneden racisme te vervallen. Het uiterlijk is geen indicatie, laat staan een sluitend bewijs voor de ‘afkomst’ van een persoon. Het zijn blijkbaar geen overwegingen die de pers maakt in het heetst van de nieuwsstrijd.

¹⁴ Gebaseerd op Ico Maly & Hatim El Sghiar, 2006: De moord op ons geweten. www.kifkif.be

De moord wordt stilaan een symbool voor de botsing der culturen. Een hele bevolkingsgroep wordt doorheen de media systematisch gelinkt aan de dader, niet meer in het kader van een persoonsbeschrijving van twee misdadigers, maar als de oorzaak en het kader van de mogelijke oplossingen. Bijna alle voorgestelde oplossingen vertrekken vanuit het kader dat de moord een cultureel probleem was van één groep. De idee dat het hier gaat om een complex maatschappelijk probleem, waarvoor de oplossingen niet zomaar in een strakke scheiding tussen *Wij* en *zij* te vatten zijn, krijgt geen ruimte. De media zijn dé motor als het om de bepaling van het discours gaat. Systematisch worden vooral de adepten van de theorie van het culturele probleem aan het woord gelaten. Bovendien versterken de media dat, door er de nieuwsconsument herhaaldelijk op te wijzen dat de dader tot die origine behoorde. De relevantie hiervan is op zijn minst betwistbaar.

Daarbij worden twee (twijfelachtige) premissen gehanteerd. Ten eerste wordt de premisse dat een persoon aan de hand van fysieke kenmerken tot één bepaalde groep te rekenen zou zijn, als een normaliteit beschouwd. Dat futiele bewijs wordt nergens in vraag gesteld, maar volmondig en veelvuldig herhaald tot het uiteindelijk de kern van het debat wordt. Ten tweede lijken de gedateerde raciale theorieën van Lombroso, die misdadigheid verbinden aan fysieke kenmerken, plots verheven tot wetenschap. De media hebben daardoor mee het debat verschoven van de essentie (namelijk geweld) naar een politieke boodschap, en dan vooral een bij wet verboden boodschap. Sluipend worden media(figuren) rechters: zij definiëren de schuldvraag, oordelen en veroordelen.

De moord op Joe werd door Marion van San cultureel geklasseerd. Deze was ook de aanleiding voor senator Jean-Marie De Decker (toen VLD) om zijn “opgekropte woede” uit te schreeuwen, in een opiniestuk in *De Standaard*, waarbij hij één van de tenoren was in het publieke debat die de moord als symbool karakteriseerde van een botsing van culturen, of van een beschavingsdeficit: “*Het gaat om een beschavingsdeficit als gevolg van een uit de hand gelopen gedoogbeleid.*”¹⁵

11.2.1 Geef ons wapens van Belien

Twee dagen later, op 21 april, verscheen in de onlinekrant “*The Brussels journal. The voice of conservatism in Europe*”, het expliciet racistische en inmiddels beruchte artikel, “*Geef ons wapens*”, van de hand van de extreem-rechtse journalist/publicist Paul Belien. Belien, een van de ideologen van het Vlaams Belang, is ook de echtgenoot van VB-parlementslid

15 De Standaard, 19 april 2006: Het failliet van een crimineel gedoogbeleid

Alexandra Colen en staat zelfs op de loonlijst van het VB.¹⁶ De rol die hij het Vlaams Belang toedicht na de moord op Joe is die van een beginselvaste partij die de allochtonen chirurgisch uit de samenleving kan verwijderen:

“Wellicht blijkt onze “onverschilligheid” uit het feit dat het “xenofobe” Vlaams Belang slechts een vierde van de Vlaamse stemmen haalt, en geen 75 procent, want dit betekent dat slechts een vierde van de Vlamingen komaf wil maken met de roofdieren die rond de Vlaamse kudde zwerven, terwijl driekwart onverschillig blijft”¹⁷

De analyse van de stereotyperingen en veralgemeningen van de “roofdieren” gebeurt enkele alinea’s verder. Wat ons hier interesseert is de band van Belien met het VB. Door het bijvoegelijk naamwoord “xenofobe” tussen aanhalingstekens te zetten wordt racisme geconstrueerd als een probleem dat inherent is aan de loutere aanwezigheid van “moslims”. Ze lokken het zelf uit, door hier te zijn en te bestaan. Door gebruik van de aanhalingstekens wil Belien afstand nemen van dit onbegrijpelijk verwijt van de andere 75 % van onze bevolking. Hij klinkt verontwaardigd: hoe is het mogelijk dat het Vlaams Belang als een xenofobe partij bestempeld wordt, terwijl ze ‘onrecht tegen het eigen volk’ aan de kaak stelt en de normaalste dingen eist, zoals zich thuis voelen in eigen land, in de eigen biotoop? Het VB wordt voorgesteld als een moedige, consequente en beginselvaste partij die het verwijt van xenofobie te zijn als een ereteken beschouwt: wil de maatschappij een einde maken aan de botsing tussen *Wij* en *zij* dan moet ze een duidelijke politieke en maatschappelijke keuze maken voor het Vlaams Belang, want hier is de enige efficiënte en effectieve consequentie of strategie aan verbonden: de massale onteigening en uitwijzing van moslims.

Wat Beliens artikel uit het oog doet springen is ook het feit dat hij cultuur reduceert tot godsdienst. De statische culturele verklaringsvariabele voor misdaad herleidt hij op zijn beurt nog eens tot een eenzijdige en – hoe kan het ook anders – marginale en statische verschijningsvorm van de islam – de jihadistische variant. Zo heeft hij, in navolging van neoconservatieve collega’s aan de andere kant van de oceaan, de “homo islamicus” geconstrueerd. De invulling die werd gegeven aan het moslim-zijn was dat van een roofdier dat op uit is op de vernietiging van het Westen, *Ons* Westen. De Arabische óf Noord-Afrikaanse *culturen* en die van het Nabije Oosten óf mediterrane *culturen* worden herleid tot één cultuur, namelijk “de islamitische cultuur” en die cultuur definieert en determineert elk van haar dragers.

In de theorie van de botsing der beschavingen zijn religie en cultuur in hoge mate inwisselbaar. Wat een moslim doet is altijd islamitisch, is altijd te herleiden tot zijn cultuur

16 De Morgen, 13 mei 2006: interview met Philip Dewinter

17 The Brussels Journal (www.brusselsjournal.com), 21 april 2006: Geef ons wapens.

(lees: zijn godsdienst). Belien islamiseert en ritualiseert de moord op Joe: “ (...)Van kleinsaf hebben ze tijdens het jaarlijkse offerfeest geleerd hoe ze warmbloedige kuddedieren moeten kelen(...)”¹⁸

Hiermee is hij erin geslaagd die eerste weken na de moord op Joe de toon te zetten bij de definiëring van het probleem. Omdat een veroordeling van zijn rabiaat racisme, dat zich manifesteerde door weerzinwekkende beeldspraak en opruiend taalgebruik, uitbleef, werd zijn analyse en jargon zelfs zonder veel commentaar overgenomen in de mainstreammedia.¹⁹

Exact één dag vóór de racistische raid van Hans Van Themsche wordt Belien per aangetekend schrijven op de vingers getikt door het CGKR wegens “een aanzet tot geweld jegens een groep wegens de nationale of etnische afstamming (ar.1 par 3. 3^a van de wet van 30/07/1981).”²⁰ De dag na de moordende tocht van Van Themsche wordt de tekst van de site verwijderd, maar deze zal blijven circuleren op het internet.²¹

Het is interessant enkele passages uit “Geef ons wapens” eens van naderbij te bekijken, want uit een kritische lezing van Beliens artikel blijkt enerzijds de ‘moordlustige, onveranderlijke en valse aard van de moslims’, en resonanceert anderzijds de oproep (al in de titel) om *ons* te bewapenen. De toon wordt meteen gezet: laten we het recht in eigen handen nemen door onszelf te wapenen voor de onoverkomelijke strijd tussen *Wij* en *zij*:

“Op de videobeelden zie je ze als roofdieren langs de muur van het Centraal Station staan, nauwlettend spiedend om in de passerende kudde pendelaars een gemakkelijke prooi te vinden die ze vervolgens kunnen afmaken. Joe Van Holsbeeck werd het slachtoffer, maar het had evengoed (vul hier uw eigen naam in) kunnen zijn, of (de naam van uw kinderen).

*Wie het ongeluk heeft om eruit te worden gepikt, maakt geen kans. De roofdieren hebben tanden en klauwen. De roofdieren hebben messen. Van kleinsaf hebben ze tijdens het jaarlijkse offerfeest geleerd hoe ze warmbloedige kuddedieren moeten kelen. Wij worden misselijk wanneer we bloed zien, maar zij niet. Zij zijn getraind, zij zijn gewapend. Wij mogen niet eens een pepperspray op zak hebben. Zij hebben knip- en slagmessen en ze weten hoe ze die moeten gebruiken.”*²²

18 The Brussels Journal, 21 april 2006: Geef ons wapens.

19 De Standaard, 25 april 2006: Belien verklaart de oorlog aan de roofdieren

20 Persbericht CGKR, 15 mei 2006, Het Centrum heeft een einde gesteld aan haatartikel Belien, op www.diversiteit.be

21 De tekst is bij wijze van voorbeeld nog steeds te vinden op: <http://nl.novopress.info>

22 The Brussels Journal, 21 april 2006: Geef ons wapens

De daders die ‘her-kenbaar’ zijn op de beelden worden meteen ontmenselijkt door ze de metafoor van het roofdier toe te dichten, en *Wij*, de kuddedieren, hebben één zaak gemeen: het slachtofferschap. Door de lezer uitdrukkelijk uit te nodigen zich te identificeren met Joe, wordt het gevoel van ‘opgejaagd te worden door de roofdieren’, overgedragen op de lezer. Door te verwijzen naar het islamitische offerfeest laat Belien er geen twijfel over bestaan wie hij viseert: de metafoor van de roofdieren is een synoniem voor *de moslims*. Anders gezegd, door de nadruk te leggen op het islamitische offerfeest, het belangrijkste feest van het jaar voor gelovige moslims, worden de negatieve kenmerken die hij toedicht aan de daders, die hij dáárvoor al typeerde als roofdieren, overgedragen op alle moslims. ‘De kunst van het kelen’ zou immers het hart van hun geloofsovertuiging vormen. Door *hen* met negatieve zaken te associëren – moslims zijn: de “roofdieren”, “adders”, “schurken”, “misdadigers” en... “Marokkanen” - worden *Wij* in een positief daglicht gesteld. Dit contrast wordt daarbovenop door het gebruik van geladen woorden zoals “getraind”, “gewapend”, “kelen” uitvergroot en veralgemeend tot het gedrag van een hele gemeenschap. De negatieve, barbaarse beelden en associaties die dit oproept, versterkt bij de lezer de neiging om in Beliens logica toe te treden.

Keer op keer worden de persoonlijke voornaamwoorden, *Wij en zij*, te berde gebracht. Door continu de afbakening van de groepen in herinnering te brengen tracht Belien een verstandhouding tussen hem en zijn lezers te smeden. Hierdoor suggereert hij dat hij en de lezer gemeenschappelijke zorgen, belangen, waarden en ideeën hebben. De andere kant van de medaille zijn *zij*, de islamitische gemeenschap, die als een homogeen blok wordt voorgesteld. Zonder enige schroom worden moslims voorgesteld als het grootste gevaar voor het voortbestaan van het autochtone deel van de samenleving. Beliens toverformule, de wapens opnemen, is expliciet aanwezig op verschillende plaatsen in de tekst:

*“Onze onverschilligheid blijkt uit het feit dat wij al zovele jaren lijdzaam de dictatuur blijven slikken van de misdadige roofdieren en de hersenspoeling vanwege hun handlangers, onze politieke, intellectuele en geestelijke valse “herders.” Het wordt tijd dat wij onze onverschilligheid afleggen, dat wij de roofdieren eruit schoppen en andere herders kiezen.”*²³

Door de indoctrinatie van de politieke, intellectuele en geestelijke “herders”, deze “valse” hoeders zou de autochtone samenleving zich overleveren aan apathie. Hij delegitimeert het bestel door ze als de rechterhanden van de ‘bloeddorstige islamitische roofdieren’ te brandmerken. Dan vervolgt hij met de volgende retorische vraag:

23 The Brussels Journal, 21 april 2006: Geef ons wapens

“Misschien blijkt onze “onverschilligheid” wel uit het feit dat wij de ouders van de minderjarige, moordende criminelen met rust laten, dat wij ze laten verder genieten van onze sociale zekerheid, dat wij hun huizen niet vernietigen en ze niet het land uitzetten als straf voor de misdadige kroost die zij in ons midden hebben geplant.”²⁴

Dit is een fascistoïde oproep tot het ‘moslimvrij’ maken van de samenleving. Door middel van geweld dienen de “roofdieren” gedeporteerd, of op zijn minst verbannen te worden. Belien pleit voor ‘actie’ waarbij ‘problemen bij de wortels worden aangepakt’. De ouders moeten boeten voor de misdadige kroost die ze voortbrachten door de vernietiging van hun sociale weefsel en hun eigendom. Deze ‘oplossingen’ worden samen met hun deportatie voorgesteld als de minder prettige beslissingen die nodig zijn om terug naar de ‘natuurlijke orde’ van de ‘monoculturele, islamvrije samenleving’ toe te werken, wat legitimerend werkt voor de beslissingen in kwestie. De veroordeling van de moslims en het geweld op moslims wordt gelegitimeerd als een noodzakelijk kwaad waar *Wij* even over moeten. De laatste twee alinea’s bevatten de kern van Beliens betoog:

“Ooit riep Wilfried Martens: “Geef ons wapens!” In een democratische staat moet de overheid de burgers beschermen tegen de roofdieren. Indien de staat deze functie niet meer kan of wil uitoefenen, hebben de burgers het recht zichzelf te bewapenen. Wie zich zonder pepperspray naar Brussel begeeft, is een dwaas. (...) Indien de staat zijn onderdanen en hun kinderen niet langer kan of wil beschermen, is het de plicht van de burgers om dat zelf te doen. Nood breekt wet. De herders hebben hun gezag verloren. Bekijk de videobeelden van de roofdieren die op de loer liggen in Brussel Centraal en beseft dat niemand ons zal verdedigen als wij het zelf niet doen. Wie op de politie(k) rekent voor bescherming, is zo goed als dood.”²⁵

Door het verwijzen naar de geschiedenis en de politieke figuur van Martens, die begin jaren zestig Vlaams militant was in unionistisch België, wil Belien dat *Wij* (de kuddedieren) onze strijd tegen de “roofdieren” als een voortzetting zien van de decennialange strijd voor tegen ‘vreemde overheersing’. Toen stredden *we* tegen de Franstalige dictatuur, vandaag tegen de islamitische. Belien ondermijnt het geweldsmonopolie van de overheid, vrijwel onmiddellijk gevolgd door de oproep om zichzelf te bewapenen en terug te vechten. Deze stelling werd bewust ettelijke keren herhaald, opdat ze elke lezer van dit stuk bij zou blijven. Door het zogenaamde failliet van de overheid over te brengen als een evidentie of vaststelling, waar niemand omheen kan, wil de auteur dat al wie zich niet veilig voelt, de wapens opneemt. Belien schiet in “Geef ons wapens” met scherp op de Belgische burgers die het islamgeloof aanhangen. De ‘fatwa’ die hij uitvaar-

²⁴ The Brussels Journal, 21 april 2006: Geef ons wapens

²⁵ The Brussels Journal, 21 april 2006: Geef ons wapens

digde tegen de “roofdieren” was de ideaaltypische talige voorzet, voor éénieder die het heft in eigen handen wil(de) nemen.

