

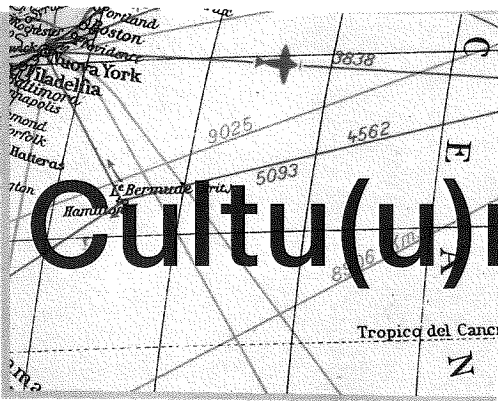
"ALS EEN BARBAAR BEGON
HIJ OP VAN GOGH IN TE
HAKKEN."

HET VRIJE WOORD IS
VERMOOED.

Het is de uitdrukking
en de betoning die culturen
zijn een onbegrijpelijk
intermenselijke

De Meuwse

Wilde



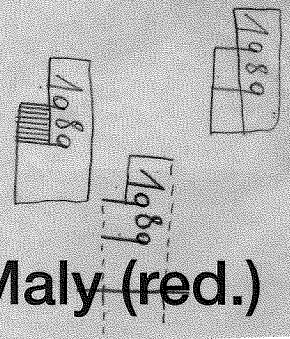
Cultu(u)renpolitiek

ONZE MEDIA DRAGEN SINDS JAAR EN
DAG HET AURA VAN
NEUTRALITEIT, OBJECTIVITEIT, NEUTRALITEIT
EN CORRECTHEID.

HET GELUK VAN DE BEVOLKING
WIE BIJZEN ZEGGEN WAT
WIE WILLEN
LANG LEVE DE DIALOOG!

LANG LEVE DE DIALOOG!
MET ONZE
JONGE MENSEN EN
ALLES NIET

Ico Maly (red.)



Democratische helden
en barbaarse moordenaars

Garant

Culturen is
een lege betekenaar

Van sinds de jaren '90 kregen
culturele organisaties en
provinciale overheden in het
bijzonder belang.

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 mogelijke 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

CULTU[U]RENPOLITIEK
 Antwerpen – Apeldoorn
 Garant
 2007

261 blz. – 24 cm
 D/2007/5779/142
 ISBN 978-90-441-2212-1
 NUR 763

Omslagontwerp: Ben Beirens

© Garant-Uitgevers n.v. en de auteurs

Alle rechten voorbehouden. Behoudens de uitdrukkelijk bij wet bepaalde uitzonderingen
 mag niets uit deze uitgave worden vervaelvoudigd, 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

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	<i>Ico Maly</i>	243
Epiloog - Dany Neudt & Tarik Fraihi		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

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-idealisme-tegenstelling. 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 relativiseren. 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 *u* 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 ongeleefd, 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 en Verschueren. 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 (Verschuieren, 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 socialistische partijen 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 & Verschuieren, 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 hegemoneerd 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-TV, 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 lichamelijk 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 analysesniveau 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 & Verschuere, 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 *rasenhygiëne* 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, kennisystemen 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 Dijk, 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 zich 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 structuratie 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 identiteitskwesties. 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 affiliatie, 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 begreind-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 verklaringsmodellen 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 discourses – 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 vooruitgangsgedanken 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 verwijdt 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 vernunft."* (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, barbary, savagery*) van maatschappelijke ontwikkeling waarvan hij de twee laagste onderverdeelt 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 samenlevingen 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 angewend. 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 angewend worden. Omdat Geertz culturele verschijnselen opvat als teksten kunnen deze ook vertaald worden naar andere contexten. 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 de antropologie, een nieuwe wetenschappelijke discipline, 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 *inheemse* 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 Finkelkraut 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 gepolitiseerd 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 etnocentrisch 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. Anderzijds 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 horizonen." (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 sociologe 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 (Verschuere, 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 mediatie-toegang 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 – ontleen 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 nieuwszender Al Jazeera en het onlangs opgerichte Al Jazeera English. Ondanks – of vanwege – het succes van deze nieuwszenders 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 sluip de commerciële logica binnen in de media-industrieën waardoor alle massamedia opereren in een zeer competitieve markt. De liberalisering van de mediamarkt 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. Een 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 Hoogsteijns 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 Hoogsteijns:

*"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 gevisieerd worden en kunnen dus weinig kritiek geven. Logisch dat zoveel tijdschriften dit verhaal niet wilden publiceren. Geld boven ethiek en deontologie."*⁶

De commercialisering van het medialandschap wordt met de komst van VTM ook zichtbaar in eigen land. De openbare omroep moest voor het eerst concurreren op de markt. *"VTM werd een voltrefter: 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*

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

geleid heeft tot het ontstaan van 'communicatieconglomeraten' 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 artikels van De Tijd uit dezelfde groep. 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 en 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, de exponentionele toename 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

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

voor onder andere De 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 geveleid 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 vleidend: 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 zo iets ook niet wenselijk. Anderzijds hebben de auteurs wel degelijk een zware selectie moeten doorvoeren. Het aantal kanalen (bv. televisie, internet, radio, gsm), inhoud (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 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