

# De rijkdom van de multiculturele samenleving

- Bedenkingen bij het  
multiculturalisme -

GERTRUDE SCHELLENS

Het leven in de multiculturele samenleving: sommigen menen dat ze het nog kunnen afwijzen, anderen stellen het voor als een voortdurend wereldfeest. Het is een typisch hedendaags gegeven, dat vragen oproept over het samenleven, over identiteit, over burgerschap... Uit het besef dat de samenleving multicultureel is geworden, is het multiculturalisme ontstaan. Dit is de opvatting die de culturele verscheidenheid toejuicht en de culturele verworteling voor het voetlicht brengt. De diversiteit wordt als een verrijking gezien, soms ook uitdrukkelijk naar analogie met de waarde van de biodiversiteit. Het is een aantrekkelijke voorstelling die we hier van dichterbij willen bekijken. We putten vooral uit de theoretische debatten die hierover in de jaren negentig hebben gewoed. Het eerste deel schetst de context: wat is dat, de multiculturele samenleving en vanwaar de toegenomen belangstelling voor cultuur? Het tweede deel is het centrale deel van de tekst: hier worden een aantal vooronderstellingen van het multiculturalisme door een kritische bril bekeken. Het derde deel moet duidelijk maken dat de besproken theoretische posities niet altijd vrijblijvend zijn, maar bepaalde keuzes inzake beleid en interculturele communicatie met zich meebrengen. Zo loopt ons parcours van maatschappelijke vraagstukken naar de filosofische reflectie en terug.

Het artikel is hoofdzakelijk gebaseerd op literatuuronderzoek dat verricht werd in opdracht van de Sociale Hogeschool Heverlee, en dat uitmondde in het ongepubliceerde rapport G.SCHELLENS, *Wenselijke opleidingsinhouden i.v.m. de multiculturele samenleving. Literatuurverslag*. Heverlee, 1998.

# I. Culturele identiteit op de voorgrond

## **De samenleving is multicultureel geworden**

Als gevolg van de immigratie die vooral na de tweede wereldoorlog op gang is gekomen, leven in België en in de ons omringende landen mensen met een verschillende culturele achtergrond op hetzelfde grondgebied samen. In België maken vreemdelingen ongeveer 9% van de bevolking uit. In Vlaanderen is dat bijna 5%, in het Brussels hoofdstedelijk gewest is het bijna 30%. De Italianen vormen de grootste groep, gevolgd door de Marokkanen, de Fransen en de Turken. Dit zijn niet allemaal mensen met een heel andere culturele achtergrond. Anderzijds is het ook zo dat deze cijfers alleen de allochtonen betreffen die niet de Belgische nationaliteit hebben. Wanneer we het woord "allochtonen" gebruiken dan verstaan we hieronder ook mensen met de Belgische nationaliteit die ouders en/of grootouders hebben met een andere nationaliteit. Deze term wordt meer en meer gebruikt in plaats van "migranten" omdat het steeds vaker gaat om mensen die hier geboren en getogen zijn, en die dus eigenlijk geen migranten kunnen worden genoemd. Sinds de wetswijziging van 1984, die het verwerven van de Belgische nationaliteit gemakkelijker maakte, zijn reeds heel wat vreemdelingen Belg geworden. In 1997 waren dat er 31687.

De mate waarin wij met het gegeven van de multiculturele samenleving geconfronteerd worden, kan erg verschillen. Wie in een Vlaamse verkaveling woont, zijn kinderen naar een katholieke dorpsschool stuurt en als bediende of kaderlid in zeg maar een bank of een overheidsdienst werkt kent het fenomeen vooralsnog misschien vooral van de T.V. of uit de krant. Wie echter dagelijks de Brusselse metro neemt of de Antwerpse tram heeft wellicht een heel ander beeld van de werkelijkheid. In sommige straten in Beringen of Schaarbeek zou je je – op zonnige dagen – in Turkije kunnen wanen. Veel gekleurde mensen, verschillende talen, winkels met zuiderse vruchten... Hoofddoeken en andere symbolen roepen het vermoeden van andere overtuigingen, andere levenswijzen, andere gebruiken op.

De media spelen een belangrijke rol in de beeldvorming over dit onderwerp. Ze berichten over wat nieuwswaarde heeft, maar het nieuws moet ook onderhoudend zijn. De televisie toont een overvol Klein Kasteeltje, met zwarte en Oost-Europese vluchtelingen die wachten op een verdict. Dit zijn niet de groepen die hier het talrijkst zijn. Kranten maken gewag van fundamentalisten onder de moslims in België. Maar wanneer wordt iemand een fundamentalist genoemd? Het is duidelijk dat er ook strijd wordt gevoerd om het beeld dat wij ons vormen van de realiteit. Rechts wil ons angst aanjagen door het idee te verspreiden dat wij overspoeld worden door vreemdelingen en dat wij weldra niet meer thuis zullen zijn in ons eigen land. Goed bedoelde campagnes voor verdraagzaamheid willen het fenomeen tot zijn ware proporties terugbrengen en wijzen steevast op de relatief beperkte omvang van de immigratie.

Het besef dat wij in een multiculturele samenleving leven is eerder recent. Het hangt duidelijk niet alleen af van het aantal allochtonen dat hier woont. Het heeft ook met de zichtbaarheid van de andere culturen te maken. De meeste migranten

die als arbeidskracht naar hier kwamen vanaf het einde van de tweede wereldoorlog, zagen zelf hun aanwezigheid hier als tijdelijk. Ze zouden terugkeren naar hun land van herkomst wanneer ze hier voldoende geld verdiend hadden om daar een beter bestaan op te bouwen. De immigratiestop die hier in 1974 werd ingevoerd betekende in dit opzicht een keerpunt: hierdoor veranderde dit perspectief voor veel migranten. Op dat moment werd de toegang tot de meeste West-Europese landen op een kier gezet: arbeidsimmigratie werd voortaan aan zeer strenge voorwaarden onderworpen. Pas vanaf dat ogenblik komt de gezinshereniging goed op gang. En naarmate de gezinnen van de gastarbeiders overkomen krijgen ook meer en meer maatschappelijke sectoren ermee te maken: huisvesting, onderwijs, gezondheidszorg... Deze gezinnen gaan ook hun cultuur en religie hier beleven, wat minder het geval was voor de alleenstaande mannen die in een soort uitstel leefden voor wat deze praktijken betreft. Pas dan begint hier het besef door te dringen dat de aanwezigheid van deze bevolkingsgroepen een blijvend gegeven is.

### **De pluraliteit organiseren**

Het is typisch voor een moderne samenleving dat er daarin verschillende levensbeschouwingen en levenswijzen naast elkaar bestaan. Ook Vlaanderen is niet langer een homogeen katholiek gebied met een algemene consensus over hoe we moeten leven. Iedere moderne maatschappij staat dan voor de opgave de verschillende levenswijzen en visies op een vreedzame manier te doen samenleven. Het liberale denken (we nemen het woord liberaal hier in de betekenis die het heeft in de huidige sociale en politieke filosofie, niet in de enge partijpolitieke zin) ziet de oplossing hiervoor in een scheiding tussen de publieke en de private sfeer. Het gaat ervan uit dat de publieke ruimte op een neutrale basis moet worden ingericht. De diverse overheden, het gerecht, het openbaar onderwijs en andere publieke instanties (bij voorbeeld openbare bibliotheken,...) moeten onpartijdig staan tegenover de verschillende levenswijzen en overtuigingen waar zij mee te maken krijgen. Zo worden onverdraagzaamheid en onderdrukking van minderheden tegengegaan. Dit liberale denken stamt niet toevallig uit de tijd van de godsdienstoorlogen! Het wil de pluraliteit aan levenswijzen en overtuigingen garanderen. Levensbeschouwing en religieuze overtuiging horen dan thuis in de privé-sfeer.

In het licht van de identiteitsaanspraken die vandaag door tal van groepen worden gemaakt lijkt deze oplossing niet meer te voldoen. Leden van minderheidsgroepen eisen precies de erkenning van hun eigenheid op het publieke domein! We kunnen hierbij denken aan de strijd die gewoed heeft over het dragen van de hoofddoek, vooral in Frankrijk, maar op een bepaald moment ook bij ons: de heftigheid hiervan kan slechts verklaard worden door te verwijzen naar wat er op het spel staat: men wil op het publieke terrein (bij voorbeeld: de openbare school, of op een identiteitsbewijs) verschijnen als moslim. Het liberale denken ziet hierin een bedreiging van de neutraliteit van de publieke ruimte, en daarmee ook van de verdraagzaamheid, waardoor het samenleven van verschillende levenswijzen en opvattingen effectief mogelijk wordt gemaakt. Maar de moslims die het recht opeisen om in het openbaar met een hoofddoek te verschijnen ervaren de ordening van de publieke ruimte niet als neutraal. Het is maar de vraag of er wel zo iets als een neutrale ordening bestaat, en of de principes die meestal als neutrale principes

naar voren worden geschoven, toch niet de weerspiegeling vormen van een welbepaalde cultuur of levensbeschouwing en dus een onderdrukkende uitwerking kunnen hebben op levenswijzen die daarvan afwijken.