11.2.2 Cultuur als verklaringsmodel²⁶

Het stuk van Belien, maar ook het mediadebat steunt op ‘origine’ als betekenskader en de oplossingen worden gezocht in een allesbepalende cultuur. Niet de daders op zich worden beoordeeld, maar ‘de cultuur’. Dit gebeurt zowel door zij die er alle belang bij hebben, als door zij die normaal gezien niet op dergelijke denkpatronen te betrappen zijn. In de eerste groep zijn ouwe getrouwen te vinden als Vlaams Belang, Dedecker en Coveliers. Opvallend is echter dat ook de meeste opiniemakers, mediamensen, politici, maar ook een groter deel van de Vlaamse bevolking eenzelfde cultureel concept hebben overgenomen. Met dat culturele concept doelen ze op twee zaken: ten eerste dat de afkomst van een persoon per definitie af te lezen is van zijn uiterlijke kenmerken en ten tweede dat criminaliteit onmiddellijk wordt gekoppeld aan een essentialistische en statische definitie van culturele achtergrond. Na het optreden van oppergoeroe van de laatste stelling, Marion van San, in Terzake, verschuift het debat radicaal van een discussie over geweld naar een discussie over cultuur, zo sterk zelfs dat de aanvankelijke discussie, zoals de ouders van Joe wilden dat die gevoerd zou worden, verdwijnt.

Voornamelijk in de contextualisering van het nieuwsfeit hebben de media steken laten vallen. Bij de aanvang van de berichtgeving doen ze een beroep op veiligheidsexperts en laten ze eigen journalisten en getuigen aan het woord. De focus verschoof geleidelijk aan. Wanneer in Terzake Nordin Taouil én Mohamed Chakkar worden opgevoerd, verheft het programma de vermoedens tot waarheid. Als in Morgen Beter Mieke Van Hecke, hoofd van het Katholiek Onderwijs, komt beweren dat het probleem onder andere ligt in de “arbeidsattitude” van deze jongeren, die “onbestaande is in hun cultuur”, geeft ze een verklaring aan een vermoeden. Is er een probleem met de cultuur van de Polen? Is er een probleem binnen het katholicisme met de arbeidsattitude? Nog geen 24 uur na de uitzending van Morgen Beter zou Van Hecke, als officieel verklaard wordt dat de dader een Pool is, plots een heel andere toon aanslaan. Maar ook bij de media ontstaat plots een andere taal: geen vraag aan de Poolse gemeenschap om zich te verantwoorden, geen verwijzing naar de Poolse cultuur of religie, geen Poolse prominenten in de studio.

Ook bij de geschreven media zien we hetzelfde stramien. De Standaard en De Morgen berichten in hun eerste berichten al onmiddellijk na de moord over Noord-Afrikanen (De Standaard in eerste instantie over allochtonen, dit verdwijnt echter even snel). Dat

26 Gebaseerd op Ico Maly & Hatim El Sghiar, 2006: De moord op ons geweten. www.kifkif.be

iemand een Noord-Afrikaan is, verklaart het geweld niet. Toch laten de media uitschijnen dat het wel zo is. De moord op Joe Van Holsbeeck wordt enkel vergeleken met de moord op Patrick Mombaerts. Op die manier wordt het zoeken naar oplossingen geduwd naar de breuklijn autochtoon-allochtoon. Is de moord op de Belgisch-Marokkaanse familie in mei 2002 in Schaarbeek geen geweld? Is de moord op Mohammed Achrak geen geweld?

De berichtgeving over de gruwelijke roofmoord op Joe Van Holsbeeck toont de pijnlijke gevolgen van het koppelen van afkomst en criminaliteit op basis van ooggetuigen. Het massaal verspreiden van dergelijke informatie door media en parket is op zijn minst schaamtelijk te noemen en getuigt van een gebrek aan inzicht in racisme. Dergelijke vorm van berichtgeving onderschrijft de premisse dat een persoon aan de hand van fysieke kenmerken tot één bepaalde groep te rekenen zou zijn. Het wordt als een normaliteit beschouwd. Dit wijst op een wel heel lakse houding van het parket en de media, het fundament van het racisme wordt kritiekloos overgenomen en verspreid. ‘We hebben het toch gezien?’ Niet alleen worden alle mensen van Noord-Afrikaanse origine verantwoordelijk gesteld, de daders worden in deze gemeenschap gezocht. Is het niet ‘normaler’, correcter en beter in de strijd tegen criminaliteit om opsporingsberichten te beschrijven in termen van uiterlijke kenmerken: zwart haar, lichtdonkere huidskleur, blauwe ogen dan in termen van nationaliteit. Of is nationaliteit nu ook al een biologisch, uiterlijk kenmerk?

De origine wordt overgenomen op basis van ooggetuigen, dat futiele ‘bewijs’ (een racistisch, onwetenschappelijk vooroordeel) wordt nergens in vraag gesteld, maar volmondig en veelvuldig herhaald tot het op enkele dagen tijd de kern van het debat wordt. De schok gaat gepaard met het bekende discours over ‘de allochtoon’ en meer bepaald ‘de Noord-Afrikaan’ en criminaliteit. Imams worden nagenoeg ‘verplicht’ om op te roepen om de moordenaars uit te leveren. De moord wordt stilaan een symbool voor de botsing der culturen. Een hele bevolkingsgroep wordt doorheen de media systematisch gelinkt aan de dader, niet meer in het kader van een persoonsbeschrijving van twee misdadigers, maar als de oorzaak en in het kader van de mogelijke oplossingen.

11.3 ‘Allochtone criminaliteit’

In abstracte termen over ‘allochtone criminaliteit’ zijn hier meerdere conceptuele problemen aanwezig: het concept allochtoon is een problematisch gegeven als sociologisch instrument. Het staat niet gelijk met een reële goed af te bakenen ‘groep’, laat staan met een homogene cultuur waarin dan nog eens bepaalde ‘criminele culturele genen’ werkzaam zouden zijn. Pertinente vragen bij dergelijke constructies zijn dan:

Wie is allochtoon? Heeft die ‘één cultuur’, en welke dan? Ligt ‘zijn cultuur’ aan de basis van zijn criminele daden? Hoe kan je dit weten? Wordt dat onderzocht? Op basis van welke criteria? Is dat geen puur racisme? Duidelijk is alvast dat ‘allochtone criminaliteit’ de complexiteit van het fenomeen criminaliteit niet dekt. Het verkleurt, het vertekent en simplificeert het beeld, omdat het helemaal niet zo is dat ‘allochtonen’ enkel in ‘allochtone’ criminele organisaties of netwerken opereren. Omdat het niet zo is, dat ‘allochtonen’ een patent hebben op misdaad of dat ‘hun cultuur’ hen daartoe aanzet, ‘hun cultuur’ daarvan de motor zou zijn.

Criminaliteit is een gedrag, van individuen en groepen van mensen in een maatschappij. Individuele criminaliteit komt in elke ‘cultuur’ voor en geen enkele ‘cultuur’ heeft een patent op een bepaalde vorm van criminaliteit. Als je spreekt over georganiseerde criminaliteit kun je niet anders dan vaststellen dat die meestal verschillende groepen doorkruist: van de onderste tot de hoogste klasse in de samenleving, van autochtoon tot allochtoon, van mannen tot vrouwen, van geschoolde tot ongeschoolde mensen. Dergelijk beeld over criminaliteit blijft in de media vaak onderbelicht, de kleine allochtone tasjesdief is prioriteit nummer één in onze media. Het wereldbeeld van het Vlaams Belang wordt hierbij impliciet onderschreven: de complexiteit van criminaliteit wordt herleid tot een simpele en éénduidige oorzaak: de cultuur van *de Ander*.

In een beperkte tijdsperiode in abstracte termen over criminaliteit spreken zonder daarbij een verkeerde perceptie de wereld in te sturen, is niet evident. Correcte en eenduidige concepten hanteren is hierbij een minimale vereiste. Criminaliteit beschrijven als een gedrag, als handelingen is hierbij van cruciaal belang: ‘witteboordcriminaliteit’, ‘drugshandel’ en ‘moord’ verwijzen naar het soort misdaad net zoals ‘georganiseerde misdaad’. Criminaliteit wordt hierbij beschreven als de praktijk: de verkoop van drugs, corruptie, moord. Het gerecht zoekt de motieven en mogelijke criminele banden en netwerken. Als de daders van ‘allochtone origine’ zijn, gooien media die vanzelfsprekendheden vaak overboord, of worden die elementen ondergesneeuwd door ‘interessantere paden’. Criminaliteit wordt dan maar al te vaak beschreven in termen van cultuur, alsof cultuur de motor of het motief is van de criminaliteit. En ook de oplossing. De strijd tegen criminaliteit wordt dan geculturaliseerd. De ‘allochtonen’ zijn de criminelen of in de woorden van Dewinter: multicultureel is multicrimineel.

11.4 Afkomst, culturaliseren en racisme

Het hanteren van het concept ‘allochtone criminaliteit’, het systematisch vermelden van de allochtone afkomst van een dader ongeacht de vorm van criminaliteit, culturaliseert criminaliteit. De oorzaak van criminaliteit wordt dan immers gelegd bij (de cultuur van)

een hele bevolkingsgroep, alsof criminaliteit bepaald zou zijn door een soort ‘cultureel gen’. Niet de vorm van criminaliteit door een individu of een organisatie wordt centraal gesteld. Niet de individuele verantwoordelijkheid van de dader(s) en niet de complexe, internationale structuur of de voedingsbodem van criminaliteit. Dat alles valt maar al te vaak buiten beeld bij de rapportage over criminele feiten. In een dergelijke praktijk wordt een groep per definitie gestigmatiseerd en ter verantwoording geroepen voor elke criminele daad gepleegd door ‘een groepslid’. De groep wordt gescheiden in de samenleving en collectief verantwoordelijk gesteld voor ‘de allochtone criminaliteit’.

De automatische kadering van criminaliteit gelinkt aan uiterlijk en afkomst is een zeer gevaarlijk fenomeen. Media hebben hierdoor mee het debat verschoven van de essentie (criminaliteit) naar een politieke boodschap. Er is witteboordcriminaliteit, er zijn passiemoorden, diefstallen en er is sinds enkele decennia ook ‘allochtone criminaliteit’. Het concept, afkomstig van het Vlaams Belang, is een dominant kader. Dit vertaalt zich onder andere in de praktijk om het relevant en normaal te achten dat journalisten systematisch de afkomst van een ‘dader’ vermelden. Sinds het onderzoek van Marion van San, geraken meer en meer mensen ervan overtuigd dat er zoiets is als ‘cultureel bepaalde criminaliteit’, ‘allochtone criminaliteit’ dus. Hoewel er in haar besluit nogal wat termen als waarschijnlijk, lijken, blijken voorkomen en haar methodologisch kader overduidelijk rammelt, heeft ze een belangrijke impact op de legitimering van het concept ‘allochtone criminaliteit’. Afkomst wordt nagenoeg door iedereen als een bepalende factor gezien in criminaliteit, nog voor een vonnis is uitgesproken wordt ‘de cultuur’ de schuldige. Cultuur wordt een paswoord om elke criminele daad te analyseren en telkens opnieuw wordt een hele bevolkingsgroep gestigmatiseerd. Sluipend worden media(figuren) rechters: zij definiëren de schuldvraag, oordelen en veroordelen.

De culturele bril vertaalt zich in een tweedeling van de beeldvorming: *Wij* zijn minder crimineel, het is een uitzondering. *De Ander* is inherent crimineel. In de media is cultuur immers de oorzaak. Pertinente vragen worden hierdoor niet gesteld. Vragen zoals: (hoe) bericht je over politie-arrestaties? Hoever ga je in het kaderen en verklaren van dergelijke fenomenen op basis van gebrekkige informatie en speculatie? Is er werkelijk een verschil tussen een roofmoord en een ‘interculturele’ roofmoord? Is het aan de media om dat uit te maken of aan de rechtbank? Er kan sprake zijn van een racistische moord en in die zin kan afkomst relevant zijn in de rechtbank. Het is echter niet zo dat een ‘allochtone’ dader en autochtoon slachtoffer, per definitie een geval is van een ‘cultuurprobleem’. Roofmoord is roofmoord, verduistering is verduistering, drugshandel is drugshandel. Afkomst speelt hier geen enkele rol: de wet is de wet.

Over there

Jan Zienkowski, Joan Leeflang, Jessy De Maeyer & Ico Maly

De serie *Over There* is een dankbaar voorbeeld om aan te tonen hoe culturele en politieke overtuigingen ingebed zijn in de cultuurproducten die mensen dagelijks consumeren. Steven Bochco heeft met die serie namelijk de eerste dramareeks ontwikkeld die handelt over een oorlogsgerelateerd conflict waarin de VS nog steeds betrokken zijn. Het gaat om een spectaculair drama dat opgebouwd is rond fictieve personages en verhaallijnen. Voorstanders prijzen de realistische manier waarop de serie de oorlog in Irak in beeld brengt. Tegenstanders stellen de politieke neutraliteit in vraag die Bochco daar claimt. De thematiek ligt zo gevoelig dat het Witte Huis er consequent van afziet duidelijke commentaren op de serie te leveren¹. Eerst en vooral enkele recensies van de serie van dichterbij bekijken.

“De dappere, intense, indringende en emotionele serie ‘Over There’ neemt de kijker mee naar de voorste linies van de strijd. De serie onderzoekt het effect van een oorlogssituatie op een Amerikaanse militaire eenheid die voor het eerst naar Irak wordt uitgezonden. Daarnaast belicht de serie de situatie van de familie en vrienden van de militairen.”²

Bovenstaand citaat vat inderdaad een groot deel van de serie samen. Zoals zal blijken, zijn er echter heel wat impliciete betekenisniveaus waar een dergelijke beschrijving aan voorbijgaat. Talloze discoursanalyses hebben aangetoond dat het onuitgesprokene vaak de grootste ideologische en dus politieke lading dekt (Wetherell, Taylor & Yates, 2001). De volgende citaten trekken dan ook onmiddellijk de aandacht.

“Geen gepreek. Geen politisering. Geen debat over goed en kwaad. “Over There” is rechtuit en aangrijpend, een rauwe kijk op oorlog door de ogen van verschillende jonge soldaten die moeten vechten voor hun leven.”³

1 Newsweek, 03 augustus 2005: It's Summer Vacation <http://www.msnbc.msn.com/id/8816222/site/newsweek/>

2 20TH CENTURY FOX. Over There: de complete serie. www.fox.be/dvd/overthere_s1-31797/31797.

3 The Michigan Daily, 08 januari 2005: Apolitical 'Over There' follows Soldiers in Iraq <http://media.www.michigandaily.com/media/storage/paper851/news/2005/08/01/Arts/Apolitical.over.There.Follows.Soldiers.In.Iraq-1430819.shtml>

“Het is een waarheidsgetrouw relaas over moedige soldaten - de alledaagse helden die onder buitengewone omstandigheden strijden voor de vrijheid.”⁴

Zowel waarheid als neutraliteit worden in de sociale wetenschappen sterk geproblematiseerd (Abbinett, 1998). Zo illustreerde Foucault dat elke maatschappij en elke periode haar eigen waarheden produceert (Hall, 1997). Hier volgt nu een analyse van de waarheden die in die serie ge(re)produceerd worden. Het is hier dus niet de vraag in hoeverre de serie overeenkomt met de oorlog zoals die zich in de realiteit ontvouwt. De aandacht gaat hier daarentegen wel naar de manier waarop er via de beeldvorming een welbepaalde ‘definitie van de situatie’ ontstaat. Dergelijke definities zijn perspectieven op de werkelijkheid. De term is uitgedacht in het kader van interpersoonlijke communicatie (Cast, 2003) maar wordt ook in het kader van politieke bewegingen, conflicten en ideologieën aangehaald (Scott, 2000). Elke definitie benadrukt en verhult bepaalde aspecten van het gedefinieerde object – in dit geval de oorlog in Irak. Aangezien de definitie die je van een situatie maakt een grote impact heeft op de manier waarop je denkt, spreekt en handelt, is een dergelijke analyse geen overbodige luxe.

Concreet is hier de aandacht gericht op de manier waarop Irak, de Irakezen en de Amerikanen in beeld worden gebracht. Daarbij zal blijken dat de beeldvorming voor een groot stuk gekenmerkt wordt door wat Van Dijck het *ideologische* of het *politieke vierkant* noemt. Het gaat om een discursieve strategie die er grofweg als volgt uitziet:

	POSITIEF	NEGATIEF
BENADRUKKING	Wij	Zij
TRIVIALISERING	Zij	Wij

Het vierkant behelst een eenvoudig principe dat terug te vinden is in zeer uiteenlopende genres van politieke discourses. De eigen positieve eigenschappen en acties worden benadrukt en wat negatief is, wordt getrivialiseerd of gerationaliseerd. Worden de politieke tegenstanders of vijanden in beeld gebracht, dan geldt de tegengestelde tactiek (Van Dijck, 1997). Dat principe zal ook blijken op te gaan voor de serie *Over There*. Daarbij moet wel opgemerkt worden dat het bijzonder moeilijk blijkt om positieve eigenschappen van Irak of de Irakezen te vinden die getrivialiseerd kunnen worden. Het artikel is onderverdeeld in vier secties. Daarin wordt nagegaan (1) wat de politieke

4 20TH CENTURY FOX. *Over There*: de complete serie. www.fox.be/dvd/overthere_s1-31797/31797.

implicaties zijn van de overbenadrukking van de eigen positieve en negatieve eigenschappen, (2) wat het adagium *the personal is political* (Hanisch, 2006) voor deze serie betekent, (3) hoe *de Ander* als een dreigende blinde vlek geconstrueerd wordt en (4) hoe zelfs de representatie van tijd en ruimte politieke implicaties heeft.

12.1 Overbenadrukking van de eigen eigenschappen

Het genre van de reeks – dat van de ‘realistische’ dramaserie – leent zich uitermate goed voor de benadrukking van alvast één zijde van het ideologische vierkant. Door de aandacht voor het dramatische en het persoonlijke komen zowel de positieve als de negatieve eigenschappen van de Amerikaanse soldaten uitgebreid in beeld. Zo kom je heel wat te weten over hun problemen, relaties en aspiraties. Voor de verdere analyse is het alvast nuttig om na te gaan hoe de personages geportretteerd worden.

Zo is er Bo Rider, een 20-jarige blanke, getrouwde man die de trotse vader van zoontje Tank is. Bo is als kind verlaten door zijn alcoholistische vader. Bo wilde quarterback worden maar stapte vanwege financiële problemen in het leger. Zijn droom wordt echter definitief aan diggelen geslagen wanneer hij tijdens een aanslag in Irak zijn been verliest. Na deze gebeurtenis doet hij er alles aan om zo snel mogelijk te revalideren en terug te keren naar zijn eenheid. Hij wil zijn strijdmakkers niet in de steek laten door definitief in de VS te blijven.

Frank is een ander personage waar bijzonder diep op ingegaan wordt. Hoewel hij als universitair filosofie studeerde, draagt hij de bijnaam *Dim*. Zijn medesoldaten vinden hem namelijk *dom* omdat hij ondanks zijn studies voor het leger heeft gekozen. Hij komt over als een initiatiefnemende en soms roekeloze moraalridder. Hij laat thuis een slecht huwelijk en een zwangere vrouw achter. Met zijn zevenjarig stiefzoontje Eddy heeft Dim wel een intense band. Als hem gevraagd wordt wat het ergste is wat hem zou kunnen overkomen, antwoordt hij: *“als Eddy iets zou overkomen, dan zou ik opgeven”*. Aan het thuisfront wordt er uitgebreid ingegaan op het gemis van *Eddy* die voortdurend tekeningen voor zijn vader maakt en op het overspelige gedrag van Dims alcoholistische vrouw.

De zwarte Maurice – alias *Smoke* – ziet weinig verschillen tussen Irak en het getto waar hij opgroeide. Zo stelt hij *“Ik ben opgegroeid in een oorlogsveld, dit is een oorlogsveld.”* Smoke neemt het niet te nauw met regels. Zo overtuigt hij Bo om illegaal bier te gaan halen in een ander kamp, voert hij zijn controles op burgervoertuigen niet correct uit en ontkent hij dat alles tegenover zijn sergeant. Als hij later verdacht wordt van de moord

op een Irakese moeder en haar kind, heeft hij de grootste moeite om zijn onschuld te bewijzen. Smoke is namelijk een racistische macho die regelmatig in conflict treedt met de intellectuele moraalridder *Dim*. Hij heeft uiteraard ook iets tegen zijn medesoldaat Tariq, de Irakese *geitenmensen* en alles wat naar *blank* ruikt. Smoke ziet zichzelf als “*the nigger with a trigger*” en wil vriendschap sluiten met de enige andere zwarte van het peloton - Averyl - die dat evenwel niet ziet zitten.

Averyl - alias *Angel* - is een overtuigde christen die niet veel heil ziet in *Smokes* racistische uitspraken. Angel was een koorzanger die met zijn stem carrière wilde maken. Toen dit niet mogelijk bleek, sloot hij zich uit woede aan bij het leger. Angel voelt een zekere affiliatie met de gelovige – islamitische - Irakezen.

Verder bevat het peloton nog twee vrouwen. Zo is er de gelukkig getrouwde Esmeralda - alias *Doublewide*. Haar kind wordt thuis liefdevol verzorgd door haar trouwe man. *Doublewide* vreest er duidelijk voor dat ze misschien niet meer naar huis zal terugkeren. De andere vrouw heet Brenda maar wordt doorgaans *Mrs B* genoemd. De ‘B’ staat voor *bitch*. Ze is 18 jaar oud, heeft een zeer vrije seksuele moraal en is de chauffeur van het peloton. Ook zij heeft een zoontje maar dat wordt verzorgd door haar moeder. Haar man zit in de gevangenis.

Verder is er nog *Sergeant Scream* die als leidersfiguur al schreeuwend de kalmte bewaart. Hij treedt vaak als bemiddelaar tussen de manschappen op en is de belichaming van gezag, professionaliteit en discipline.

Een laatste en bijzonder interessant personage is Tariq Nassiri. Hij is de soldaat met Arabische roots die evenwel in Detroit is opgegroeid. Hoewel de kijkers tot in de laatste aflevering in het ongewisse worden gelaten over zijn etnische herkomst, spreekt hij vloeiend Arabisch en is hij op de hoogte van de lokale zeden en gewoontes in Irak. Zijn kennis van de vijandige terroristen is voor een New Yorker ronduit verbluffend. Als er zich een conflictsituatie voordoet, wordt hij dan ook vaak als *ervaringsdeskundige* ingeroepen. Toch zegt hij geen culturele affiniteit te voelen met de *Arabische broeders* en maakt hij de Irakezen soms zelf belachelijk.

Uit de beschrijving van de karakters valt op te merken dat de eigenschappen van de soldaten en hun verwanten in de VS zeker niet uitsluitend positief te noemen zijn. Relatieproblemen, alcoholisme, en racisme komen regelmatig terug. Dit lijkt op het eerste gezicht dan ook in te druisen tegen de principes van het ideologische vierkant. Het is hierbij echter belangrijk te beseffen dat het schema ontworpen werd om expliciet politieke teksten te onderzoeken. Hier is er sprake van een dramaserie die per definitie

aandacht moet hebben voor conflict. Als je het gedetailleerde beeld vol positieve en negatieve eigenschappen van de Amerikanen echter afweegt tegen het beeld dat van de Irakezen geschetst wordt, wordt de politieke lading zeer duidelijk.

Uit het bovenstaande blijkt ook dat het bataljon zeer politiek correct is samengesteld. De leden vertonen een verbluffende diversiteit op vlak van gender, etniciteit, socio-economische status en overtuigingen. Die diversiteit is echter niet eindeloos. Ongeacht hun uiteenlopende eigenschappen identificeren ze zich in laatste instantie steevast als plichtsgetrouwe Amerikanen. Dat is bijzonder opvallend bij de vertegenwoordigers van minderheden als Tariq of *Smoke*. Het politiek correcte beeld dat zo ontstaat, is van fundamenteel belang voor de verdere beeldvorming in de serie. De personages zijn doorheen hun sociale kenmerken namelijk gelinkt aan bepaalde groepen in de Amerikaanse maatschappij. De conflicten tussen de Amerikanen in Irak functioneren daardoor als indexale tekens voor de conflicten tussen bepaalde bevolkingsgroepen in de VS (Peirce, 2003). Met andere woorden: *the personal is political* (Fixmer & Wood, 2005).

12.2 Zelfs het persoonlijke is politiek

De bovenstaande stelling kan geïllustreerd worden aan de hand van de positie die *Smoke* inneemt in zijn peloton. *Smoke* is racistisch maar staat ook symbool voor de *no-nonsense*-houding van het getto waaruit hij dankzij het leger ontsnapte. Hij is een ruwe bolster die niet de minste schijn van een *blanke* pit vertoont. Zijn zwart-witperspectief maakt dat hij zijn *brother in arms* Angel als een verrader ziet die overgelopen is naar de kant van de blanken. Dat soort redenering is ook zichtbaar in de aflevering waar de geamputeerde Bo Rider vervangen wordt door Tariq. Daarop volgt de volgende conversatie: “*A goddamn Arab? Yo man, are you an Arab?*” Tariq antwoordt: “*No, I’m an American*”. *Smoke* kan moeilijk vrede nemen met dat antwoord en vraagt door: “*You know what I mean, where are your parents from?*” Het antwoord “*Detroit*” staat *Smoke* ook niet aan en die protesteert dan weer met “*Shit*”.

De interactie tussen Tariq en *Smoke* illustreert goed hoe de personages de spanningen tussen bepaalde groepen in de VS verbeelden. *Smoke* en Tariq nemen hun posities als etnische minderheden mee het bataljon in. Daarbij moet opgemerkt worden dat het racisme van *Smoke* duidelijk veroordeeld wordt door de andere leden van het bataljon. Die staan op hun beurt symbool voor andere groepen – blanken, armen, intellectuelen, christenen – waardoor het beeld van een algemene antiracistische houding in de VS versterkt wordt. De andere leden van het peloton veroordelen expliciet het racisme

van Smoke. Desondanks zijn er heel wat andere xenofobe veralgemeningen in de serie ingebouwd. Dat komt nog uitgebreid aan bod.

De aandacht voor conflicten binnen de VS is op zich natuurlijk geen slechte zaak. Toch worden er op dat vlak heel wat kansen gemist. In geen enkele aflevering wordt de status-quo tussen de leden van het bataljon namelijk doorbroken. Ondanks woordenwisselingen en zelfs gevechten waarin Smoke doorgaans een rol speelt, is er altijd wel een vijand die op tijd naar voren springt zodat de aandacht stevast van de interne persoonlijke en maatschappelijk verankerde conflicten wordt afgeleid. Het principe van *divide and conquer* lijkt dus niet bepaald op te gaan voor de eigen groep. Als de status-quo tussen de leden van het peloton terugkeert – wat stevast aan het einde van elke aflevering gebeurt – lijken ook de verhoudingen tussen de groepen waar de soldaten symbool voor staan een pak minder problematisch dan voordien.

De personages van de serie staan dus altijd voor bepaalde groepen in de VS. Ze staan echter ook symbool voor bepaalde standpunten. De aflevering waarin het peloton de *spotter* van een Irakese mortier moet elimineren is zeer relevant. Die vijandelijke *spotter* verhindert de doorgang voor een konvooi toiletten dat bestemd is voor een Amerikaanse basis. Omdat de soldaten niet zeker zijn van de identiteit van de seiner weigert *Angel* de verdachte dood te schieten. De idee dat een verdachte onschuldig is tot diens schuld bewezen wordt, is een compleet onverantwoordelijke gedachte in de ogen van Smoke. Die stelt dat *Angel* op die manier met de levens van het peloton speelt. Voor Smoke is het letterlijk *US of The Others*. Andere ethische overwegingen zijn irrelevant. Voor de implicaties hiervan belicht kunnen worden, moet de aandacht uitgaan naar de potentiële *spotter*.

De soldaten zijn niet zeker van hun verdachte. Ze zoeken tijdens hun observaties naar aanwijzingen of het inderdaad om de *spotter* gaat. Het is opmerkelijk hoe de culturele breuklijn tussen de VS en Irak tot op het absurde af wordt aangewend in de constructie van een vijandsbeeld. Als de verdachte voor het oog van het bataljon, met zijn kind voor zijn huis in de tuin speelt, draagt hij westerse kledij. Smoke stelt dat dit een doelbewust bedrog is om te doen alsof de Irakees “*one of us*” is. De soldaten trappen hier niet in want ze interpreteren het gedrag van de man als koelbloedigheid. De soldaten zitten dus met een groot dilemma. Nemen ze het zekere voor het onzekere en doden ze de man of niet? Uiteindelijk schieten ze de verdachte neer. Terecht zo blijkt al snel. De man die eerder met zijn kind speelde, valt na het fatale schot gehuld in een rode djellaba met een walkietalkie in zijn handen door het raam. De klederdracht suggereert een culturele en religieuze motor achter het conflict. Nochtans is Irak aangevallen op basis van een argumentatie die draaide rond de uitschakeling van massavernietigingswapens en de strijd tegen een

dictatuur. Die aflevering is nog vanwege een andere reden relevant. Uiteindelijk blijkt de door racisme onderbouwde *no-nonsense*aanpak van Smoke namelijk te werken. De boodschap is duidelijk; hoe minder vragen je stelt en hoe agressiever je bent, hoe meer kans je hebt om het conflict te overleven. Het is ook opvallend dat de *juiste* beslissing werd genomen. Als dat niet het geval geweest was, zou het resulterende conflict tussen *Angel* en *Smoke* symbool kunnen staan voor Amerikaanse meningsverschillen over de tactiek en bij uitbreiding de strategie en het nut van de oorlog. Nu blijft de status-quo echter behouden.