### **De opkomst van het multiculturalisme**

Bijna overal ter wereld zijn mensen meer belang gaan hechten aan culturele identiteit en verscheidenheid. Dit is een recente ontwikkeling. Met de term 'multiculturalisme' wordt de opvatting aangeduid die de diepe betekenis van het toebehoren tot een particuliere cultuur voor de identiteit van de persoon in de verf zet en de verscheidenheid aan culturen als een rijkdom ziet.

Het begrip komt uit de Verenigde Staten. De Verenigde Staten zijn een immigratiegebied (de autochtone bevolking vormt er een minderheid die vaak over het hoofd wordt gezien) en een hele tijd leek het erop dat bevolkingsgroepen van heel verschillende herkomst er opgingen in een zogenaamde smeltkroes of 'melting pot'. Er heerste een sterk geloof in de assimilerende kracht van de Amerikaanse cultuur. Reeds in het begin van deze eeuw werd het woord multiculturalisme gebruikt om in te gaan tegen dit geloof en om de culturele hechting van de immigranten aan te duiden, die zij niet vrij gekozen hadden.

Pas op het einde van de jaren tachtig doet de term multiculturalisme echt intrede in het publieke debat. Nog steeds wijst hij op een breuk met het ideaal van assimilatie. Maar nu wordt politieke erkenning gevraagd voor het toebehoren tot een cultuur. Wellicht houdt dit verband met de feitelijke mislukking van het ideaal van assimilatie: in de Verenigde Staten stelt men vast dat er nog steeds geen einde is gekomen aan de ongelijke behandeling van zwarten. Zo kan ook in West-Europese landen de opkomst van identiteitsaanspraken bij bepaalde groepen allochtonen in verband gebracht worden met het mislukken van de assimilatiepolitiek, meer bepaald met de maatschappelijke uitsluiting van deze groepen. Hier komen we nog op terug.

Vandaag kunnen we niet om de vaststelling heen dat cultuur een belangrijke rol is gaan spelen in hoe mensen zichzelf zien. Dit vertaalt zich ook in politieke eisen. De heropleving van het nationalisme en de roep om het behoud van de culturele eigenheid bij etnische minderheden zijn voorbeelden hiervan.

### **Identiteit en erkenning**

Waar gaat het om wanneer we het hebben over de opkomst van deze identiteitsaanspraken? Hoe komt het dat de aanspraken op culturele eigenheid zo op de voorgrond zijn gekomen? Voor de Canadese filosoof Charles Taylor (1994a) hangt dit samen met het verlangen van de mens naar erkenning. De eis om erkend te worden wordt vandaag gesteld door etnische minderheden, maar ook door vrouwen en door mensen met een andere seksuele geaardheid, en heeft hiermee te maken dat erkenning nodig is voor de identiteit van de betrokken personen. Mensen hebben voor hun identiteit de erkenning van anderen nodig. Dit is altijd zo geweest, maar in een moderne samenleving is die erkenning problematischer geworden. Om te beginnen is een moderne samenleving een meer egalitaire samenleving waarin we uitgaan van de gelijke waardigheid van iedereen. Typisch modern is dan ook de

eis van gelijke erkenning. Daarenboven leven we vandaag in wat Taylor een authenticiteitscultuur noemt: ieder van ons wil zijn eigen manier van leven leiden. In het contact met onszelf moeten we ontdekken wat onze hoogsteigen manier van leven is, wat ons van de anderen onderscheidt. Zelfontplooiing en zelfverwerkelijking zijn vandaag in de westerse wereld alom aanvaarde levensdoelen. (Taylor 1994b) In een premoderne samenleving had men a priori een identiteit op grond van de sociale positie die men bekleedde. In een moderne samenleving is identiteit niet langer iets wat men automatisch heeft. In de huidige omstandigheden moeten mensen zelf hun identiteit bepalen in een open dialoog met anderen. Wanneer iemand die erkenning niet krijgt kan dit schade betekenen voor die persoon en wordt dit als onderdrukking ervaren. Dit gebeurt wanneer een vernederend beeld opgehangen wordt van een bepaalde maatschappelijke groep. Dikwijls wordt zo'n beeld door de leden van zo'n groep verinnerlijkt. Om zich tegen de onderdrukking te verzetten moeten zij zich eerst van dit negatieve zelfbeeld bevrijden. De vrouwenbeweging heeft dit moeten doen, en ook voor culturele minderheden is dit een opgave. We kunnen dit illustreren met de vaststelling van onderwijzensen dat nogal wat migrantenjongeren een uitgesproken negatief zelfbeeld hebben. (SALMI 1996: 68 e.v.) We vinden dit ook terug in een rapport van het Nederlandse Sociaal en Cultureel Planbureau: dit geeft een erg alarmerend beeld van de psychische gesteldheid van allochtone jongeren. Vooral Turkse en Marokkaanse jongeren blijken een minder positief zelfbeeld te hebben en voelen zich vaker eenzaam en gedeprimeerd. (VOLLEBERGH 1996) Uit deze voorbeelden blijkt dat de onthouding van erkenning – hier in de vorm van vooroordelen die tot uiting komen in een negatief beeld van en lage verwachtingen ten aanzien van een bepaalde bevolkingsgroep – een probleem kan opleveren voor de identiteit van de betrokkenen. Vandaar de aanspraak op erkenning die volgens Taylor in het geding is in het multiculturalisme. Voor Taylor betekent dit alles dat erkenning van de gelijke waardigheid van de ander niet volstaat, omdat dergelijke erkenning blind blijft voor de verschillen. Echte erkenning vereist volgens hem ook de erkenning van het verschil of van de eigenheid. En dit is wat er op het spel staat in bij voorbeeld de controverse over de hoofddoek, maar ook in het heroplevend nationalisme en in de claims van culturele minderheden.

### **Waarom cultuur?**

Blijft de vraag waarom precies cultuur zo'n belangrijke rol is gaan spelen in de identiteitsvorming. Het is toch een merkwaardig gegeven dat cultuur in de jaren negentig zo'n prominente rol toebedeeld krijgt in maatschappelijke, politieke en zelfs economische debatten. Er zijn niet alleen de aanspraken op culturele erkenning bij immigranten en hun nakomelingen in alle westerse landen, er zijn ook de claims van autochtone culturele minderheden overal ter wereld, er is het heroplevend nationalisme, er wordt meer en meer gewezen op het aandeel van culturele factoren in economisch succes...

Het lijkt op het eerste zicht tegenstrijdig, maar de roep om de erkenning van de culturele eigenheid lijkt precies hand in hand te gaan met een wereldwijd homogeniseringsproces, homogenisering die samengaat met de globalisering of de doorbraak van de vrije markt op wereldvlak. Economische processen zijn zich in

versneld tempo op wereldschaal gaan afspelen, de natiestaten hebben nog nauwelijks greep hierop en hun ingezetenen vertonen meer en meer de neiging om zich terug te plooiën op het lokale. Men heeft zelfs het woord 'glocalisatie' bedacht voor het samengaan van deze twee tendenzen.

Dit spoort alvast met het feit dat heel wat pleitbezorgers van het multiculturalisme hun engagement nadrukkelijk verbinden met hun afkeer van het kolonialisme en hun verzet tegen een neokoloniale wereldorde. Zij plaatsen de strijd voor het behoud van de culturele eigenheid van minderheden in het westen op één lijn met het verzet van derdewereldvolkeren tegen de hegemonie (economisch, militair én cultureel) van het Westen. Of ze daarmee de juiste strijd voeren, is nog de vraag. Daar komen we op terug in deel twee.

De nieuwe communicatietechnologieën mogen dan wel van de wereld een dorp gemaakt hebben, ze hebben niet alleen een homogeniserende uitwerking. Het is voor migranten van nu gemakkelijker om contact te houden met het land van herkomst en de mensen die men daar achterliet. Met schotelantennes kunnen Turkse families in Vlaanderen Turkse televisieprogramma's ontvangen en die worden hier dan ook druk bekeken. Internationaal geldverkeer is gemakkelijker geworden en er zijn meer mogelijkheden om te telefoneren met verwanten of zakenrelaties in het land van oorsprong.

Op een fundamenteeler niveau spelen zich op dit ogenblik maatschappelijke veranderingen in de westerse wereld af die de opgang van cultuur als herkenningspunt en strijdpunt voor bepaalde bevolkingsgroepen zeker beïnvloed hebben. Ondanks de toegenomen welvaart hebben deze landen de uitsluiting van kwetsbare bevolkingsgroepen niet kunnen voorkomen. De identiteitsaanspraken die door deze groepen gemaakt worden en die gebaseerd zijn op de culturele verbondenheid, kunnen dan ook gezien worden als een reactie op het falen van de welvaartsstaat die deze groepen geen vooruitzichten biedt.

Zo beschrijft de Franse oriëntalist Gilles Kepel (1994) de aantrekkingskracht die de islam is gaan uitoefenen op jongeren van Maghrebijnse afkomst in de Franse voorsteden. Bij de tweede generatie migranten uit Noord-Afrika vindt er een duidelijke toewending naar de islam plaats. Kepel spreekt van een herislamisering. Een minderheid wordt aangetrokken door moslimorganisaties met zeer radicale ideeën en methoden.

Uiteraard hebben we hier te maken met een heel complex fenomeen. De islam (en dit geldt ook voor andere geloofsbelijdenissen) wordt slechts na een zekere tijd maatschappelijk zichtbaar in het immigratieland. Bovendien wordt de godsdienstige praktijk in de migratie een bewuste keuze omdat ze er niet langer als vanzelfsprekend ingebed is in het dagelijks leven. Maar er is ook het aspect van gemeenschapsvorming als reactie op de maatschappelijke uitsluiting van deze jongeren. De islam geeft een positieve betekenis aan hun gekneusde zelfbeeld. Zij zoeken erkenning als reactie op de discriminatie en het racisme. Gelijkaardige processen van gemeenschapsvorming vindt Kepel bij de 'black muslims' in de

Verenigde Staten. Zij recruteren vooral jongeren uit de zwarte getto's van de Amerikaanse grootsteden. De gemeenschapsvorming bij deze moslimgroeperingen gaat zeer ver: wat zij willen is niet minder dan breken met de omringende samenleving en zij bouwen daarom aan eigen netwerken van organisaties, scholen, winkels, banken, ordediensten... Gilles Kepel brengt deze ontwikkelingen in verband met het desintegratieproces van de postindustriële samenleving: de samenhang in de samenleving vermindert of verdwijnt, en de arbeidersbeweging is blijkbaar niet langer de weg waarlangs de nieuwe kwetsbare groepen hun positie in de samenleving opeisen.

Ook Michel Wieviorka (1996) – een Franse socioloog – brengt het toegenomen belang van cultuur in verband met het aanbreken van het postindustriële tijdperk. De sociale verhoudingen worden namelijk niet langer hoofdzakelijk door de productieverhoudingen gedefinieerd en mensen definiëren zichzelf niet langer door hun plaats in het productieproces. En zo is het beeld van de migranten in de jaren tachtig niet langer met arbeid verbonden maar worden ze in etnische, nationale, religieuze en raciale termen gedefinieerd. Ook bij ons lijkt die wending zich te hebben voorgedaan: het verdwijnen van de term 'gastarbeiders' wijst alvast in die richting... In het industriële tijdperk lagen de breuklijnen in de samenleving eerder op het sociaal-economische vlak en was cultuur meer een verbindende factor. Arbeiders en patroons behoorden tot één en dezelfde natie en deelden meestal dezelfde levensbeschouwing. In de huidige postindustriële samenlevingen staan de productieverhoudingen minder centraal, aldus Wieviorka. Het sociale vraagstuk doet zich niet enkel meer voor onder de gedaante van rechtstreekse uitbuiting, maar ook in de vorm van inkomensonzekerheid, werkloosheid, uitsluiting... Met deze laatste fenomenen zijn ook processen van culturele fragmentarisering verbonden: cultuur is niet langer een bindmiddel maar een principe van verdeeldheid.

## II. Enkele kritische bedenkingen bij de wending naar de cultuur

### **Is cultuur werkelijk zo belangrijk?**

Een eerste en pertinente vraag is of we ons geen rad voor ogen laten draaien wanneer we de aanspraken op het behoud van culturele eigenheid ernstig nemen. Voeren we niet de verkeerde strijd wanneer we de eis tot culturele erkenning ondersteunen en een belangrijk strijdpunt maken van de erkenning van diversiteit? Is de multiculturele samenleving niet een nieuwe gedaante waaronder zich de oude klassentegenstelling voordoet, en verhindert de strijd voor culturele erkenning ons niet te zien dat hier economische processen aan de orde zijn, die nieuwe vormen van uitsluiting genereren? Minderhedenonderzoek en minderhedenbeleid zouden dan wel eens als effect kunnen hebben dat ze de uitsluiting in stand houden die ze wensen te bestrijden...

Het zijn deze overwegingen die de Nederlandse antropoloog Jan Rath (1991) ertoe brengen de betekenis van culturele en etnische scheidslijnen te relativiseren.

Hij wijst op de economische voorwaarden die deze scheidslijnen produceren. Minderheden zijn het product van een proces van sociale constructie. Het gaat hier om het proces waarin minderheden tegenover de meerderheid komen te staan. In Nederland, zo betoogt Rath, speelt het streven naar conformiteit in hoofde van de Nederlanders hierin een belangrijke rol. En non-conformiteit – afwijkende sociale en culturele kenmerken – wordt geproblematiseerd voor zover ze gelokaliseerd is bij de laagste sociale klasse.

Hier blijkt duidelijk dat etniciteit geen objectief gegeven is. Met etniciteit bedoelen we kenmerken waarmee een groep mensen zichzelf definieert en die verwijzen naar een gemeenschappelijke afstamming. Het gaat hier niet zonder meer om natuurlijke kenmerken die de objectieve basis zijn van de identiteit van de betrokkenen. Het gaat altijd om een welbepaalde selectie van kenmerken, die een bijzondere betekenis verwerven in processen die de individuen niet zelf controleren of waar zij zich zelf nauwelijks bewust van zijn. Hetzelfde geldt voor begrippen als cultuur, ras of geslacht. Deze categorieën zijn sociale constructies. Jan Rath maakt bovendien duidelijk dat etniciteit geen neutraal gegeven is, maar naar machtsongelijkheid verwijst.

Dit neemt niet weg dat deze constructies toch een eigen realiteit vertegenwoordigen. Wanneer armoede en uitsluiting zich langs etnische scheidslijnen gaan ontwikkelen – en dat is in de postindustriële samenleving duidelijk zo – dan kunnen we niet anders dan deze categorieën hanteren in analyses en beleidsplannen. Maar het is ook duidelijk dat culturele erkenning niet volstaat om een einde te maken aan de armoede en de uitsluiting van bepaalde etnische minderheidsgroepen.

Het is in deze zin dat de Sloveense filosoof Slavoj Žižek (1998) waarschuwt voor het multiculturalisme. Hij ziet hierin een neerbuigend respect voor plaatselijke culturen, vanwege mensen die geen wortels meer hebben in een eigen cultuur: “de houding die, vanuit een lege positie op de wereld, elke plaatselijke cultuur behandelt zoals de koloniaal de gekoloniseerde volkeren behandelt – als inboorlingen wier gebruiken zorgvuldig moeten worden bestudeerd en ‘gerespecteerd’ ” (p.49). Het samengaan van globalisering en de opkomst van identiteitsaanspraken is voor hem helemaal niet zo verwonderlijk. Het multiculturalisme is de ideologie die perfect past bij de huidige fase van het kapitalisme; die precies gekenmerkt wordt door de depolitisering van de economie. Het kapitalisme is een soort ‘anonieme wereld-machine’ waarbij niemand aan de touwtjes trekt, het heeft zich over heel de wereld verspreid, en iedereen lijkt zich daarbij te hebben neergelegd. Het multiculturalisme verlegt het strijdtoneel van de politiek naar de cultuur. De strijd om de culturele verschillen noemt Žižek een uitlaatklep voor de kritische energie, maar deze strijd laat de fundamentele homogeniteit van het wereldomvattende kapitalistische systeem onaangetaast! (p.52) Deze kritiek impliceert dat onderdrukte minderheden een politieke stem moeten krijgen. Dit betekent niet alleen dat hen stemrecht moet worden verleend, maar ook dat men partij moet kiezen voor de onderdrukten en de uitgesloten, en moet ophouden het huidige economische bestel en zijn wetmatigheden als onvermijdelijk te beschouwen.



### **Gefragmenteerde identiteit**

Er valt ook wel wat aan te merken op de opvatting van identiteit die we bij het multiculturalisme hebben aangetroffen. Een individu maakt namelijk niet alleen deel uit van een cultuur, het neemt nog andere posities in de samenleving in, die te maken hebben met zijn of haar geslacht, beroepsrol, seksuele geaardheid, enzovoort. Zo komt het tot tal van uitwisselingen en tot diverse en soms rivaliserende loyaliteiten die daarmee verbonden zijn, en die het etnische en culturele toebehoren doorkruisen. We zijn nooit alleen maar Vlamingen, we zijn ook werknemer, vrouw of man, buurtbewoners... Vanuit die ervaring zijn sommige intellectuelen, waaronder ook nogal wat migrantenauteurs, het meervoudige en gefragmenteerde karakter van de identiteit in de verf gaan zetten.<sup>2</sup> Het is helemaal niet ondenkbaar – en migranten getuigen hier dikwijls van – dat iemand zich tegelijkertijd Belg én Marokkaan voelt, of Brusselaar én Chileen. Welke laag van onze identiteit op de voorgrond staat, kan variëren met de omstandigheden, en met de aanspraken die een groep of een gemeenschap op ons maakt. Wij zullen ons hier niet in de eerste plaats blank voelen, maar wanneer we in zwart Afrika reizen, is dat wel zo. We voelen ons Belg tijdens een match van de Rode Duivels, en vrouw op een manifestatie ter gelegenheid van de vrouwendag.