De morele overwegingen en discussies die vaak aan de oppervlakte drijven, tonen de menselijke kant van *onze* soldaten. In al hun ruwheid, in hun overlevingsstrijd en in het oog van alle gruwel van de oorlog, blijven de Amerikanen mensen die het goede nastreven en daarom voortdurend morele afwegingen moeten maken. Het bataljon stijgt stevast boven de interne breuklijnen en tegenstellingen uit en kan door niets of niemand ondermijnd worden. Dat wordt onder meer duidelijk als het verantwoordelijkheidsgevoel van Bo Rider ten aanzien van zijn peloton begint te wegen op de relatie met zijn gezin. De eenheid gaat voor alles. *In the end*, ongeacht de verschillen tussen de soldaten onderling, is er steeds een insluitend *Ons* ten aanzien van de onbekende en vijandige Irakese *Ander* wiens gezicht doorgaans verborgen blijft. Nu de aandacht op de *Andere* kant van het politieke vierkant.

12.3 De Ander als dreigende blinde vlek

De stereotiepe beeldvorming over de *Ander* is een noodzakelijk neveneffect van een eenzijdige definiëring van de Irakese situatie aan *onze* zijde. De hele serie wordt geproblematiseerd vanuit het lokale en tactische perspectief van het Amerikaanse bataljon. De dramatische en persoonlijke invalshoek die de kijker dwingt tot emotionele identificatie met de leden van het infanteriebataljon ontbreekt volkomen als de camera's gericht worden op de Irakese of Arabische *Ander*. Sociale en psychologische eigenschappen van de vijandige strijders en de ruimere bevolking worden systematisch doodgezwegen. Er is geen onderscheid tussen sjiieten en soennieten, rijk en arm, jong en oud, man en vrouw. Of het gaat om Arabieren, Irakezen of religieuze fanatici die de wapens opnemen, wordt stevast in het midden gelaten. Zo ontstaat er een belangrijke conceptuele verwarring. Bovendien zijn zowat alle Irakezen in de serie dorpingen – een gegeven waar later nog op teruggekomen wordt. Het dominante beeld van de *Ander* is dat van de vijandige en anonieme strijder met bivakmuts, Palestijnsjaal of djellaba. Een beeld dat uiteraard alles behalve politiek neutraal is.

De eerste keer dat de kijker geconfronteerd wordt met de *Ander*, blijft die laatste zelfs verscholen in de moskee. Het bataljon ligt in loopgraven voor dat gebouw en wacht op een mogelijk akkoord met de opstandelingen. De *Ander* blijft aanvankelijk onzichtbaar en is enkel aanwezig in de gesprekken die de sergeant met hen voert. Net als de onderhandelingen rond zijn, beginnen de onzichtbaren te schieten. Zo verbreken ze niet alleen een mogelijk bestand, maar schenden ze tegelijkertijd de regels van de oorlogsvoering. Ze zijn onbetrouwbaar en onredelijk en onderhandelingen zijn bijgevolg gedoemd om te falen. Ook de Irakese burgers krijgen dergelijke etiketten opgeplakt. Als er al een burger in beeld komt, wordt die in grote meerderheid van de gevallen geassocieerd met de gemilitariseerde vijand in kwestie. Zo zijn de Amerikaanse soldaten aangedaan na een fatale confrontatie aan een controlepost. Een Irakese auto wilde niet stoppen en de inzittenden – een grootvader, een kind en een vrouw – werden preventief doodgeschoten. Een volgende beschoten auto blijkt echter wel een verdachte in de koffer mee te smokkelen. Hieruit besluiten de soldaten dan dat alle gepasseerde en beschoten auto's actief meewerkten aan deze smokkeloperatie. De Irakezen zouden namelijk nagaan welke voertuigen al dan niet worden tegengehouden. Ook kinderen en oude vrouwen worden als vijanden afgebeeld. Zo delen de Amerikanen in aflevering 10 – *Suicide Rain* – water en andere zaken uit. Vervolgens duwt een gesluierte oude vrouw een Irakees jongetje weg. Smoke ziet dat en vraagt al grappend of de oude vrouw geen terroriste kan zijn. Een andere soldaat antwoordt: “*Nee, alleen jonge mannen.*” Vervolgens gooit de vrouw een bom in de Amerikaanse truck. Het doelwit van de vrouw versterkt de demoniserende kracht van dat beeld exponentieel. De soldaten zijn er immers om te helpen. Onschuldige of neutrale Irakezen moet je in *Over There* met de microscoop zoeken.

Als het gaat over de beeldvorming over de Irakese en Arabische *Anderen* is het ook interessant om eens naar soldaat Tariq te kijken. Zoals gezien is hij omwille van een of andere obscure reden als Amerikaan goed bekend met het doen en denken in de Arabische wereld. Zijn mening over de tweede beschoten auto die de terrorist vervoerde, is duidelijk. Op basis van de witte T-shirts en de Ray Ban-zonnebrillen van de slachtoffers van de tweede auto, komt hij tot de conclusie dat het om Syriërs moet gaan. Tariq weet dat het “*De jihad is waarom die Syriërs hier komen, het is een spannend iets. De heilige oorlog tegen Amerika is als Woodstock voor de hippies*”. De kloof tussen *Ons* en *de Ander* kan niet groter zijn, *Wij* vinden een losbandig festival subliem, *zij* blazen zichzelf op voor hun plezier.

Dat wordt nog maar eens onderstreept als een video op een Arabische zender doet uitschijnen dat Smoke een Irakese jongen en diens moeder vermoord zou hebben. De opname ontsteekt veel protest in de Arabische wereld. De kijker krijgt de suggestie mee dat de twee slachtoffers opgeofferd werden om Amerika in een slecht daglicht te plaatsen.

De *Anderen* offeren zelfs hun kinderen op in hun strijd tegen het Westen. Ze zijn anders in hun drijfveren, in hun culturele bagage en in hun zijn. Het gaat om “*Een vijand die niet bang is om te sterven*” en “*Jesus hoe vecht je daarmee.*” – zoals Dim weet op te merken. Die doodsverachting lijkt de machtsverhoudingen in het voordeel van de Irakezen te doen keren. Ze lijken opeens een pak machtiger. Machtig maar gewetenloos.

12.4 Cultuur en religie als motoren van het conflict

Doordat *de Ander* nauwelijks gepersonaliseerd in beeld wordt gebracht, word je als kijker ook in het ongewisse gelaten over diens drijfveren. Waar *Smoke* in het leger ging om te ontsnappen uit het getto, *Bo* in financiële problemen zat en *Angel* het leger instapte als alternatief voor zijn zangcarrière, moet de oorzaak voor Irakese militaire acties in cultuur of religie gezocht worden. Er is aan Irakese zijde enkel sprake van een religieus geïnspireerde en onredelijke haat jegens de VS en bij uitbreiding jegens het hele Westen en haar moderniteit. Op impliciet niveau is dus een klassieke dichotomie vast te stellen, namelijk die van de moderne wereld tegenover een achterlijke cultuur of in de woorden van Fukuyama de posthistorische wereld versus de historische wereld. De Amerikaanse soldaten worden uiteraard als modern geprofileerd. Ze verkondigen dan ook alle bekende verwezenlijkingen over de gelijkheid van man en vrouw, het streven naar vrijheid en zo verder. De Amerikaanse vrouwen in de serie zijn zelfstandig en beschikken soms over een nogal vrije seksuele moraal. Ze controleren hun eigen leven en maken hun keuzes, ook in hun conflicten met mannen. Die progressieve man-vrouwverhoudingen worden nog eens onderstreept doordat de man van soldaat *Doublewide* als huisman voor haar kind zorgt. Dat beeld contrasteert sterk met het beeld van de Irakese vrouwen. Die dragen allemaal hoofddoeken en gedragen zich uitermate onderschikt tegenover mannen.

De ondergeschikte positie van de Irakese vrouw blijkt ook uit aflevering 8. Een Amerikaanse projectontwikkelaar wil hier een oliepijpleiding door een Irakees dorp trekken. Ter compensatie biedt hij een gebouw met een functie naar keuze aan. Het dorp wordt bijeengeroepen voor een vergadering maar enkel de dorpsimam neemt het woord. Hij eist een moskee. Toch is er een vrouw die zich verzet tegen dit idee. Zij wil een school. De projectontwikkelaar vindt dan ook dat er democratisch gestemd moet worden waarop de imam met zijn pleidooi begint. Hij stelt dat de bouw van een moskee de wil van God is. De andere mannen lijken hiermee in te stemmen. Vervolgens neemt de vrouw het woord. De imam roept haar nog eens toe dat ze geen spreekrecht heeft. Waarop de ontwikkelaar tegen Tariq zegt: “*Zeg hen dat, nu democratie op komst is, zij het recht heeft om te spreken.*”, de mannelijke dorpingen zijn het hier duidelijk niet mee eens. Er heerst stilte. “*Zeg hen dat ik haar recht tot spreken persoonlijk garandeer*”, zegt de Amerikaan. Opeens wil de vrouw toch praten en richt ze zich tot de imam.

“als je ons enkel angst en haat leert en dat de moderne wereld samenspannt tegen ons, als je ons enkel leert dat we bevochten worden en alleen zijn, dan zullen we altijd kwaad zijn, en altijd onwetend blijven. We hebben een school nodig waar we onze kinderen hoop kunnen leren.”

De imam staat recht en eist woedend haar berouw. Daarop werpt de imam haar beschuldigingen toe; *“Ze is afvallig, ontrouw aan de waarden waarin we geloven, (...) ze glimlachte naar de Amerikaan en raakte hem aan in het openbaar.”* Dat is voor de imam afdoende bewijs voor haar ketterij. De dorpelingen beginnen haar spontaan te stenigen en de soldaten grijpen pas na enige aarzeling in. Die scène is bijzonder expliciet in het onderscheid dat tussen *ons* en de Irakese *Ander* gemaakt wordt. *Wij* zijn democraten, staan voor vrijheid, moderniteit en gelijke rechten. De vrouw van de imam is de enige Irakese die dat inziet. Het is ook opvallend hoe haar demarche voor een school het clichébeeld van fundamentalistische moslims bevestigt. Moslims haten het Westen en de hele moderniteit maar zijn eigenlijk onwetende fanatici.

De culturele en religieuze breuklijnen die *ons* van de *Anderen* scheiden, komen niet alleen tot uiting in vrouwenkwesities. Sergeant *Scream* roept tijdens een militaire confrontatie *“Wij gaan ook een jihad voeren”*. *Scream* veronderstelt dus dat de vijand bestaat uit religieuze fanatici. Alternatieve verklaringsmodellen zoals de mogelijkheid dat het om nationalistische verzetsstrijders gaat die zich verzetten tegen een illegale bezetter komen uiteraard niet aan bod. Ook in de nachtmerrie waarin Bo Rider door gemaskerden gemarteld wordt, komt het religieuze aspect naar boven. De beul roept hem toe; *“Wat doe je, ongelovige, waarom kom je hier, je bazen liegen, waarom kom je hier nog vechten.”* De drijfveren van de Irakese en Arabische *Anderen* liggen in cultuur en religie. De drijfveren van de Amerikanen worden *politiek neutraal* doodgezwegen of ludiek opzijgeschoven; *“We komen niet voor jullie olie, we komen een trap onder jullie gat geven”* Er wordt zelfs een bijzonder ambigu onderscheid over het gebruikte geweld gemaakt. Het eigen geweld is dan wel primitief, het is ook rechtvaardig en heroïsch. In aflevering 1 omschrijft soldaat *Dim* het eigen geweld als volgt;

“We are savages, wij zijn ... Het is ook eervol, het heeft iets, als ik een monster ben, dan ben ik blij dat ik er een ben, ik begin in te zien dat ik trots moet zijn (...)”

Een dergelijke houding ten aanzien van geweld is tekenend voor zowat alle oorlogspropaganda (Morelli, 2003). Het is ook opmerkelijk dat de militaire confrontaties steeds gestart worden door de Arabische of Irakese *Anderen*. De tactiek van de Amerikanen is steeds louter verdedigend. Ze kunnen er dan ook niet aan doen dat er af en toe onschuldige slachtoffers vallen. Deze passiviteit van de Amerikaanse bezetter wordt slechts één keer expliciet benadrukt. Een van de Amerikanen zegt letterlijk; *“Hij is er*

zelf schuldig aan; want hij heeft aangevallen en is verantwoordelijk voor de doden.” Het feit dat de Amerikanen de oorlog begonnen zijn wordt nergens in de serie expliciet aangehaald.

12.5 Ruimte en tijd als politieke gegevens

De differentiatie die zo eigen is aan de weergave van conflicten doet zich in *Over There* niet enkel voor met betrekking tot etnische, religieuze en culturele eigenschappen van *de Ander*. Ook de temporale en ruimtelijke context waarin de afgebeelde Irakezen (of moslims) leven, wordt geabnormaliseerd. De manier waarop tijd en ruimte worden weergegeven is geenszins neutraal. Inherent politieke beslissingen over de representatie van onevenwichtige machtsverhoudingen doen zich in de serie op verschillende niveaus voor. Zoals gezien vinden dergelijke keuzes plaats op vlak van individuen en groepen (de Amerikaanse soldaat tegenover de Irakese of de islamitische Ander), de representatie van tijd (het moderne Westen tegenover het middeleeuwse Irak) en ruimte (de Amerikaanse stad tegenover de Irakese woestenij).

Het gehanteerde tijdsconcept is duidelijk geënt op het klassieke moderne model van een unilineaire gefaseerde ontwikkeling (Howard, 1989). Daarbij loopt het Westen op kop in een race die al dan niet uitmondt in een *end of history*. Er wordt dan ook behoorlijk consequent gewerkt aan een associatie tussen het hedendaagse Irak en de Europese middeleeuwen. In de woorden van Tariq; “*Als zij [de Irakezen/moslims/Arabieren] jou zouden pakken, dan verpletteren ze je ballen ... Ze leven nog in de middeleeuwen, ze zijn 500 jaar achter.*” Er zijn echter ook subtielere mechanismen die het hedendaagse Irak van een middeleeuwse connotatie voorzien. Zo is het feit dat de gevechten zich nooit in grote steden afspelen hoogst significant. Irakese steden lijken in de serie niet te bestaan. Niet één gevecht speelt zich af in een setting die vergelijkbaar is met Bagdad of Fallujah. De oorlog beperkt zich tot het platteland, kleine dorpen of moskeeën. Gegevens die respectievelijk verband houden met een agrarische economie, een hoge graad van *gemeinschaft* en alomtegenwoordigheid van religie – allemaal prototypische kenmerken van een middeleeuws cliché – voeden daarmee het dominante beeld van een achtergesteld Irak. De Irakese middeleeuwen lopen echter op hun laatste benen. Alle strijdttonelen zijn al verwoest, verloederd of verlaten. De Amerikaanse destructieve bijdrage wordt hierdoor zwaar geminimaliseerd. Irak is een lege en verwoest(ijn)ende wereld waar de Amerikaanse troepen herleid worden tot de slopers van een al onbewoonbaar verklaard pand.