Het hele debat hierrond is niet zonder meer theoretisch, het heeft ook politieke betekenis. Deze visie op identiteit wordt ingezet om het ideaal van zuiverheid te bestrijden, dat door extreem rechts verdedigd wordt, maar dat in de vorm van een geromantiseerde opvatting van de "authenticiteit" van culturen ook wel bij sommige voorvechters van de multiculturele samenleving leeft. Tegenover de zuiverheid van een homogene cultuur staat de hybriditeit, het syncretisme en de onoverzichtelijkheid. Hierbij past ook de verheerlijking van het stadsleven en van de stedelijkheid. Brussel is een mooi voorbeeld van dit alles.<sup>3</sup>

Toch wekken de betogen van succesvolle migrantenauteurs als Anil Ramdas, V.S.Naipaul en Salman Rushdie teveel de indruk dat onze identiteit iets is wat wijzelf vrij creëren, als kunstenaars die onszelf vormgeven. Voor andere migranten is de ervaring van fragmentering eerder een pijnlijke ervaring: er hier niet bijhoren, maar er ginds ook niet meer echt bijhoren... 'Sloebbers', noemt Anil Ramdas (1996: 25-32) ze, geen 'jongleurs', wanneer hij het verhaal doet over zijn migrerende voorouders.

Het idee van zelfcreatie is een burgerlijk ideaal, dat de machtsverschillen die op het migrantenleven drukken, buiten beeld laat. Wij zijn voor onze identiteit afhankelijk van de erkenning door anderen, zo zagen we hierboven reeds, en geweigerde erkenning wordt ervaren als onderdrukking. De machtsverschillen in de samenleving bepalen mee wie die erkenning krijgt en wie niet.

<sup>2</sup> Zo kunnen de romans van Salman RUSHDIE gelezen worden als een lofzang op de vermenging.

<sup>3</sup> Zie bij voorbeeld het pamflet van D.LESAGE, *Onzuivere gedachten. Over het Vlaanderen van de minister-president*. Antwerpen, Dedalus, 1996 en de roman van K.PEETERS, *Het is niet ernstig, mon amour*. Amsterdam, Meulenhoff, 1996 (alleen al de titel !)

## **Multiculturalisme en relativisme**

Een veel gehoorde kritiek op het multiculturalisme betreft het relativisme waar het pleidooi voor diversiteit van uitgaat. Dit is de opvatting dat waarden en normen, overtuigingen en levenswijzen cultuurgebonden zijn en dus maar een beperkte geldigheid hebben. Het cultuurrelativisme legt de nadruk op de verscheidenheid aan culturen, en meent dat culturen onderling onvergelijkbaar zijn. Er zijn immers geen gemeenschappelijke of transculturele maatstaven om ze te vergelijken of er een oordeel over uit te spreken.

Wat het relativisme vandaag aantrekkelijk maakt is dat deze opvatting het besef van de toevalligheid of contingentie van onze levenswijze en van onze overtuigingen vertolkt. Wij zijn vandaag sterk doordrongen van dat besef. We zijn er ons van bewust dat we anders tegen de wereld aan zouden kijken indien we in een andere tijd of op een andere plaats of in een ander milieu geboren zouden zijn. Het leven in een multiculturele samenleving herinnert ons ook voortdurend aan deze toevalligheid. Wat zijn dan de bezwaren tegen dit relativisme dat zo goed aansluit bij het besef van eindigheid dat wij op het einde van de twintigste eeuw omarmen?

Er is allereerst het probleem dat het relativisme als theoretische positie (wanneer het – een beetje banaal uitgedrukt – stelt dat alles relatief is) zichzelf tegenspreekt. Het is duidelijk dat zo'n absolute uitspraak ("alles is relatief") in strijd is met de relativiteit waar zo'n uitspraak het over heeft. Ze zaagt als het ware de tak door waar ze zelf op zit. Nu kunnen we dit soort kritiek aan kamergeleerden overlaten maar ze wijst toch op een probleem dat relevant is voor het leven in een multiculturele samenleving. Het relativisme is een opvatting die vraagt om bescheidenheid inzake de eigen aanspraken op geldigheid. Kunnen we ons dan nog uitspreken over andere culturen? Dat is inderdaad moeilijk volgens het relativisme. Relativisten beklemtonen de verschillen tussen culturen. Wanneer wij een oordeel vellen over andere culturen, dan doen we dat steeds op grond van onze eigen culturele maatstaven, en daarmee doen we geen recht aan diegenen die andere waarden en gebruiken hebben. Moeten we dan ook onze ogen sluiten wanneer we geconfronteerd worden met praktijken uit andere culturen die in onze ogen onmenselijk zijn? Een relativist zal daar inderdaad toe geneigd zijn, en zal zich hiervoor beroepen op respect voor de eigenheid van de andere cultuur. Zo vindt hij dat de geldigheid van de mensenrechten beperkt is tot de westerse wereld omdat de mensenrechten een product zijn van de westerse geschiedenis en van het westerse denken.

Maar worden zo niet een aantal belangrijke verworvenheden van de moderniteit op het spel gezet, met name de mensenrechten en de idealen van gelijkheid en van vrijheid die er nauw mee verbonden zijn? Wezenlijk voor de mensenrechten is immers de idee van gelijkheid (of de hierboven vermelde gelijke waardigheid) van alle mensen: het gaat om de gedachte dat aan alle mensen dezelfde rechten toekomen, en de mens wordt hier gezien als mens, en niet als lid van een bepaalde groep of als vertegenwoordiger van een bepaalde gemeenschap. Vrijheid wordt hier begrepen als de mogelijkheid om je te onttrekken aan de groep of gemeenschap waaruit je voortkomt. Migrantenschrijvers wijzen er op dat we deze idealen – die

voor ons vanzelfsprekende verworvenheden zijn – niet te vlug mogen opgeven. Zij herinneren ons aan het emancipatorisch gehalte van deze idealen: in de moderne tijd is het individu erin geslaagd zich te onttrekken van verstikkende gemeenschapsbanden en tradities. Het multiculturalisme bewijst de migranten geen dienst wanneer het hen terugwijst naar de beslotenheid van hun eigen groep en hen de verworvenheden van onze moderne westerse samenlevingen ontzegt. Er zijn auteurs die dit uitdrukkelijk stellen vanuit hun migrantenervaring: Anil Ramdas in Nederland bij voorbeeld, of in de Verenigde Staten Kwame Anthony Appiah, die uit Ghana afkomstig is. Zij zien de dwang van de groep en het verstikkend karakter van de gemeenschap als de keerzijde van de lofzang op de eigenheid van de culturen. Zij willen als individu benaderd worden en niet voortdurend vastgepind worden op hun afkomst. Zo verzet Kwame Anthony Appiah zich tegen de aanspraken die op zwarten gemaakt worden enkel en alleen omdat ze zwart zijn: “Als je in zo’n categorie gedwongen bent, is er geen ontsnappen meer aan. En die dwang gaat niet alleen uit van blanken, maar ook van zwarten zelf. Zij eisen je loyaliteit volledig op, hoezeer je onderling ook verschilt. En als je aan die loyaliteit niet beantwoordt, ben je een verrader, of op zijn minst te stom om de realiteit te erkennen.” (Appiah in Ramdas 1993: 112)

### **Cultuurverandering in de praktijk: toenemende verschillen tussen en binnen etnische minderheden**

Er is nog een ander bezwaar tegen het cultuurrelativisme. Het huldigt doorgaans een kijk op culturen die nogal statisch is. Het ziet culturen als werelden die ten opzichte van elkaar gesloten blijven. Het relativisme maakt ons terecht gevoelig voor het ethnocentrisme en het neokolonialisme waarmee wij dikwijls onbewust naar andere culturen kijken, maar het heeft te weinig oog voor de contacten en uitwisselingen die er – al lange tijd! – plaats hebben tussen culturen, en voor de veranderingen die daar het gevolg van zijn. Niet zelden wordt een te idyllisch beeld opgehangen van andere culturen, en heeft er een romantische idealisering plaats van een soort ongerepte staat van deze volkeren, die dan ‘authentiek’ genoemd wordt.

Onderzoek naar de migrantencultuur brengt deze cultuurverandering aan het licht en toont ook dat deze niet altijd aanpassing aan de dominante cultuur betekent. Het laat zien dat sommige migranten bewust kiezen voor het leven in een moderne samenleving. De migratie zelf was een keuze, zelfs wanneer de situatie van de migrant in het land van oorsprong niet rooskleurig was. Philip Hermans is een antropoloog die onderzoek gedaan heeft bij de Marokkaanse gemeenschap in ons land en hij zegt daarover het volgende: “Vooreerst zijn zij vanuit een project naar hier gemigreerd. Hoe erg ze aan hun culturele waarden en principes blijven hechten, ze zijn naar hier gekomen om te delen in een aantal aspecten van de westerse moderniteit die ze vanuit hun eigen samenleving hadden leren kennen.” (Hermans 1993: 923) Dit geldt niet voor alle groepen migranten in dezelfde mate. Uit onderzoek onder leiding van de demograaf Ron Lesthaeghe blijkt dat vooral Marokkaanse migranten min of meer bewust kiezen voor migratie omwille van de aangehaalde motieven. (Lesthaeghe 1997) Voor de Turken in België geldt dit veel minder: voor de meesten onder hen is werken in het buitenland het belangrijkste motief om weg

te trekken, de migratie is veel meer een familiaal project, de familiebanden en de banden met de streek van herkomst worden onderhouden, onder meer doordat veel Turkse jongeren nog steeds huwen met een partner uit het land van herkomst. Zij zoeken geen breuk met de heersende waarden en structuren van hun herkomstland.

In het algemeen kan men er niet van uitgaan dat de gewoonten, overtuigingen, waarden en normen van migranten dezelfde zijn als deze in het herkomstland van de allochtonen. Kennis van de levenswijze in het land van herkomst draagt niet zonder meer bij tot een beter begrip van de allochtonen hier. Toch wordt hier nog eens van uit gegaan in sommige goed bedoelde aanbevelingen voor de interculturele communicatie. We zien nog al te vaak over het hoofd dat hier inmiddels al verschillende generaties allochtonen zijn die het land waaruit hun ouders of grootouders ooit weggetrokken zijn, alleen nog kennen als vakantiebestemming. Bovendien dreigen dit soort aanbevelingen een te folkloristisch beeld van de allochtonen op te hangen, waarin zij zichzelf nauwelijks herkennen. Migrant zijn nooit een louter toevallige steekproef van personen uit het herkomstland. Er heeft een zekere – min of meer spontane – selectie plaats: niet iedereen is ever geïnteresseerd om te vertrekken. Streek van herkomst, opleidingsniveau, geslacht, ... spelen hierin een rol. En deze factoren bepalen verder ook de evolutie van deze groepen in het land van aankomst. (Lesthaeghe 1997) Ook de migratie zelf is een gebeuren dat diep ingrijpt in het leven en de oriëntaties van de migrant. Het brengt hem in onbekende situaties, waarop hij moet reageren en voor onverwachte problemen waarvoor hij zelf oplossingen moet zoeken, zoals racisme en discriminatie.

Culturen zijn dus niet de statische, afgesloten werelden waarvoor we ze soms houden. Om te onderstrepen dat de cultuur van de migranten verschillend is van de cultuur van het land van herkomst, gebruikt men het begrip 'migrantencultuur'. In de praktijk is dit nog weinig onderzocht. Bovendien blijft het begrip zelf een constructie, iets kunstmatigs. Het geeft vooral aan dat culturen dynamisch zijn, dat contacten tot cultuurveranderingen leiden. Het spreekt vanzelf dat de cultuur uit het land van oorsprong de levenswijze van de migrant nog beïnvloedt. De culturele verandering gaat niet voor alle migranten in dezelfde richting. Nederlands wetenschappelijk onderzoek naar minderheden wijst uit dat de cultuur van de allochtonen heel verschillend evolueert. (Entzinger 1996) De verschillen tussen minderheidsgroepen, maar ook binnen deze minderheidsgroepen worden groter. Dit hangt samen met de toenemende verblijfsduur van de migranten in combinatie met de tegelijkertijd voortdurende immigratie. Deze trends worden bevestigd door een grootschalig onderzoek naar man-vrouwverhoudingen, gezinsvorming, gewoontes en verwachtingen inzake huwelijk en vruchtbaarheid, situatie op de arbeidsmarkt en waardenoriëntaties bij verschillende generaties Turkse en Marokkaanse vrouwen in België. (Lesthaeghe 1997)<sup>4</sup> Hieruit blijkt dat er aanzienlijke verschillen zijn binnen

4 Het onderzoek gebeurde door de groep Demografie van de Vrije Universiteit van Brussel en de Vakgroep Bevolkingswetenschappen van de Universiteit Gent, onder leiding van Ron Lesthaeghe.

éenzelfde etnische groep. Ook komt uit het onderzoek naar voor dat de veranderingen zich niet op alle domeinen (bij voorbeeld: taalgebruik, huwelijkspraktijken, religieuze beleving,...) met dezelfde snelheid voordoen, en dat de volgorde van de domeinen waarop de veranderingen zich voordoen, niet voor alle groepen dezelfde is. De veranderingen gaan dus niet allemaal in de richting van een lineaire aanpassing aan de dominante, moderne cultuur. Het zou dan ook heel kortzichtig zijn om in de allochtoon alleen een vertegenwoordiger van een bepaalde cultuur te zien!

### **Diversiteit: een rijkdom?**

Een veelgehoord argument ter verdediging van de multiculturele samenleving luidt dat de verscheidenheid aan culturen een verrijking betekent. Het is misschien niet slecht om eens stil te staan bij wat dit zou kunnen betekenen. Zeker is het plezierig om dicht bij huis Chinees, Grieks of Mexicaans te kunnen gaan eten! Op zomerfestivals of tijdens de lange, grijze wintermaanden luisteren we graag naar muzikanten uit het zuiden. Is dat de rijkdom die men bedoelt? Of gaat de verrijking verder dan dat? Houdt de allochtoon, met zijn vreemde gewoonten en afwijkende overtuigingen ons een spiegel voor waardoor wij ons sterker bewust worden van wie we zelf zijn en van onze eigen waarden en normen? Zien we in die spiegel ook de aanmatigende houding en eeuwenoude superioriteitsgevoelens waarmee het Westen andere culturen tegemoet getreden heeft? En voor wie is die diversiteit een rijkdom? Voor wie zich geen zorgen hoeft te maken over zijn positie in de samenleving en niet veel te vrezen heeft van verandering? Of voor iedereen (in de zin dat iedereen het zo moet zien)? Wat voor een soort argument is dat eigenlijk? De multiculturele samenleving zorgt voor kleur, zo zegt men. Hoe kleuriger hoe mooier, is dan de suggestie. Dit maakt duidelijk dat het hier om een esthetische categorie gaat, en niet om een ethische. Ethiek gaat over het goede, en dat is toch iets dat zich met een zekere dwingendheid aan ons oplegt. Het esthetisch argument is niet verkeerd, maar is beperkt. Anders gezegd: ook ten overstaan van iemand die niet overtuigd is van de verrijking door het samenleven met andere culturen, blijft verdraagzaamheid een belangrijk ethisch principe, en de gelijkwaardigheid van alle mensen een belangrijke waarde.

Wat betekent dat eigenlijk: verdraagzaam zijn en de waarde van andere culturen erkennen? Wanneer het gaat om een erkenning a priori, dit wil zeggen dat we bij voorbaat – zonder verdere kennisname van die cultuur – de waarde van die cultuur beamen, komt dat dan niet neer op onverschilligheid voor de andere levenswijze? (De Dijn 1993, Taylor 1994a, 1994b) Is dat de erkenning die de leden van minderheden beogen? Is dat wel echte erkenning? Hier moeten we een onderscheid maken tussen de erkenning van culturen en de erkenning van concrete personen. Wat de erkenning van personen betreft, die altijd lid zijn van een cultuur, maar tegelijkertijd nog veel meer, is de a priori erkenning van de gelijke waardigheid van iedereen een belangrijk ethisch principe. Dit blijft natuurlijk een beperkte vorm van erkenning, een louter formele erkenning, maar die is wel belangrijk. We geven daarmee te kennen dat de ander, hoe anders die ook is, hoezeer wij zijn of haar levenswijze en opvattingen ook afkeuren, een mens blijft en als mens gerespecteerd moet worden. Maar echte erkenning van een ander veronderstelt meer dan dat: ze

veronderstelt dat we iets zien in de levenswijze en de overtuigingen van die ander, dat we hem of haar erkennen in wat de ander zelf belangrijk vindt. (De Dijn 1993) Geldt hetzelfde zonder meer voor culturen? Waarom zouden we a priori de gelijke waarde van alle culturen moeten erkennen? Hier geldt opnieuw dat échte erkenning meer inhoudt, nl. dat we de andere levenswijze een waardevolle manier van leven vinden. Maar dat betekent ook dat er levenswijzen zijn die men niet deze erkenning kan geven, omdat we er geen waardevolle manier van leven in kunnen zien. Blijven we bij de beoordeling die hierbij plaatsvindt, toch niet vastzitten in (de vooroordelen van) onze eigen cultuur? Dat is zeker zo, en wellicht kunnen we niet anders... Zeker kunnen we onze blik verruimen, door historisch inzicht en precies ook door de kennismaking met andere levenswijzen. Maar we zullen ons nooit helemaal kunnen onttrekken aan de context waarin we geboren en gevormd zijn. Er is geen standpunt mogelijk dat boven de culturen staat en vanwaaruit wij ons ongebonden zouden kunnen uitspreken over de waarde van culturen. Dat is de waarheid van het relativisme. En dat zou ons moeten inspireren tot openheid en bescheidenheid in de omgang met (mensen uit) andere culturen.