Historische periodes worden dus gekoppeld aan bepaalde ruimtes. Dat is noch uitzonderlijk, noch toevallig. Op een cognitief niveau houdt een strikt onderscheid geen steek. De notie van ruimte is nodig om over tijd te kunnen spreken. Zo zijn er *tijdslijnen* als

het over geschiedenis gaat en *bevinden* mensen zich in bepaalde periodes. Omdat dus zowel tijd als ruimte nodig zijn om zich te kunnen oriënteren, moeten vragen gesteld worden bij de geografisch en temporale vaagheid van de serie. De hele reeks speelt zich simpelweg *over there* af. Ergens na *Abu Ghraib*. Dit wordt bijzonder relevant als die vaagheid ten top wordt gedreven.

Zo bevinden de soldaten zich in aflevering 3 – *The Prisoner* – in een verwoest(ijnd) dorp. Er is op de troepen en hun gevangene na geen teken van leven te bekennen. Een van hen merkt dan ook op dat ze zich in een *ghost town* bevinden. “*And we are ghosts*”. De soldaten bevinden zich op dat moment in heel wat tussenruimtes tegelijk. Tussen stad en woestijn, tussen de wereld van de levenden en de wereld van de doden. Bovendien zijn ze op dat moment ook op vlak van communicatie afgesneden van de buitenwereld. Ze zijn spoken geworden, onzichtbaar en dus maar halfmenselijk. Het is dan ook maar de vraag in welke mate maatschappelijke – en zelfs menselijke of mensenrechtelijke – conventies in een dergelijke context nog gelden. Dat blijkt ook uit de ontwikkeling van de daaropvolgende gebeurtenissen. Zo is het in dat spookdorp dat de gevangene ondervraagd wordt. Het is hier dat die laatste een vruchteloos beroep doet op de Conventies van Genève. Het is hier dat zich een alles legitimerende onzekerheid ontvouwt. Het spookdorp is daarmee een ambigue tussenruimte, een *liminal space* (Sharpe, 2005) die enkel en alleen beheerst wordt door de *intelligence officer* van dienst. Voor alle andere aanwezigen is er enkel ambiguïteit. Het is zoals soldaat *Dim* het stelt als hem hier een overplaatsing naar de *Intelligence Department* wordt aangeboden: “*strijden is tenminste duidelijk – niet helemaal – maar tenminste een beetje.*” Het is geen toeval dat liminale ruimtes gebruikt worden om het *verhoor* van de gevangen genomen Irakees uit te voeren. Conceptuele en discursieve indelingen van tijd en ruimte hangen namelijk nauw samen met de manier waarop de werkelijkheid op ethisch vlak ingedeeld wordt. Daarom worden die tussenruimtes ook wel eens morele geografieën genoemd (Modan, 2007). In liminale ruimtes kunnen zaken gerepresenteerd worden die elders zwaar aan zowel ethische als existentiële legitimiteit moeten inboeten. De marteling van soldaat Bo Rider vindt plaats in een van de meest ultieme tussenruimtes - de droom. Een plaats tussen leven en dood, fantasie en werkelijkheid, angst en hoop. Zijn benen worden door onbekende vijanden met zuur overgoten. Het wordt pas na enkele minuten duidelijk dat het om een nachtmerrie gaat.

De toestand van ethische normaliteit – zoals die in de serie verondersteld wordt te zijn – keert samen met het herstel van de militaire normaliteit terug. Zodra onbekende Irakezen een offensief starten tegen de Amerikaanse soldaten, worden de spelers terug in de realiteit gekatapulteerd. Deze confrontatie en de daaropvolgende overwinning maakt een terugtrekking uit het spookdorp richting tijdelijke militaire basis in de barbaarse woestijn, het hoogtechnologische Duitse ziekenhuis of de stad mogelijk. Dat ook de

ethische normaliteit hersteld wordt, is vooral daaraan te zien dat de *intelligence officer* die zich met het verhoor bezig hield een menselijke toegeving doet aan de gevangengenomen Irakees. Na de confrontatie bekent de gevangene dat hij inderdaad verantwoordelijk is voor de diefstal van een aantal *Stingers*. Hij heeft die ondergebracht bij een onwetende boer en wil niet dat die laatste iets overkomt. De *intelligence officer* belooft de gevangene er alles aan te doen om het leven van de – mogelijk – onschuldige boer te sparen. Hij zweert het op “*everything I believe in*”. De ethische spookstatus van het peloton verdwijnt en de normale menselijke empathie van de officier wordt hersteld. Zowel de *intelligence officer* als de conceptuele ruimte worden simultaan via militaire actie moreel gezuiverd.

12.6 Besluit

Uit de bovenstaande analyse mag duidelijk zijn dat hier geenszins sprake is van een politiek neutrale serie, zoals Bochco het omschreef. De serie verraadt zeker op impliciet niveau de dominante culturele logica die sinds de jaren negentig opgang maakte, waarbij *Wij* en *zij* geconstrueerd worden als elkaars tegendeel. Dat wordt uitermate duidelijk geïllustreerd als je het ideologische vierkant van Van Dijk op de serie plaatst. De serie stelt op impliciet niveau duidelijk een scheefgetrokken ideologisch vierkant voor, waarbij de positieve verbeelding van *de Ander* onder een vergrootglas te zoeken is. Van een trivialisering van de positieve beelden van *de Ander* is er helemaal niets merkbaar. De Amerikaanse negatieve eigenschappen worden niet zozeer geminimaliseerd als wel generationaliseerd (bv. de stress als basis voor alcoholisme) en gepersonaliseerd. Die scheeftrekking heeft als gevolg dat de kijker zich enkel met de Amerikanen kan identificeren. Zij worden in tegenstelling tot *de Ander* menselijk in beeld gebracht waardoor de kijker meeleeft met hun zichtbaar leed. Nog even terug naar dat beeld van het Amerikaans bataljon.

Het beeld van de individuele Amerikaanse soldaten is zeker niet onverdeeld positief te noemen, zo komen alcoholisme, racisme en relationele problemen vaak bovendien. De eenheid gaat echter voor alles. *In the end*, ongeacht de verschillen tussen de soldaten onderling, is er altijd een insluitend *Wij* ten aanzien van de onbekende en vijandige Irakese *Ander* wiens gezicht doorgaans verborgen blijft. De daden van het Amerikaanse peloton worden gedreven en gekaderd in moreel hoogstaande waarden zoals de verspreiding van democratie, het recht op vrije meningsuiting of de gelijkheid van man en vrouw. Politiek-economische drijfveren zoals de begeerte naar olie of zuivere imperiale machts-politiek blijven niet alleen achterwege, ze worden ontkend in de reeks. Bovendien lijkt het bataljon de oorlog te ondergaan, ze lijken geen actieve bezetters die Irak aanvallen. Het bataljon wordt immers stevast aangevallen door Irakese opstandelingen, waardoor

ze in de perceptie ook niet verantwoordelijk zijn voor het geweld. De Amerikaanse soldaten worden eerder als slachtoffer dan als dader geportretteerd in de reeks.

Aan de *Ander* kant van het politieke vierkant verschijnt een heel andere realiteit in beeld. Vooreerst valt het op dat *de Ander* voornamelijk geportretteerd wordt als één blok, zelden zijn individuele Irakese/Arabieren/moslims te zien. *Zij* zijn vaak stemloos en gezichtloos in de reeks, wat er toe leidt dat *zij* als één blok worden voorgesteld. De vrouwen dragen hoofddoeken en de mannen dragen kefiya's, djellaba's en bivakmutsen. Kortom ze dragen de clichékledij van 'de moslim'. Daarenboven zijn de drijfveren van *de Ander* duidelijk beperkt, het gaat eerder om een vormeloze massa. We krijgen geen inzicht in hun persoonlijke drijfveren, *de Anderen* lijken bovenal gedefinieerd te worden door 'hun cultuur' of 'hun religie'. Die cultureel-religieuze kadering resulteert dan ook in hun gedrag in de reeks. Ze nemen op een agressieve en assertieve manier deel aan de oorlog. De regels van oorlogvoeren worden hierbij meermaals met de voeten getreden, wat hun status van 'terroristen' nogmaals in de verf zet.

Dat strakke onderscheid tussen *Wij* en *zij* beperkt zich echter niet tot de afbeelding van de verschillende personages in de reeks, maar die zijn ook terug te vinden in de verbeelding van ruimte en tijd in de reeks. *Wij* worden dan geassocieerd met steden, verzorgde wijken en moderniteit, terwijl *de Ander* steeds figureert in een verwoest(ijnd) dorp. De bakermat van 'onze beschaving' wordt ontdaan van zijn steden, flatgebouwen, historische bouwwerken. Dat draagt natuurlijk bij tot het beeld van *de Ander* als een aberratie van de geschiedenis. *Zij* zijn dan achter(lijk), middeleeuws en tegen modernisering.

Op impliciet niveau verschijnt de bekende culturele logica weer, waarbij *Wij* gedefinieerd worden als de moderne en democratische strijders voor de mensenrechten en *de Andere* gereduceerd wordt tot een vormeloze, irrationele, onbetrouwbare en inherent gewelddadige massa van religieuze fundamentalisten. De reeks verhaalt met andere woorden het culturendiscours zoals het vorm gekregen heeft gedurende de laatste decennia. De serie is dus allesbehalve politiek neutraal te noemen. Meer nog, ze verhaalt het dominante discours over de islam zoals het in België gevoerd wordt en in de oorlogsretoriek van de Bushes voorkomt.

Culturenpolitiek, media en verrechtsing

Ico Maly

In de decennia na de val van de Berlijnse Muur heeft zich een nieuwe manier van (politiek) spreken over de realiteit geïntroduceerd. De culturele logica die in de voorbije decennia internationaal vormgegeven werd, wordt een zeer machtig interpretatiekader van de realiteit. Dit fenomeen is hier als culturenpolitiek gedefinieerd. Culturenpolitiek houdt een bipolair politiek discours in dat cultuur verheft tot de motor van de wereld en de aandacht afleidt van sociaaleconomische oorzaken, macht en machtsverhoudingen. Dergelijke discoursen hebben duidelijke politieke doelstellingen die evenwel (handig) verborgen blijven door de culturele verpakking. 9/11, de oorlog in Afghanistan en de oorlog in Irak worden verpakt als een strijd voor het behoud en de veiligheid van 'onze hoge cultuur', waardoor de geopolitieke en economische drijfveren netjes buiten beeld blijven. Dit is geen nieuw discours; het is historisch gegroeid en vormgegeven doorheen *onze vrije media*.

In de 21^{ste} eeuw zijn media, mediaonderzoek en mediastrategieën een centraal politiek instrument. Meer nog, ze vormen meer en meer de kern van het politieke bedrijf. Politiek is gemediatiseerde politiek geworden. Deze symbiose tussen politiek en massacommunicatie is opmerkelijk en leidt tot een nieuw populisme dat zich ent op ideaalbeelden van marketing voor politiek (Blommaert, 2001). Die logica neemt gedurende de jaren negentig vrijwel elke partij in haar houdgreep. Dat gaat ten koste van de grote verhalen, principes, tradities en diepgaande analyses. Politiek dient zich vandaag te vormen naar de formats van de media, politiek dient immers mediatiek verkoopbaar te zijn. Zeer complexe analyses en theorieën zijn echter niet 'sexy' genoeg en kunnen niet verpakt worden in 'lekkere' quotes van 16 seconden. Het gemediatiseerde maatschappelijk debat is daardoor vaak van een zeer poevere kwaliteit. De kijkcijferlogica ontmantelt het debat en verandert het maar al te vaak in een mediashow. In die zin ontstaat er een grote kwalitatieve achteruitgang. Kwaliteitsverlies is eigen aan de huidige medialogica. Het spreekregime dat gepaard gaat met de marketinglogica laat namelijk weinig tot geen ruimte om nuance en diepgang in het debat aan te brengen, laat staan om de complexiteit van de samenleving te duiden. Ook complexe realiteiten dienen eenduidig, kort en bondig

verklaard te worden. Een politicus die zeer gedegen parlementair werk verricht, haalt het vandaag niet tegen 'de mediapoliticus', die elegant, kort en steeds goedgemust de ene oneliner na de andere produceert. Gevolg hiervan is dat politici aan aanzien winnen binnen hun partij op basis van hun mediawaarde en niet omwille van hun zuiver politieke competentie. Het politieke bedrijf is in de laatste decennia meer en meer een gemediatiseerde politiek geworden, waarbij diepgang vaak het onderspit delft.

Culturenpolitiek gedijt wonderwel in deze symbiose tussen de commerciële logica van de media en de politiek. Cultuur of beter cultuurbotsingen worden in dergelijke retoriek gehanteerd als voornaamste verklaringsmodel om de realiteit te duiden. Het hanteren van een simplistisch bipolair en cultureel stramien is meer en meer normaal geworden in de verklaring van allerlei uiteenlopende gebeurtenissen en fenomenen. Het hoeft dan ook niet te verbazen dat zowel de massamedia als de politiek belangrijke producenten zijn van culturenpolitiek. Toch zijn dergelijke discoursen politiek-ideologisch, al worden ze vaak niet als dusdanig erkend. Ze lijken een feitelijke beschrijving te zijn van de realiteit. Dergelijke discoursen versluieren de realiteit door de spots te plaatsen op een (simplistische en generaliserende) culturele logica. Zo wordt de blik van de consument weggeleid van macht, machtsverhoudingen en sociaaleconomische invalshoeken. Via cultuur lijkt alles te verklaren en wordt de wereld netjes verdeeld in *Wij en zij*. Culturenpolitiek is in het eerste decennium van het millennium een dominant schema geworden om sociale (interculturele) realiteiten te beschrijven in de media.

Een gevolg hiervan is het ontstaan en de wereldwijde circulatie van een sterk islamofob verhaal. Met de Eerste Golfoorlog werd voor het eerst op massale schaal het interpretatiekader verspreid dat de logica vormt van wat hier culturenpolitiek is. Internationaal wint dat culturele denken in de jaren '90 enorm aan legitimiteit onder andere met de bestseller van Huntington, "The Clash of Civilizations?" en sinds 9/11 wint de idee van de botsende culturen nog verder aan belang. De mediatsunami rond 9/11 leek het ultieme bewijs van de premissen van de culturenpolitiek. Ze vormt, zoals Jan Blommaert in hoofdstuk 6 uitvoerig aantoonde de retorische basis van de Bushdoctrine om Afghanistan en Irak binnen te vallen. De idee van de botsende beschavingen circuleert vlot in de kernlanden van onze wereld. De wereld is in de perceptie weer verdeeld in twee werelden, deze keer geschoeid op een culturele leest: *Wij en de islam*. Democratie, de gelijkheid tussen man en vrouw, de scheiding van Kerk en Staat en het recht op vrijheid van meningsuiting worden hierbij culturele fenomenen en worden gehanteerd als wapens voor exclusie in plaats van inclusie. Democratie lijkt een culturele eigenschap te zijn eigen aan de westerling, en geen maatschappelijk systeem dat iedereen in onze samenleving behelst. De ongelijkheid tussen man en vrouw bij *hen*, is dan opeens iets helemaal anders dan ongelijkheid tussen *onze mannen en vrouwen*. Meer nog, bij *ons* zijn

man en vrouw blijkbaar per definitie gelijk. Dat lijkt nu eenmaal ‘onze cultuur’ te zijn. Bij *hen* is blijkbaar het omgekeerde de realiteit, hun ongelijkheid is dan een uitsluitend cultureel en religieus probleem.

Culturenpolitiek definieert van bovenaf de identiteit van groepen en hun gepercipieerde leden in de samenleving. Ze legt iedereen op om een individu te worden zoals *Wij*, en veroordeelt *de Ander* omdat hij geen individu zou zijn, maar een massa door ‘hun cultuur’ geketende groepswezens. Het is een manier van politiek bedrijven dat in de samenleving en de wereld aan verschillende groepen van bovenaf culturele identiteiten en bijpassende symbolen oplegt. Die culturalisatie resulteert in een verregaande definiëring en abnormalisatie van *de Ander*. *De Ander* wordt hierbij vastgepind op enkele deterministische waarden die gedeeld zouden worden door de hele groep. Dat cultuurbegrip, dat eigen is aan culturenpolitiek, vertoont grote gelijkenissen met definiëring van cultuur ten tijde van de expansionistische fase van het kolonialisme. Het verdeelt de wereld in verschillende culturen die zich op hiërarchische wijze verhouden te aanzien van elkaar en waarbij ‘onze’ cultuur als inherent superieur wordt voorgesteld. Culturenpolitiek construeert met andere woorden essentialistische groepsidentiteiten, waarbij *Wij* staan voor vrijheid, rationaliteit, de verlichting en democratie en waarbij *de Ander* (door *ons*) gedefinieerd wordt als de ‘tegengestelde’. Die opgelegde en statische identiteiten beperken zich niet tot de mediarealiteit, maar zien zich vertaald in allerlei beleidsbeslissingen en structuren in *onze* samenlevingen.

Het weze duidelijk dat culturenpolitiek duidelijke politiek-ideologische doelstellingen heeft én grote gevolgen. Beide worden echter vaak niet expliciet gemaakt worden. Culturenpolitiek is een manier om zich politiek te profileren, een vorm van gemediatiseerde politiek die zich echter na het mediasucces ook vertaalt in het beleid. De focus op een culturele logica in dergelijke politieke discoursen is erop gericht om enerzijds bepaalde zaken te versluieren en anderzijds een draagvlak te creëren voor een welbepaald beleid. In het geval van de Golfoorlog, het Israëliësch-Palestijnse conflict of het discours na de aanslagen van 9/11 is culturenpolitiek gericht op het legitimeren van militaire actie door deze te beschrijven in termen van waarden en culturen. Handig hierbij is dat de politiek-economische drijfveren netjes verborgen blijven en dat er niet gepraat wordt over zaken als olie, bezetting, politiek-strategische belangen en drijfveren.

In eigen land vertaalt de dominantie van culturenpolitiek zich in het voeren van een welbepaald inburgerings-, immigratie- en diversiteitsbeleid, maar ook in het veiligheidsbeleid, het onderwijs en de sociale woonmarkt laat die verbeelding van de wereld haar invloed gelden. De logica van dat discours vertaalt zich vaak in de uitgangspunten van het beleid dat de oorzaak van ongelijkheid in grote mate begrijpt als eigen aan

de cultuur van migranten. Inburgering of integratie wordt in die zin herleid tot het scheppen van *de Ander* naar *ons* (uiterst geïdealiseerde) voorbeeld. *De Ander* wordt in het beleid gereduceerd tot de identiteit die de belangrijke stemmen in de media hem opleggen. Enerzijds worden alle leden van die groep als zijnde een cultureel homogene groep gedefinieerd die verschilt van *onze* homogene groep en anderzijds zouden *zij* 'onze homogene identiteit' moeten overnemen. Zo lang *zij* 'onze identiteit' niet overnemen zijn ze zelf schuldig aan hun ongelijke positie in de samenleving. Het is immers 'hun culturele identiteit' die de oorzaak is van hun gebrek aan integratie, racisme en hun onderdrukte positie. Hun hoge aantallen in de werkloosheid, in de criminaliteit, en in de armoede worden uitsluitend verklaard vanuit hun veronderstelde culturele identiteit. Die identiteit is daarenboven de oorzaak van het racisme van de Vlaming. Eén oplossing: *zij* moeten worden als *Wij* en het beleid moet dit prioriteit nummer één maken.

Dergelijk discours versluiert de realiteit, richt de spots eenzijdig op een culturele logica en richt de blik weg van macht, machtsverhoudingen en sociaaleconomische invalshoeken. Cultuur verklaart blijkbaar alles en verdeelt de wereld in *Wij* en *zij*. Het valt op dat *Wij* in dat discours liberale democraten zijn. De mogelijke beleidsopties die voortvloeien uit cultuurenpolitiek, blijken steeds zeer rechtse noties te zijn. Meer blauw op straat, meer camera's op openbare plaatsen, uitgebreide mogelijkheden tot af luisterpraktijken voor de staatsveiligheid, de afbouw van overheidssteun aan kansarmen, de weigering van alle structurele acties ten aanzien van gediscrimineerde groepen, militair imperialisme, bezetting, enzovoort. De onderliggende logica is op zijn minst paradoxaal te noemen: hoe meer we *onze vrijheden* aan het beleid toevertrouwen, hoe meer we *onze vrijheid* zouden beschermen. De logica van cultuurenpolitiek legitimeert een zeer rechtse politiek die de uitgesloten, onderdrukten en armen verantwoordelijk stelt voor hun eigen situatie. Het is de schuld van het slachtoffer geworden, niet van de ordening van de samenleving. Sociaaleconomische invalshoeken worden hierbij uit beeld geduwd. Gevolg is dat onze samenleving geculturaliseerd wordt, waarbij 'hun cultuur' de oorzaak is van alle 'ellende'. Dergelijke 'analyses' die vertrekken uit homogene culturele verschillen, creëren een simplistische maar helaas ook foute realiteit. Die resulteert op haar beurt in foute beleidskeuzes met polarisatie als gevolg. Cultuurenpolitiek speelt daarmee duidelijk in de kaart van de verrechtsing van de samenleving. Als blijkt dat ook de linkse partijen gedwongen worden om mee te stappen in de dominante logica en afstappen van sociaaleconomische en ecologische analyses van de realiteit, dan is "Cultu(u)rENpolitiek" een diagnose gebleken van de opgang van een rechtse dominantie in het verbeelden van de wereld. Media hebben een cruciale rol gespeeld in de verspreiding van een dergelijke kijk op de wereld. Doorheen "Cultu(u)rENpolitiek" werd meermaals aangetoond dat 'onze media', in tegenstelling tot wat hun aura doet vermoeden, werken als een omgekeerd

pantopticum en vaak de overbrengers zijn van pure politieke propaganda. Dit gebeurt echter onder het mom van journalistieke kwaliteit, en ontspanning zelfs.

Dit boek is een vergaande problematisering van het concept cultuur zoals het vandaag gehanteerd wordt in het gemediatiseerd debat. Het concept is vergelijkbaar met het oude concept ras. Ook het oude hiërarchisch en evolutionair perspectief op *de Ander* is aanwezig. Op wereldniveau ontvouwt zich onder de vlag van culturenpolitiek een gewelddadige imperiale (oorlogs)politiek in de zoektocht naar olie en andere grondstoffen. Op nationaal niveau herleeft het nationalisme, komen in heel Europa extreemrechtse partijen op, neemt racisme en discriminatie toe, zijn allochtonen oververtegenwoordigd in de werkloosheid en ondervertegenwoordigd in de hogere klassen van de samenleving. Culturenpolitiek normaliseert die realiteit en weert alle structurele analyses en maatregelen uit het gemediatiseerd debat en uit de politiek in haar geheel. In de perceptie en het beleid is cultuur de motor van de wereld geworden.

Epiloog

Dany Neudt & Tarik Fraihi

Dit boek geeft ons een gevoel van geluk, trots, en hoop ook. Het is de opmerkelijke vrucht van de doorgedreven inspanningen van een groep geëngageerde mensen binnen Kif Kif. Toen we in januari 2003 de eerste kiemen plantten van wat ondertussen Kif Kif is geworden, hadden we nooit durven dromen dat het allemaal zo'n vaart zou lopen. Dit boek mag gerust een nieuwe mijlpaal in de ontwikkeling van de organisatie worden genoemd. Het is voor het eerst – en wat ons betreft zeker niet voor het laatst – dat we een eigen en voor Vlaanderen vernieuwend discours over de maatschappelijke realiteit lanceren, dat we met andere woorden aan een eigen 'groot verhaal' vorm geven. We hopen dat dit boek in het bijzonder voor een grote groep 'allochtone' en 'autochtone' jongeren een inspiratiebron mag vormen. Dat het kan dienen als een kader, als een bril om naar de vaak verwarrende realiteit te kijken.

De centrale boodschap van het boek zal ongetwijfeld op de nodige kritiek onthaald worden, zachte misschien, maar allicht ook snoeiharde. Ook al verwachten we kritiek, we vinden het alvast een zeer geslaagde poging. Uiteraard staat ons eigen 'groot verhaal' nog in de stellingen, en moeten en zullen we er in de komende jaren nog verder aan werken. Maar dit boek bevat alvast een aantal stevige fundamenten. We kijken met nieuwsgierigheid uit naar de reacties erop.

In deze epiloog willen we op een drietal zaken dieper ingaan: (1) het failliet van het rechtse, culturalistische discours en de noodzakelijke randvoorwaarden ervan, (2) de mogelijkheid om een nieuw hegemonisch discours rond interculturaliteit te ontwikkelen en (3) de rol die de linkerkant daarin kan spelen.

Het failliet van de rechtse 'culturenpolitiek'

We beginnen met de droge vaststelling, die dit boek overtuigend heeft aangetoond: de rechterzijde is er de laatste decennia in geslaagd een wereldwijd hegemonisch discours

te ontwikkelen. Van Fukuyama over Huntington tot Bush, van Sayyid Qutb, over Khomeini tot Bin Laden. Maar ook in Vlaanderen zouden we kunnen wijzen op de toenemende culturalisering van de relaties tussen Vlamingen en Walen. De allerbelangrijkste ingrediënten van dit hegemonische, rechtse discours is de culturaliserende reflex, het doorgedreven terugplooiën op de eigen groep en het absolute geloof in de eigen superioriteit en het eigen grote gelijk. Daarmee direct verbonden zijn de opdeling van de wereld in populistische categorieën van goed en kwaad, de demonisering van *de Ander* en het geloof in een missionaire opdracht. Positief is dat deze hegemonie gedoemd is op om haar eigen, irrealistische grenzen te stuiten. In Irak ondervindt George W. Bush het vandaag aan den lijve. Zijn heldhaftig cowboyverhaal van 'the good' tegen 'the evil' draait stilaan uit op een nachtmerrie. Ook in België merken we daar duidelijke tekenen van: de huidige regeringsformatie van Yves Leterme verloopt uitermate moeizaam. De reden is eenvoudig: de Vlaamse politici zijn gaan geloven in hun eigen culturaliserend verhaal, dat niet schuwt de Franstaligen compleet te demoniseren. Ook bij de islamisten merken we stilaan een gelijkaardig ideologisch failliet. Zowel de AKP als de Hezbollah legt zich neer bij de seculiere grondbeginselen van respectievelijk Turkije en Libanon.

Mogelijkheid voor een nieuwe, linkse hegemonie

Betekent het failliet van het rechtse, culturaliserende discours dat de linkerzijde slapend rijk aan het worden is? Uiteraard niet. Al valt het te verwachten dat er een aantal discursieve verschuivingen zullen plaatsvinden. De rechtse, culturaliserende hegemonie zal afbrokkelen. Gewoonweg omdat het plaatje niet meer past, omdat het discours niet overeenstemt met de realiteit op het terrein. Toch is de kans klein dat links hieruit veel profijt zal halen. Links heeft momenteel geen verhaal meer dat aanslaat en kan inspireren, geen project dat een grote groep overtuigt. Nog steeds is de linkerzijde er niet in geslaagd om een gevat antwoord te bieden op de nieuwe wereldorde die is ontstaan na de implosie van het Sovjetrijk en de ineenstorting van de laatste restanten van de communistische ideologie.

Als activisten die strijden voor een betere en meer rechtvaardige wereld, is het belangrijk stil te staan bij de strategie. Of om in de geest van het boek te blijven: welke zijn de noodzakelijke randvoorwaarden om minstens in Vlaanderen een nieuw discours rond interculturaliteit tot stand te brengen? En nog belangrijker: heeft dat streven naar een nieuw links discours kans op slagen? Het is interessant om hiervoor even te rade te gaan bij de vader van de hedendaagse hegemoniegedachte: de Italiaanse marxist Antonio

Gramsci, aan wie dit boek overigens schatplichtig is¹. Centraal in zijn denken stond de vraag hoe de arbeidersklasse er zou kunnen in slagen om de macht in handen te krijgen en die te behouden. Een aantal centrale uitgangspunten proberen we hier toe te passen op Vlaanderen, en meer in het bijzonder op Kif Kif.

Ten eerste, centraal in zijn denken staat het geloof in de kracht van de ‘gewone mensen’. Hij droomde van een mondige en kritisch denkende massa. Daarnaast voerde hij een strijd tegen het deterministisch en mechanisch denken, dat toen binnen de linkervleugel hoogtij vierde. De socialisten en communisten hadden vaak een blind geloof in de onvermijdelijke overwinning op het kapitalisme. Gramsci had al snel door dat systemische macht bijzonder hardnekkig is en zich niet zo eenvoudig laat verdrijven. Bovendien vond hij dat het blinde geloof op de uiteindelijke overwinning enkel tot passiviteit en afstomping van het politieke bewustzijn leidde. Het verlamde de creativiteit binnen de arbeidersbeweging. Ook binnen Kif Kif geloven we sterk in de kracht van de jongeren die aan ons project willen meewerken. Ook vandaag merken we een sterke opmars van het deterministisch geloof. Niet langer in de val van het kapitalisme, maar wel in de ‘clash of civilizations’ die voor velen onvermijdelijk is. De idee dat de beschavingen – en de islam en het Westen in het bijzonder – op een keiharde confrontatie afstevenen, houdt velen in de ban. Alle betrokkenen zijn er in die idee bovendien elk van overtuigd dat zij zo goed als zeker zullen overwinnen. Wij wensen ons daar niet bij neer te leggen. Dit soort gedachtegoed dienen we actief en resoluut te bestrijden. We moeten de jongeren verder oproepen en stimuleren om niet bij de pakken te blijven zitten. Om zelf denkwerk te verrichten, om zich door niemand – en zeker niet door fundamentalisten van Oost en West - de les te laten lezen.