### **Het verstaan van de ander**

Dit brengt ons bij de vraag hoe het verstaan van de vreemde ander eigenlijk begrepen moet worden. Als we er, zoals de relativist, van uitgaan dat culturen onvergelijkbaar zijn, kunnen wij dan wel ooit iemand uit een andere cultuur begrijpen? Zijn we dan niet gedoemd om in onze eigen gesloten wereld opgesloten te blijven zonder dat we ooit toegang krijgen tot de betekenis van de gedragingen van de vreemde ander, die van zijn kant evenmin deelgenoot kan worden van onze ervaringen?

In de omgang met anderen is verstaan doorgaans geen probleem. Het heeft plaats zonder dat we er bij stilstaan. Het gedrag van de ander wordt door ons altijd onmiddellijk geïnterpreteerd: we zien een groet in een uitgestoken hand en we vinden dat passend of soms ook niet, vriendelijk of te familiair. Maar in de omgang met mensen uit andere culturen botsen we soms op de vreemdheid van de andere gewoonten en gebruiken. We begrijpen niet precies de betekenis van wat er gebeurt of van wat ons gezegd wordt en voelen ons dan een buitenstaander. Het gebeurt ook dat we ons er niet van bewust zijn dat een bepaalde gedraging een andere betekenis heeft in een andere cultuur. We interpreteren wat we zien onvermijdelijk vanuit ons eigen betekenskader en dit kan tot misverstanden kan leiden. Wij vinden het bij voorbeeld niet beleefd dat iemand een geschenk aanvaardt zonder het uit te pakken en er zichtbaar blij mee te zijn, terwijl het in bepaalde culturen net passend gevonden wordt het geschenk niet te bekijken onder het oog van de gever. Een klassiek voorbeeld is dat Marokkanen en Turken het niet passend vinden om een meerdere recht in de ogen te kijken: de blik naar beneden richten wanneer men op school gestraft wordt is een uiting van beleefdheid. Maar de leerkracht interpreteert dit soms als onverstoorbaarheid of onverschilligheid, wat hem of haar dan nog 'ns extra irriteert!

Toch kunnen we niet in het algemeen stellen dat iemand uit een andere cultuur fundamenteel ontoegankelijk blijft voor ons. Dat zou in tegenspraak zijn met onze

ervaring. We mogen ook niet denken dat een conflict tussen mensen met een verschillende culturele achtergrond altijd te wijten is aan een gebrekkig verstaan van de ander. Het kan zijn dat beide partijen elkaar heel goed verstaan, maar onvereenigbare belangen hebben. Wij kunnen de vreemde ander begrijpen. Tenslotte delen wij toch een aantal fundamentele menselijke ervaringen met mensen uit andere culturen: sterfelijkheid, ouderschap, ziekte en lijden,... Deze grondervaringen ondergraven in de praktijk van de interculturele communicatie toch als herkenningspunten, al gaan de verschillende culturen heel anders om met deze grondervaringen. Het is dit laatste dat de communicatie bemoeilijkt. Het probleem is dat wij niet vertrouwd zijn met wat in de vreemde cultuur passend wordt gevonden.

Hoe verloopt dan het verstaan van de vreemde ander? We hebben het hier niet over het probleem dat zich stelt wanneer de ander onze taal niet spreekt, wel over de situatie waarin de twee partijen niet dezelfde betekenis horizon delen. Alle verstaan veronderstelt om te beginnen een bereidheid tot verstaan, een openheid voor andere levenswijzen en opvattingen. Wanneer er dan storingen in de communicatie optreden, bij voorbeeld bij misverstanden, is het nodig het vreemde gedrag of de onbegrijpelijke betekenissen uit te leggen of te vertalen. Men beschrijft dit interpreteren wel eens als een versmelting van horizons. Dit is gebaseerd op inzichten van de Duitse filosoof Gadamer, die een interpretatieleer ontwikkelde, die in de eerste plaats bedoeld was om het begrijpen van uitingen uit voorbijgaande tijdsperiodes te verhelderen. Deze opvatting begint bij de vaststelling dat het vertaalwerk altijd en noodzakelijkerwijs gebeurt vanuit onze eigen horizon of ons eigen betekenskader. Met het relativisme moeten we erkennen dat ieder verstaan 'vooroordeeld' is, maar Gadamer beklemtoont tegelijkertijd dat zonder 'vooroordeelen' geen verstaan plaats heeft. Afstandelijkheid en objectiviteit zijn hier niet mogelijk. Als deelnemers aan het gesprek kunnen wij niet tegelijkertijd de rol van afstandelijke buitenstaander innemen. Bovendien is er hier geen objectiviteit omdat het gaat om menselijke betekenissen, die alleen tegen een welbepaalde horizon betekenisvol zijn. In de confrontatie met een andere cultuur kunnen wij ons aan de bewust worden van onze 'vooroordeelen', van de particulariteit van onze levenswijze en levenswijze, maar dat betekent niet dat wij het gebonden zijn aan oordeelen daarmee ook overwinnen of achter ons zouden kunnen laten. Met het begrip 'horizonversmelting' wil Gadamer dan aangeven dat de partij die interpreteert ook verandert in het proces. Het komt tot gedeeld begrip. Wanneer de ander begrepen wordt komt er volgens Gadamer iets gemeenschappelijks tot stand.

Is dat echter wel zo? Wat gebeurt er precies wanneer ons een gebruik uit een andere cultuur wordt uitgelegd? De storingen in de communicatie worden aangepakt voor het vreemde betekenskader te expliciteren dat de op het eerste zicht voor ons onbegrijpelijke gedragingen betekenis verleent. Door bij voorbeeld uit te leggen dat een afgewende blik niet op onverschilligheid wijst maar op ontzag voor een heilige, en door verder uit te leggen dat de andere cultuur meer belang hecht aan hiërarchie in de sociale verhoudingen. Bij dit vertaalwerk wordt dan beroep gedaan op begrippen die beide partijen kunnen herkennen (bij voorbeeld: respect, hiërarchie). Het blijft echter steeds mogelijk dat de beide partijen niet precies hetzelfde verstaan onder deze begrippen. En is het inderdaad zo dat er een

gemeenschappelijk horizon ontstaat door zoiets als het versmelten van beide betekenisachtergronden? Is het niet eerder zo dat de uitleg ons helpt om uit ons eigen vertrouwde kader te stappen, als een noodzakelijke voorwaarde om de betekenis van het vreemde gedrag te zien? Herman De Dijn (1994), hierin geïnspireerd door Wittgenstein, heeft het in dit verband over een 'Gestaltswitch'. Iedereen kent wel de tekening waar we ofwel een eend, ofwel een haas in kunnen zien. We kunnen er echter niet de twee tegelijkertijd in zien. Om van de ene figuur naar de andere te 'switchen' moeten we ons telkens losmaken van het ingenomen standpunt en het perspectief dat daarmee verbonden is. Op een gelijkaardige manier – zo meent De Dijn – kan de culturele antropologie met haar theoretische begrippen ons helpen een afstandelijkheid teweeg te brengen die de mogelijkheid – geen garantie – biedt om oog te krijgen voor de manier waarop de ander de werkelijkheid ziet. Dit wijst toch ook op de beperkingen van dit verstaan. De uitleg stelt ons in staat een gebruik of gedrag in zijn context te begrijpen. Dit wil zeggen dat we het begrijpen omdat we achtergrondinformatie krijgen over de traditie waarin dat gebruik of gedrag betekenis heeft, en de samenhang met andere gebruiken en overtuigingen, maar dit wil nog niet zeggen dat we er voor onszelf een mogelijke levenswijze in zien. Veel westerse mensen kunnen bij voorbeeld geen geloof meer hechten aan de magische kijk op de wereld, die ziektes toeschrijft aan de werking van boze krachten, of genezing verwacht van rituelen met gewijde teksten. Toch kunnen wij deze praktijken beter begrijpen als we meer weten over de achtergrond ervan. Daardoor gaan we de bedoelingen zien van de mensen die deze gedragingen stellen, we kunnen ze plaatsen in hun context, maar daarmee worden ze nog niet zinnig voor ons en ook niet minder vreemd.

Verstaan is dus niet mogelijk zonder betekenis horizon. Er zijn beperkte mogelijkheden om in een andere betekenis horizon te stappen, niet om buiten elke betekenis horizon te stappen. Wij zullen dus niet alles kunnen begrijpen. Maar dat is ook niet nodig. Het verlangen om alles te verstaan getuigt van een rusteloosheid en een ongeduld die misschien wel een manifestatie zijn van een typisch modern, typisch westers verlangen naar beheersing... De omgang met andere culturen vraagt om een houding waarin ook plaats is voor geduld en bescheidenheid.