Ten tweede, Gramsci legde zich toe op de studie van het toenmalig hegemoneisch gedachtegoed. Terzelfdertijd was hij voortdurend op zoek naar strategieën om het af te breken, en op die manier plaats te bieden voor nieuwe ideeën. Met betrekking tot de interculturele emancipatiebeweging betekent dit dat de mensen zich bewust moeten worden van hun historische situatie. In dit boek hebben de auteurs geprobeerd om het huidige, overheersende, rechtse discours over cultuur en interculturaliteit te doorgronden en bloot te leggen. Dat is een onontbeerlijke stap. We moeten de ‘vijand’ durven bestuderen en over hem nadenken. Hoe pijnlijk en hoe frustrerend dat soms ook mag zijn. Het spreekt vanzelf dat we daarom het belang van educatieve momenten binnen de werking van Kif Kif hoog inschatten. We moeten ten volle het belang beseffen van de ‘Bildung’, de

1 In zijn biografie biedt Giuseppe Fiori een boeiend en erg leesbaar overzicht van het leven en het denken van Antonio Gramsci (1891-1937).

vorming. Dat is de enige mogelijkheid om tot een coherente visie te komen, die op haar beurt kan aanzetten tot studie en actie.

Ten derde, Gramsci kende een uitermate belangrijke rol toe aan de intellectuelen, zowel economisch, als politiek en cultureel. Zij vormen voor hem de centrale schakel in de realisatie van een maatschappelijke consensus, van een hegemonie. Zij moeten immers vorm geven aan de ideologie, deze in een verstaanbare taal neerschrijven, verspreiden en ingang doen vinden. Daarnaast moeten intellectuelen niet alleen theoretisch actief zijn, maar dienen ze ook leiding te geven aan de basis, ermee in wisselwerking te treden en hun ideeën af te toetsen op de haalbaarheid en de overtuigingskracht. Het is hierbij belangrijk aan te stippen dat Gramsci het woord ‘intellectueel’ zeer ruim opvatte. Een intellectueel is voor Gramsci iedereen die op een autonome en kritische manier vanuit zijn realiteit nadenkt. Ook dat is binnen Kif Kif een belangrijke focus. We moeten durven onze eigen ‘intellectuelen’ vormen. Mensen krijgen binnen Kif Kif een vorming, werken vanuit die maatschappijvisie verder, en kunnen op hun beurt een hoofdstuk of alinea aan ons ‘groot verhaal’ schrijven. Als Kif Kif moeten we erover waken dat we onze medewerkers, vrijwilligers en sympathisanten ook alle kansen bieden om leidinggevende functies te verwerven, zodat ze vanuit die machtspositie de maatschappijvisie in de praktijk kunnen omzetten.

Ten vierde, binnen het linkse denken nam Gramsci de toen bijzonder omstreden stelling in dat de onderbouw (de economie) en de bovenbouw (het denken) in een bijzonder complexe relatie met elkaar zijn verweven en elkaar ook beïnvloeden. Traditionele marxisten waren ervan overtuigd dat de onderbouw volledig bepaalt hoe de bovenbouw eruitziet. Hieruit onthouden we het belang en de effectiviteit van het autonome denken, van het ontwikkelen van een eigen discours. We durven geloven dat discourses wel degelijk voor een stuk de wereld kunnen veranderen, als ze maar op de juiste manier en via de juiste mensen circuleren. We zijn ervan overtuigd, dat we met andere woorden ook voor een stuk de realiteit kunnen vormgeven als we een inspirerend discours verspreiden, en vice versa. Ook deze stelling heeft dit boek trouwens met verve onderbouwd. Doorheen het boek kunnen we vrij gedetailleerd volgen door wie en hoe de cultuurenpolitiek vorm heeft gekregen.

Ten slotte stelde Gramsci dat de vorming van een maatschappelijke consensus rond een bepaald thema een bijzonder belangrijke fase is in het veroveren en het behoud van de macht. Als er consensus is over een bepaald idee, als zowat alle maatschappelijke lagen deze als een normaliteit beschouwen, dan gaan mensen ze ook niet in vraag (durven) stellen. Op het moment dat een idee een normaliteit is geworden, weet je dat ze hegemonisch is. Het boek heeft aangetoond dat de cultuurenpolitiek binnen zowat

alle politieke partijen en ook heel wat middenveldorganisaties is binnengedrongen. Geen enkele politieke partij stelt de determinerende invloed van een etnisch-culturele achtergrond op iemands handelen in vraag. Dat is ooit anders geweest en kan dus ook weer worden veranderd. En willen we een nieuwe consensus en hegemonie rond interculturaliteit vestigen, zal het moeten veranderen. Gramsci benadrukte ook dat je een consensus enkel kunt bereiken als er sprake is van uitgebreide samenwerkingsverbanden met potentiële bondgenoten, zelfs als die op vele zaken een andere visie hebben. Het betekent dus dat we ons als organisatie moeten durven openstellen voor samenwerking met andersgezinden en andersdenkenden. Zolang ze maar samen met ons het doel van een interculturele samenleving willen realiseren.

Rol van de linkerzijde

De linkerzijde is zoals gezegd de noodzakelijke overeenstemming tussen theorie en praktijk kwijtgeraakt. Alternatieven op het alom overheersende, culturalistische discours van de rechterzijde en duurzame oplossingen voor diepgewortelde maatschappelijke problemen kunnen slechts geloofwaardig zijn als er een overeenstemming is tussen de politieke theorie en de politieke praktijk. Bij de huidige linkerzijde is die verhouding ontwricht.

Zowel op ideologisch (theoretisch) als organisatorisch (praktisch) vlak primeert het voortbestaan van de eigen organisaties. De debatten over een nog niet verwerkt verleden, het volharden in het eigen grote gelijk, de jacht op subsidies en het bijna blindelings vertrouwen in instituten van media en politiek, hebben een paralyserend effect op de hele linkerzijde. De heersende onrechtvaardigheid bekampen, emancipatorisch politieke handelingen en maatschappelijke veranderingen nastreven, gebeurt op een versnipperde basis. De onderlinge verdeeldheid is groot en pogingen om de verschillen te overbruggen zijn tot op heden mislukt. Daarnaast lijkt de linkerzijde haar belangstelling voor allerlei basisbewegingen zoals vakbonden en de studie van de economie verloren te hebben. Als het om economische thema's gaat, neemt zij een sterk defensieve houding aan en primeert voor haar de handhaving van de eigen verworvenheden. De deelname aan en de invloed op het beleid is zowat het enige wat telt. Een langetermijnvisie of een fundamentele kritiek op de negatieve uitwassen van de vrije markt is er nauwelijks. De linkerzijde aanvaardt het neoliberalisme zo goed als helemaal. Ook volgt ze zo goed als volledig het overheersende, rechtse discours over cultuur en aanverwante thema's.

Om een adequaat en realistisch antwoord op de rechtse hegemonie te vinden, moet de huidige linkerzijde zich niet laten verlammen door onderlinge electorale en organisatorische wedijver. Links zou een nieuwe gemeenschapszin moeten ontwikkelen en zijn

offensief, creatief en innovatief karakter moeten herwinnen. Links moet ook buiten de lijntjes durven kleuren. Zolang links binnen het systemisch politiek en maatschappelijk kader blijft bewegen, blijft het zich vastketenen en onderwerpen aan het overheersende, rechtse discours over *de Ander*. De uitdaging van de huidige linkerzijde schuilt in het heroveren van de creativiteit en rebellie.

Het boek werpt een blik op de mogelijke theoretische alternatieven en/of kritieken vanuit de rechtse politieke en sociale praktijk op de multiculturele samenleving. Het is daarom ook dat het boek vertrekt vanuit een algemene schets over de discoursanalyse om dan een concretere analyse te maken van een aantal recente gebeurtenissen zoals de moord op Theo van Gogh. Het boek maakt duidelijk dat het overheersende, rechtse, culturalistische discours aan het einde van haar Latijn zit. Het is nu aan de linkerzijde om een alternatief uit te werken. Tijd om de wereld in te kleuren met felle en vrolijke tinten. Een betere en rechtvaardige wereld is mogelijk.

Dany Neudt en Tarik Fraihi

Augustus 2007

Bibliografie

-
- ABBINNETT (R.). *Truth and Social Science*. Thousand Oaks, Sage Publications, 1998.
- ALCOFF (L.). *Cultural Feminism versus Post-Structuralism: the identity crisis in feminist theory*. IN: *Signs*. Chicago, University of Chicago Press, 1998, Vol. 13 (3), pp. 405-436.
- ANTECOL (M.). Understanding McLuhan: television and the creation of the global village. In: *Review of General Semantics*. 1998, Vol 54 (4), pp. 454-461.
- BADINTER (E.). XY. *De l'identité masculine*. Paris, Odile Jacob, 1992.
- BAKALAKI (A.). Students, natives, colleagues: encounters in academia and in the field. In: *Cultural Anthropology*. 1997; Vol. 12 (4), p. 517.
- BARTHES (R.). *Mythologies*. New York, Hill and Wang, 2000 (1957)
- BAUMAN (Z.). *Culture as Praxis*. London, Sage, 1999.
- BLOMMAERT (J.). *Discourse*, Key Topics in sociolinguistics. Cambridge, Cambridge University Press., 2005.
- BLOMMAERT (J.). *Problemen: Essays over Politiek, Cultuur en Beeldtaal*, Academia Press, Gent, 2004.
- BLOMMAERT (J.) CORIJN (E.), LESAGE (D.) & HOLTHOF (M.). *Populisme*, EPO, Berchem, 2004.
- BLOMMAERT (J.). *Ik stel vast*. Politiek taalgebruik, politieke vernieuwing en verrechtsing, EPO, Berchem, 2001.
- BLOMMAERT (J.). *Racisme als perspectief*: over het ideologisch karakter van racisme. Tekst n.a.v. de inaugurale feestsitting voor 'Racisme en Beeldvorming', Gent, Centrum voor Islam in Europa, 2001.
- BLOMMAERT (J.). *Kleine verhalen in de plaats van grote*: Een diagnose van een rechtse hegemonie. Samenleving & Politiek, Gent, 2001.
- BLOMMAERT (J.) & VERSCHUEREN (J.). *Debating Diversity*. London, Routledge, 1998.
- BLOMMAERT (J.) & VERSCHUEREN (J.). *Het Belgische Migrantendebat*. De pragmatiek van de abnormalisering. Antwerpen, International Pragmatics Association (IPrA), 1992

- BLUM (W.). *Schurkenstaat* De buitenlandse politiek van de enige supermacht ter wereld. Rotterdam, Lemniscaat, 2003.
- BOKLUND-LAGOPOULOU (K.), GOTTDIENER (M.) en LAGOPOULOS (A.P.). Editors' Introduction. IN: GOTTDIENER (M.), BOKLUND-LAGOPOULOU (K.) en LAGOPOULOS (A.P.) (eds.). *Semiotics* – volume 1. pp. xxi-xxii
- BOURDIEU (P.). *La domination masculine*, Paris, Seuil, 1998
- BOURDIEU (P.) . *Over Televisie en In de greep van de journalistiek*, Amsterdam, Boom, 1996
- BOWMAN (G.). 'A Country of Words': conceiving the Palestinian nation from the position of exile. In: LACLAU (E.) (ed.). *The Making of Political Identities*. London, Verso, 1994, p. 142.
- BUICKS (P.) en VAN TILLO (G.) (e.a.). Symbolisch Interactionisme / De Etnomethodologie. IN: BUICKS (P.) en VAN TILLO (G.) (e.a.) (eds). *Het sociologisch perspectief: een ontmoeting met de sociologische benaderingswijze*. Assen, Van Gorcum, 1980, pp. 131-141.
- BUSH (G.W.). *Address to a Joint Session of Congress and the American People*. Washington D.C., 20/09/2001, <http://www.whitehouse.gov/news/releases/2001/09/20010920-8.html>, 5 p.
- BUSH (G.). *Towards a new world order*, A Speech by George H. W. Bush, President of the U.S.A., on the new world order. Given to a joint session of the United States Congress, Washington D.C. on 11 September 1990., 1990: http://en.wikisource.org/wiki/Toward_a_New_World_Order
- CAMERON (D.), FRAZER (E.), HARVEY (P.), RAMPTON (B.) en RICHARDSON (K.). Power/Knowledge: the politics of social science. IN: JAWORSKI (A.) en COUPLAND (N.). *The Discourse Reader*. New York, Routledge, 1999, pp. 132-133.
- CAST (A.). Power and the Ability to Define the Situation. In: *Social Psychology Quarterly*. JSTOR, 2003, Vol. 66, nr.3, pp. 186-188.
- CHOMSKY (N.). *Macht en Terreur*. De wereld na 11 september. Lemniscaat, Rotterdam, 2003 (2002).
- CHOMSKY (N.). International terrorism: Image and reality, in: Alexander George (ed.) (s.d.), *Western State Terrorism*, 1991.
- CHOMSKY (N.). *On power and ideology*, The Managua Lectures, South End Press, Boston, 1989.
- CHOULIARAKI (L.) en FAIRCLOUGH (N.). *Discourse in Late Modernity*. Edinburgh, Edinburgh University Press, 1999.
- CLITEUR (P.). *Wij glijden af naar zelfcensuur*. Een commentaar op Jan Blommaert in Samenleving en Politiek, jrg 12/2005, p.18, 2005.
- CLITEUR (P.). *Tegen de Decadentie*: De democratische rechtsstaat in verval, Arbeiderspers, Amsterdam, 2004.
- CLITEUR (P.). *We moeten moderne Papoea's worden*, Filosofiemagazine, 2002.
- CLITEUR (P.). Monocultureel of multicultureel in: *SN. Racisme in Nederland*, De Balie, Amsterdam, 2000.