### **III. Terug naar de multiculturele samenleving**

In dit deel willen we laten zien dat de bedenkingen die we tot hiertoe hebben gemaakt niet alleen puur theoretische discussies stofferen. Zowel voor de praktijk van de interculturele communicatie als voor het beleid ten aanzien van de multiculturele samenleving zijn deze theoretische overwegingen van belang: ze nopen tot bepaalde keuzes.

#### **Valkuilen bij de interculturele communicatie**

Hierboven hadden we het over het verstaan van de vreemde ander en wezen daar al op de misverstanden die kunnen ontstaan wanneer wij niet vertrouwd zijn met de gewoontes van de andere cultuur. Soms bemoeilijkt dit de omgang met de ander zonder dat we het in de gaten hebben. Om dit soort misverstanden te



voorkomen en de communicatie te verbeteren zijn er de laatste jaren heel wat studies verschenen met aanbevelingen voor de interculturele communicatie. Wat mogen we daarvan verwachten?

Om te beginnen moeten we oppassen dat we de interculturele communicatie niet teveel als een techniek opvatten: iets waarvoor knepen bestaan die we kunnen leren en die we dan toepassen in de omgang met de vreemde ander. Vaak wil men de communicatie meer doorzichtig maken en daardoor meer efficiënt. Het verstaan van de ander is altijd ingebed in de conversatie tussen mensen. (De Dijn 1994) Conversatie omvat meer dan het communiceren van informatie. Mensen zijn hierin verwickeld als personen. "Een persoon is iemand die boodschappen uitzendt waarvan de betekenis niet volkomen losstaat van hemzelf, en waarop antwoorden verwacht worden (die) niet los te maken (zijn) van het onherleidbare, persoonlijke standpunt van een ander zelf." (De Dijn 1994:93) De conversatie is dus altijd méér dan het sturen van een boodschap van een neutrale afzender naar een neutrale ontvanger. De personen die met elkaar in gesprek treden interpreteren ook onmiddellijk wat ze zien en horen, ze geven er een bepaalde betekenis aan, maar beslissen daarbij niet autonoom over de betekenis ervan. Ze zijn, zoals we hierboven al zagen, onvermijdelijk 'bevooroordeeld'. De betekenissen die in de dialoog met een ander worden uitgewisseld kunnen dan ook nooit helemaal expliciet gemaakt worden. Wij beheersen bij voorbeeld niet het beeld dat de ander van ons heeft.

Hoezeer dit weegt op de communicatie met de ander, wordt duidelijk wanneer we bij voorbeeld tot het besef komen dat een gesprek tussen een moslim en een West-Europeaan altijd ook beladen is met de geschiedenis waardoor bij moslims een bepaald beeld van christenen is ontstaan en vice versa. Het is een illusie te denken dat je in het contact met de ander van een schone lei kunt vertrekken en zelf de factoren volledig in de hand hebt die bepalend zijn voor het slagen van de communicatie. Nog een voorbeeld: wie naar Afrika reist, zal daar onvermijdelijk dikwijls aangesproken worden als rijke, blanke West-Europeaan, of hem dat nu bevalt of niet. De betekenis die wij hebben voor de ander met wie wij communiceren, is voor onszelf niet eens helemaal doorzichtig, laat staan dat wij die zouden kunnen beheersen. Dus niet alles wat in het geding is in de (interculturele) dialoog kan boven tafel komen en bespreekbaar gemaakt worden. Toch wordt het gesprek hierdoor niet onmogelijk gemaakt. Integendeel: er zou nooit een echt gesprek plaatshebben wanneer wij helemaal doorzichtig zouden zijn voor elkaar.

Een belangrijk motief om aandacht te besteden aan de interculturele communicatie is dat wij in het contact met de vreemde ander ons vaak ethnocentrisch opstellen: spontaan en onbewust gaan we ervan uit dat de eigen gewoontes, waarden en opinies superieur zijn. In een multiculturele samenleving moeten we hierop bedacht zijn en moeten we leren ethnocentrisme te vermijden. Kennis van andere culturen kan hierbij helpen. Interculturele contacten hebben er baat bij dat de gesprekspartners enigszins vertrouwd zijn met de achtergrond waartegen het spreken en het gedrag van de ander zich afspeelt. Veel theorieën over interculturele communicatie die de laatste jaren het licht hebben gezien kiezen voor dit spoor.

Hier doemt echter een andere valkuil op. We doen niet steeds recht aan onze gesprekspartner wanneer we hem of haar benaderen vanuit zijn of haar culturele context. We zagen al dat wetenschappelijk onderzoek de laatste jaren uitwijst dat er aanzienlijke verschillen tussen, maar ook binnen de verschillende minderheidsgroepen bestaan en dat deze verschillen nog toenemen. Met des te minder recht mogen we er van uitgaan dat individuen van dezelfde herkomst allemaal hetzelfde reageren en zich hetzelfde gedragen. Wanneer we het gedrag van de ander voortdurend interpreteren vanuit de achtergrondkennis die we hebben opgedaan over de cultuur van de betrokkene, dan lopen we het risico dat we hem of haar gaan stereotyperen. We zien hem of haar dan allereerst als een vertegenwoordiger van een groep en niet als een individu. Maar iemands cultuur is nooit een voldoende verklaring voor zijn concrete reactie of gedraging. Ook is het niet zonder gevaar om misverstanden in de interculturele communicatie allemaal op rekening van het cultuurverschil te schrijven. Vanuit de praktijk van de communicatie kan nog een ander bezwaar ingebracht worden tegen het benaderen van allochtonen vanuit de achtergrondinformatie die men over hun cultuur heeft opgedaan. De communicatie zelf verliest hierdoor namelijk haar vanzelfsprekendheid. We verliezen onze spontaniteit en gaan verkrampd reageren uit angst om te discrimineren of fouten te maken in het gesprek. Het is beter om de interactie tussen de deelnemers centraal te stellen en niet de cultuur van de deelnemers. Men heeft dan meer oor voor de betekenis die de individuen zelf geven aan de situatie, terwijl men toch zichzelf blijft. Wanneer er een houding is van inzet, betrokkenheid, openheid en reflectie, dan mag er al eens iets verkeerd gaan in de communicatie.<sup>5</sup>

### **Keuzes voor het beleid**

Ook in de beleidskeuzes die in de multiculturele samenleving worden gemaakt, zijn de verschillende posities die in het debat over het multiculturalisme worden ingenomen terug te vinden.

Zo onderscheidt men wel een Latijns model van een meer Angelsaksisch model van integratie. Het Latijnse model is meer gericht op de opname van het individu in de samenleving, op assimilatie. Hieraan ligt het republikeinse ideaal ten grondslag, dat de mensen benadert als burgers, dit wil zeggen: deelnemers aan het politieke leven. Hun culturele gehechtheden zijn ondergeschikt aan hun rol als burger, en als zodanig zijn zij gelijken. Over dit samenlevingsmodel heeft in Frankrijk lange tijd een consensus bestaan, maar de laatste tijd wordt het daar vanuit verschillende hoeken in vraag gesteld.<sup>6</sup> Identiteitsaanspraken komen er van allochtonen zowel als van autochtone minderheden. Zoals we reeds zagen willen zij juist dat hun particuliere gehechtheden op het publieke forum erkend worden. De massale werkloosheid, gesegregeerde huisvesting en uitsluiting uit de alom aanwezige consumptiecultuur treffen bepaalde minderheidsgroepen. Voor hen blijft het politieke

<sup>5</sup> Voor deze opvatting over interculturele communicatie, zie E.HOFFMAN en W.ARTS, *Interculturele gespreksvoering*. Houten, Bohn Stafleu, Van Lohum, 1994

<sup>6</sup> Dit is het uitgangspunt van het boek van M.WIEVIORKA (Red.), *Une société fragmentée? Le multiculturalisme en débat*. Paris, La découverte, 1996.

burgerschap wel een heel abstract gegeven! Het is tegen deze achtergrond dat ook in Frankrijk het multiculturalisme terrein wint. Het Angelsaksische model beoogt eerder een groepsgewijze inpassing, die meer ruimte laat voor de eigen cultuur van de minderheden. Vanuit republikeins oogpunt gezien bedreigt dit de eenheid van de samenleving. Men vreest voor fragmentatie, separatisme en zelfs fanatisme.

In ons land vinden we deze tegenstelling terug. De verschillende gemeenschappen zijn bevoegd voor het onthaal van vreemdelingen, en kunnen hierbij dus eigen klemtonen leggen. In Vlaanderen kijkt men naar het Nederlandse voorbeeld, dat een hele tijd geënt was op het Angelsaksische model, in het Franstalig landsgedeelte geldt Frankrijk als voorbeeld. Zo komt het dat Wallonië geen specifiek migrantenbeleid voert, en maatregelen voor allochtonen liever opneemt in een breder kansarmoedebeleid waarbij cultuur of herkomst niet in aanmerking worden genomen. In het Vlaamse beleid is er meer ruimte voor het behoud en de ontwikkeling van de culturele eigenheid van de etnische minderheden. Dit komt onder meer tot uiting in de subsidiëring van migrantenorganisaties door de Vlaamse Gemeenschap. Men kan zich hierbij opnieuw de vraag stellen of de culturele erkenning wel het belangrijkste strijdpunt is.

De bekommernis om de fragmentarisering van de samenleving heeft geleid tot een toegenomen belangstelling voor het thema burgerschap. In alle westerse democratieën is de vraag naar de eenheid van de samenleving aan de orde als gevolg van de voortschrijdende individualisering en ook wel van de toenemende culturele diversiteit. Met de notie burgerschap zijn niet alleen rechten maar ook plichten verbonden. Dit typeert het denken over de verzorgingsstaat in de jaren negentig: er wordt meer nadruk gelegd op 'activering' en 'responsabilisering'. (FOBLETS en HUBEAU 1997) Het is tegen deze achtergrond dat men in Nederland over de inburgering van nieuwe immigranten is gaan spreken. Aan nieuwkomers wordt een inburgeringstraject aangeboden, waarin zij Nederlands leren en een oriëntatie in de Nederlandse samenleving en de Nederlandse arbeidsmarkt krijgen. Voor nieuwkomers die een beroep doen op de sociale bijstand is het inburgeringstraject verplicht. Positief is dat dit ook een verplichting voor de overheid inhoudt. Ook bij ons gaan er stemmen op om dergelijke inburgeringscontracten in te voeren. Het zou dan echter niet meer dan logisch zijn dat men allochtonen ook een politieke stem geeft!

In al deze discussies wordt veelvuldig met het begrip integratie geschermd. In beleidsdocumenten komt het vaak voor als een normatief begrip dat een beleidsdoel aanduidt dat ergens tussen assimilatie en segregatie ligt. Segregatie ontstaat wanneer er geen contact of uitwisseling tussen verschillende groepen plaatsheeft, en deze groepen dus naast en los van elkaar blijven bestaan. Van assimilatie is sprake wanneer de culturele verschillen uitgewist worden en minderheden zich aanpassen aan de cultuur van de meerderheid. Het multiculturalisme verzet zich tegen dit laatste. Het komt op voor het behoud van de eigenheid van de verschillende culturen, zonder voor segregatie te pleiten. Nu is de term integratie niet onomstreden. Het is niet duidelijk welke aanpassing en in welke mate aanpassing nodig is om van integratie te kunnen spreken. En vooral: wie bepaalt dat? In de praktijk gaat het

om verwachtingen van de meerderheid ten aanzien van de leden van minderheden. Steeds vaker horen we allochtonen de eis tot integratie pareren met de verwijzing naar de discriminatie die zij ondervinden en naar de voortdurende maatschappelijke achterstelling van grote groepen allochtonen. Dit alles wordt scherp verwoord door een Brusselse van Marokkaanse afkomst in een gesprek met *De Morgen*: "Wat willen ze nu eigenlijk? We zijn tot Belg genaturaliseerd, we hebben ons geïntegreerd, we praten behoorlijk, we kleden ons behoorlijk. We kunnen ons helaas geen andere huidskleur aanschaffen."<sup>7</sup> Betekent dit nu dat de notie integratie achterhaald is? In elk geval moeten de allochtonen zelf betrokken worden bij het beleid dat hen aangaat. Politieke rechten voor migranten zijn een eerste, logische stap. Daarnaast is er de dialoog met de migrantenorganisaties. Maar zonder de strijd tegen racisme en uitsluiting blijft ieder integratiebeleid ongeloofwaardig.

### **Tot besluit: diversiteit en solidariteit**

De multiculturele samenleving is een feit. In alle sectoren van de samenleving zullen we moeten leren omgaan met diversiteit. De diversiteit komt overigens niet alleen van de allochtonen. Ook andere groepen in de samenleving maken aanspraak op erkenning van hun eigenheid. Dit is een belangrijke uitdaging. Maar de multiculturele samenleving stelt ook een andere kwestie aan de orde: de culturele minderheden waar het om gaat gaan niet alleen gebukt onder een gebrek aan erkenning van hun eigenheid, ze zijn ook slachtoffer van racisme, uitsluiting en ongelijke verdeling van de welvaart. De migratieprocessen zelf hangen overduidelijk samen met de ongelijke verdeling van de welvaart op wereldschaal. In ons land zijn de allochtonen oververtegenwoordigd in de groep kansarmen.<sup>8</sup> De multiculturele samenleving noopt dus ook tot het herdenken van de manier waarop we toe hiertoe de welvaart hebben verdeeld, in eigen land en internationaal, en tot kritiek op het economisch bestel dat deze vormen van uitsluiting voortbrengt. Indien we deze uitdagingen niet opnemen blijft het multiculturalisme een een al te vrijblijvende overtuiging.

## **Aangehaalde werken**

### **De Dijn, H.**

1993 *Hoe overleven we de vrijheid? Modernisme, postmodernisme en het mystiek lichaam.* Kapellen, Pelckmans, 1993.

1994 De waarheid van de ander: interpretatie en confrontatie. In: H.DE DIJN, *Kan kennis troosten? Over de kloof tussen leven en weten.* Kapellen, Pelckmans, 1994, p.87-104.

### **Entzinger, H.B.**

1996 Minderheden of medeburgers? Naar een nieuw integratieparadigma. In:

### **Heeren H., e.a. (Red.)**

*Etnische minderheden en wetenschappelijk onderzoek. Veranderingen in taal, recht, religie en sociaal-economische positie in Nederland.* Amsterdam, Boom, p.80-97.

.....  
<sup>7</sup> Fatiha. Aangehaald in: *De Morgen*, 17 november 1997

<sup>8</sup> Zie de brochure *Het vrijblijvende voorbij*, p.44-45. Onder de kansarmen vinden we vooral migranten van de eerste generatie en vluchtelingen. De aard van de kansarmoede is anders bij de allochtonen: bij hen overwegen sociaal-economische problemen, bij de autochtonen vinden we vaker psycho-sociale problemen.

**Foblets, M. & Hubeau, B. (Red.)**

- 1997 *Nieuwe burgers in de samenleving? Burgerschap en inburgering in België en Nederland.* Leuven, Acco.

**Hermans, P.**

- 1993 Vlaanderen, eigenheid en verscheidenheid in een multiculturele samenleving. In: *De gids op maatschappelijk gebied*, nr.11, p.923.
- 1994 *Opgroeien als Marokkaan in Brussel. Een antropologisch onderzoek over de educatie, de leefwereld en de "inpassing" van Marokkaanse jongens.* Brussel, Cultuur en Migratie.

**Heffman, E. & Arts, W.**

- 1994 *Interculturele gespreksvoering.* Houten, Bohn Stafleu, Van Loghum. Interdepartementale Commissie etnisch-culturele minderheden
1997. *Het vrijblijvende voorbij. Het Vlaamse beleid naar etnisch-culturele minderheden. Een stand van zaken.* Brussel, Ministerie van de Vlaamse Gemeenschap.

**Kepel, G.**

- 1994 *A l'ouest d'Allah.* Paris, Le Seuil.

**Lesthaeghe, R. (red.)**

- 1997 *Diversiteit in sociale verandering. Turkse en Marokkaanse vrouwen in België.* Brussel, VUBpress.

**Pekelharing, P.**

- 1996 Migratie en de opkomst van het multiculturalisme. In: *Streven*, november, p.967-878.

**Randas, A.**

- 1993 *In mijn vaders huis.* Hilversum, VPRO.
- 1996 *De beroepsherinneraar en andere verhalen.* Amsterdam, De Bezige Bij.

**Rath, J.**

- 1991 *Minorisering. De sociale constructie van "etnische minderheden".* Amsterdam, Sua.

**Salmi, A.**

- 1996 *Lesgeven aan Fatima en Ahmed. Praktijkboek voor het werken met Marokkanen en Turken.* Leuven, Acco.

**Taylor, C.**

- 1994a De politiek van erkenning. In: C. TAYLOR e.a., *Multiculturalisme. De politiek van erkenning nader onderzocht.* Amsterdam, Boom.
- 1994b *De malaise van de moderniteit.* Kapellen, Pelckmans.

**Vollebergh, W.**

- 1996 Meer aandacht voor discriminatie. Allochtone jongeren in 25 jaar jeugdonderzoek. In: *Jeugd en Samenleving*, nr.5, p.277-285.

**Wieviorka, M. (Red.)**

- 1996 *Une société fragmentée? Le multiculturalisme en débat.* Paris, La découverte.

**Zizek, S.**

- 1998 *Pleidooi voor intolerantie.* Amsterdam, Boom. (Boom Essays)

**Gertrude Schellens is lector filosofie aan het departement Sociale Hogeschool Heverlee van de Katholieke Hogeschool Leuven.**