- DE BENS (E.). *De Pers in België*. Het verhaal van de Belgische dagbladers. Gisteren, vandaag en morgen. Tiel, Lannoo, 1997.
- DE PAUW (F.). *Handelaars in nieuws*. Leuven, Davidsfonds, 2005.
- DE RAEDT (T.). Muslims in Belgium: a case study of emerging identities. IN: *Journal of Muslim Affairs*. Carfax Publishing, 2004, Vol. 24 (1),
- DE SCHRYVER (M.-A.). 'De islam' in het Vlaamse intellectuele debat sinds 11 september 2001, Eindverhandeling voorgedragen tot het behalen van de graad van Gediplomeerde in de Aanvullende Opleiding Ontwikkelingsamenwerking, Ugent, Gent, 2003, http://www.kifkif.be/pdf/mark_antoon.pdf
- DEWINTER (F.). *Immigratie*. De tijdbom tikt, met 70-puntenplan. Uitgeverij Tyr, Brussel, 1996.
- FADIL (N.). 'Het hoofddoekendebat: diversiteit (ook) als keuze', KVSexpress, april-juni 2005.
- FADIL (N.). 'De hersenschim van de onderdrukte moslimvrouw', 2003, www.kifkif.be.
- FAIRCLOUGH (N.). *Discourse and Social Change*. Cambridge, Blackwell Publishers, 1992, 259p.
- FIELDHOUSE (D.K.). *The Colonial Empires*. Londen, Macmillan, 1989.
- FIXMER (N.) en WOOD (J.T.). *The Personal is still political*. Women's studies in Communication. 2005, Volume 28, nr. 5, pp. 235-257.
- FOUCAULT (M.). *Lordre du discours*, Paris, Gallimard, 1971.
- FRAIHI (T.). *De smaak van ongelijkheid*. Een andere kijk op de multiculturele samenleving. Antwerpen, Meulenhoff/Manteau, 2004.
- FRIEDMAN (J.). Global Crises, the Struggle for Cultural Identity and Intellectual Porkerbarrelling: cosmopolitans versus locals, ethnics and nationals in an era of de-hegemonisation. IN: MODOOD (T.) en WERBNER (P.). *Debating Cultural Hybridity*. Londen, Zed Books, 1997.
- FUKUYAMA (F.) *Na het neoconservatisme: Waar rechts verkeerd afsloeg*, Uitgeverij Contact, Amsterdam/Antwerpen, 2006.
- FUKUYAMA (F.). *Het einde van de geschiedenis en laatste mens*. Olympus, 2005 (1992).
- FUKUYAMA (F.). *The end of History?*, The National Interest nr.16, 1989.
- GEERTZ (G.). *The interpretation of Cultures*, New York, Basic Books, 1973.
- GELLNER (E.). *Words and Things: an examination of, and an attack on, Linguistic Philosophy*. London, Routledge, 2005.
- GRAMSCI (A.). *Selections from the Prison Notebooks of Antonio Gramsci*. London, Lawrence and Wishart, 1998 (1971).
- HALL (S.). The Work of Representation. In: HALL (S.). *Representation: cultural representations and sygnifying practices*. London, sage, 1997.

- HALL (S.). Foucault: Power, Knowledge and Discourse. In: WETHERELL (M.), TAYLOR (S.) en YATES (S.J.) (eds.). *Discourse Theory and Practice: a reader*. London, Sage Publications, 2001.
- HANISCH (C.). *The Personal is Political*. Scholar Alexanderstreet, 2006, www.scholar.alexanderstreet.com/download/attachments/2259/personal+Is+Pol.pdf.
- HAWKES (D.). *Ideology*. London, Routledge, 2003.
- HAY (R.). The Launch of Al Jazeera International. In: *Metro*. 2007, nr. 151, pp. 136-137.
- HEBDIGE (D.). Postmodernism and 'the other side'. In: MORLEY (D.) en CHENG (K) (ed.). *Stuart Hall: critical dialogues*. New York, Routledge, 1996.
- HEYES (C.). Identity Politics. In: *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. 2002, <http://plato.stanford.edu/entries/identity-politics/>.
- HOBSBAWM (E.). *Uncommon People. Resistance, Rebellion and Jazz* (London: Weidenfeld & Nicolson), 1998.
- HOBSBAWM (E.). *Nations and nationalism since 1780. Programme, myth, reality*. Cambridge, Cambridge University Press, 1990.
- HOWARD (M.C.). *Contemporary Cultural Anthropology*. Harper Collins Publishers, 1989.
- HUNTER (D.E.K.) en WHITTEN (P.). Finding Anthropology. In: HUNTER (D.E.K.) en WHITTEN (P.) (eds.). *Anthropology: contemporary perspectives*. Harper Collins, 1990, pp. 5-6.
- HEYES (C.). *Identity Politics*. In: *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. 2002, <http://plato.stanford.edu/entries/identity-politics/>.
- HUNTINGTON (S.). *The clash of civilizations?*, Foreign Affairs, 1993. <http://www.coloradocollege.edu/dept/PS/Finley/PS425/reading/Huntington1.html>
- JASPERS (J.). *Tegenwerken, belachelijk doen: talige sabotage van Marokkaanse jongens op een Antwerpse middelbare school: een sociolinguïstische etnografie*. Antwerpen, Universiteit Antwerpen, 2004.
- JAWORSKI (A.) en COUPLAND (N.) (eds.). *The Discourse Reader*. London, Routledge, 1999.
- KLOOS (P.). *Culturele Antropologie: een inleiding*. Maastricht, Van Gorcum, 1991.
- KONINKLIJK COMMISARIAAT VOOR HET MIGRANTENBELEID. *Integratie(beleid): een werk van lange adem*. (3 delen), KCM/INBEL, Brussel, , 1989.
- LACLAU (E.). Why do Empty Signifiers matter to Politics?. In: LACLAU (E.) (ed.). *Emanicipation(s)*. London, Verso, 1994, pp.36-46.
- LACLAU (E.) en ZAC (L.). Minding the Gap. IN: LACLAU (E.) (ed.). *The making of political identities*. London, Verso, 1994, p. 35.
- LACLAU (E.) en MOUFFE (C.). Post-Marxism without Apologies. In: LACLAU (E.) (ed.). *New Reflections on the Revolution of Our Time*. London, Verso, 1990, pp. 103-104.

- LACLAU (E.) en MOUFFE (C.). *Hegemony and Socialist Strategy: towards a radical democratic politics*. London, Verso, 1985, p. 108.
- LAKOFF (G.). *Metaphor and War: The Metaphor System Used to Justify War in the Gulf* (Part 1 of 2), 1991. http://www3.iath.virginia.edu/sixties/HTML_docs/Texts/Scholarly/Lakoff_Gulf_Metaphor_1.html
- LAQUEUR (W.). *Terrorisme*, Anthos, 1978.
- LEMAIRE (T.). *Over de waarde van kulturen*. Een inleiding in de kultuurfilosofie. Tussen europacentrisme en relativisme. Baarn, Ambo, 1976.
- LESAGE (D.). *Vertoog over verzet*. Politiek in tijden van globalisering. Antwerpen, Meulenhoff/Manteau, 2004.
- LEWIS (B.). "The Roots of Muslim Rage," *The Atlantic Monthly*, vol. 266, September 1990.
- LUYENDIJK (J.). *Het zijn net mensen*. Beelden uit het Midden – Oosten. Amsterdam, Podium, 2007.
- MALY (I.) & EL SGHIAR (H.). *De moord op ons geweten*, 2006. www.kifkif.be.
- MALY (I.). *Over beeldvorming en racisme in het Israëliësch-Palestijnse conflict*, Eindverhandeling voorgedragen tot het behalen van de graad van Gediplomeerde in de Aanvullende Opleiding Ontwikkelingsamenwerking, Ugent, Gent, 2001, http://site.kifkif.be/kifkif/nieuws.php?nws_id=862&page_class=three&open_menu_id=52
- MAALOUF (A.). *Moorddadige identiteiten*. Amsterdam, Arena/Kritak, 1999.
- MCQUAIL (D.). *Mass Communication Theory*: third edition. London, Sage Publications, 1998, p. 99.
- MILLS (S.). *Discourse*. London, Routledge, 1997.
- MODAN (G.G.). *Turf Wars: discourse, diversity and the politics of place*. Oxford, Blackwell Publishing, 2007, pp 297-308.
- MORELLI (A.). *Elementaire principes van oorlogspropaganda*. Bruikbaar bij koude, warme of lauwe oorlogen... Epo, Berchem, 2003.
- PEIRCE (C.S.). Basic Concepts of Peircean Sign Theory. IN: GOTTDIENER (M.), BOKLUND LAGOPOULOU (K.) en LAGOPOULOS (A.P.). *Semiotics*, Volume 1. London, Sage Publications, 2003.
- PELLERIAUX (K.). *De houding van Vlaamse scholieren tegenover holebiseksualiteit* (scholierenenquête 2003), Antwerpen, UA, 2004.
- PNAC. *Rebuilding America's Defenses: strategy, forces and resources for a new century*. Washington, 2000, <http://newamericancentury.org/RebuildingAmericasDefenses.pdf>, 76 p..
- ENTMAN (R.). *Modern Racism and the image of Blacks in local television news*, *Critical Studies in Mass Communication*, 74(4), 332-345, 1990.
- ROJO (M.L.). *Division and rejection: from the personification of the Gulf conflict to the demonization of Saddam Hussein*. *Discourse & Society*, Sage VOL. 6(1): 49-80., 1995.

- RONEN (D.). *The Quest for Self-determination*. New Haven, Yale University Press, 1979.
- SAID (E.). *Covering Islam*, How the media and the experts determine how we see the rest of the world, Vintage, London, 1997 (1981).
- SARTRE (J.P.). Colonialism is a system. In: SARTRE (J.P.) en HADDOUR (A.). *Colonialism and Neocolonialism*. New York, Routledge, 2006, pp. 47-48.
- SCOTT (E.K.). Everyone against Racism: agency and the production of meaning in the ant-racism practices of two feminist organizations. In: *Theory and Society*. 2000, Vol 29, nr.6, p. 786.
- SHADID (W.A.). *Grondslagen van interculturele communicatie*. Bohn, Stafleu van Loghum, 1998.
- SHAHEEN (G.J.). *Real Bad Arabs: How Hollywood Vilifies a People*. Interlink Publishing Group, 2001.
- SHARPE (M.D.). Maghrebi Migrants and Writers: liminality, transgression and the transferal of identity. In: *Dialectical Anthropology*. Springer, 2005, Vol. 29 p. 401.
- SMITH (P.). *Cultural theory: an introduction*. London, Blackwell, 2001.
- STOCKING (G.W.). Franz Boas and the Culture Concept in Historical Perspective. IN: *American Anthropologist*. 1966, Vol 68 (4), p.869.
- SUNIER, (T.) & DUYVENDAK (J.W.) & SAHARSO (S.) & STEYLEN, (F.) (red.). *Emancipatie en subcultuur*, sociale bewegingen in België en Nederland, Amsterdam, Instituut voor Publiek en Politiek, 2000.
- SWIDLER (A.). Review: The interpretation of Cultures: selected essays by Clifford Geertz. IN: *Contemporary Sociology*. 1996, Vol. 25 (3), p. 301.
- THOMPSON, (J.B.). *Ideology and modern culture*, critical social theory in the era of mass communication, Polity Press, Cambridge, 1990.
- TORFING (J.). *New Theories of Discourse: Laclau, Mouffe and Zizek*. Oxford, Blackwell, 1999.
- TYLOR (E.B.). *Primitive culture: Researches into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, language, Art, and Custom*, vol.15 London, Murray, 1903.
- VAN DIJCK (T.). What is Political Discourse Analysis?. In: BLOMMAERT (J.) en BULCAEN (C.). *Political Linguistics*. Amsterdam, John Benjamins Publishing Company, 1997, p. 28.
- VAN DIJCK (T.). *Ideology: a multidisciplinary approach*. London, Sage Publications, 1998, 373 p.
- VAN GINNEKEN (J.). *De schepping van de wereld in het nieuws: de 101 vertekeningen die elk 1 procent verschil maken*. Amsterdam, Kluwer, 2002, pp. 140-143.
- VAN PAEMEL (G.). *Raswetenschap in Vlaanderen voor de Tweede Wereldoorlog*. IN: BEYEN (M.) en VAN PAEMEL (G.) (eds.). Leuven, Acco, 1998.
- VERHOFSTADT (G.). *De weg naar politieke vernieuwing, Het tweede burgermanifest*, Hadewijch Antwerpen – Baarn, 1992.
- VERHOFSTADT (G.). *Burgermanifest*, eigen beheer, Gent, 1991.

- VERSCHUEREN (J.). *Engaging with Ideology: pragmatic guidelines for empirical ideology research*. Forthcoming.
- VERSCHUEREN (J.). *Understanding Pragmatics*. London, Arnold, 2003.
- VERSCHUEREN (J.). *Met cultuur in de knoop*. IN: BAETENS, J. & VERSTRAETE, G. 2002: *Culturele Studies. Een inleiding* uitgeverij Vantilt, Nijmegen, 2002.
- WATSON (C.W.). *Multiculturalism*. Buckingham, Open University Press, 2000.
- WERBNER (P.). Essentialising Essentialism, Essentialising Silence: ambivalence and multiplicity in the constructions of racism and ethnicity. IN: MODOOD (T.) en WERBNER (P.). *Debating Cultural Hybridity: multi-cultural identities and the politics of anti-racism*. London, Zed Books, 1997, p. 228.
- WERBNER (P.). Introduction: the dialectics of cultural hybridity. IN: MODOOD (T.) en WERBNER (P.). *Debating Cultural Hybridity: multi-cultural identities and the politics of anti-racism*. London, Zed Books, 1997, pp 22-23.
- WETHERELL (M.), TAYLOR (S.) en YATES (S.J.). *Discourse Theory and Practice: a reader*. London, Sage Publications, 2001.
- WICKER (H.R.). From Complex Culture to Cultural Complexity. IN: MODOOD (T.) en WERBNER (P.). *Debating Cultural Hybridity: multi-cultural identities and the politics of anti-racism*. London, Zed Books, 1997, pp. 33-34.
- WIEVIORKA (M.). Essentialism versus Hybridity: negotiating difference. IN: MODOOD (T.) en WERBNER (P.). *Debating Cultural Hybridity: multi-cultural identities and the politics of anti-racism*. London, Zed Books, 1997, pp. 147-148.
- WILLIAMS (R.). *Keywords*. London, Fontana, 1977.
- WITTE (E.). *Media en Politiek: een inleiding tot de literatuur*. Brussel, VUBPress, 2002.
- YOUNG (R.J.C.). Preface: Sartre: the 'African Philosopher'. IN: SARTRE (J.P.) en HADDOUR (A.). *Colonialism and Neocolonialism*. New York, Routledge, 2006, pp. xxv-xxvi.
- YUVAL-DAVIS (N.). Ethnicity, Gender Relations and Multiculturalism. IN: MODOOD (T.) en WERBNER (P.). *Debating Cultural Hybridity: multi-cultural identities and the politics of anti-racism*. London, Zed Books, 1997.
- ZEMNI, (S.). *Politiek islam, 9/11 en jihad*. Leuven, Acco, 2006.
- ZIENKOWSKI (J.). 'War' against 'Terror': een discours-theoretische politieke analyse naar het Amerikaanse neoconservatieve defensiediscours over 9/11 geïnspireerd op het conceptuele kader van Laclau en Mouffé. Brussel, VUB, Eindverhandeling ingediend voor het behalen van de graad van licentiaat in de Communicatiewetenschappen, 2003, http://site.kifkif.be/kifkif/nieuws.php?nws_id=804&page_class=three&open_menu_id=52.

