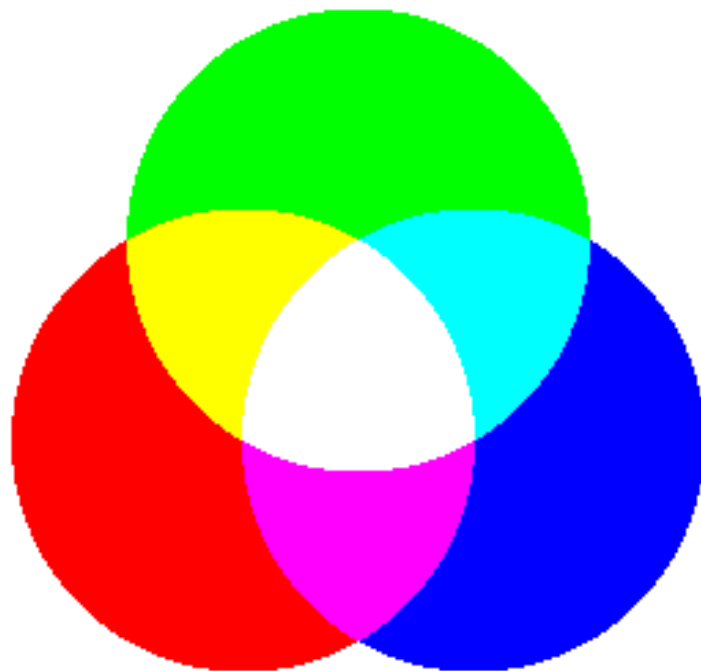


Etnische Identiteit in de Multiculturele Samenleving

Een onderzoek naar de positionering van tweede generatie Marokkaans-Nederlandse jongens in Nederland met betrekking tot de Marokkaanse cultuur, de Nederlandse samenleving en het islamitische geloof



Valerie Alliët
2009

Bron: Eigen werk

Etnische Identiteit in de Multiculturele Samenleving

Een onderzoek naar de positionering van tweede generatie Marokkaans-Nederlandse jongens in Nederland met betrekking tot de Marokkaanse cultuur, de Nederlandse samenleving en het islamitische geloof

Bachelor Thesis Culturele Antropologie

Universiteit Utrecht

Valerie Alliët

Studentnummer: 3002055

E-mail: V.Alliet@students.uu.nl

Begeleiding: R.J. Scholtens

26 juni 2009

Inhoudsopgave

Hoofdstuk 1: Inleiding	4
Hoofdstuk 2: Theoretische Onderbouwing	6
1. Identiteit	6
1.1 Identiteit	6
1.2 Proces van Identificatie	7
1.3 Toegeschreven Identiteit	8
1.4 Identiteitsvorming onder adolescenten	9
2. Multiculturaliteit	10
2.1 Etniciteit	11
2.1.1 <i>Peers</i> en etniciteit	13
2.1.2 Familie en etniciteit	13
2.1.3 Taal en etniciteit	14
2.1.4 SES en etniciteit	14
2.2 Religie	15
2.3 Cultuur	15
3. Conclusie	16
Hoofdstuk 3: Context	18
Hoofdstuk 4: Etnische Identificatie: het creëren van groepsgrenzen	22
4.1 Etnische taalbeheersing	22
4.2 Bloedband	24
4.3 Groepscultuur	26
4.4 Religie: Culturele Moslims	27
4.5 Conclusie	29
Hoofdstuk 5: Sociale Context: etnische minderheden in Nederland	32
5.1 <i>Process of ‘othering’</i>	32
5.2 Negatieve etnische identificatie	34
5.3 <i>‘Betwixt and between’</i> : <i>sense of belonging</i> en <i>non-belonging</i>	38
5.4 Conclusie	41
Hoofdstuk 6: Conclusie	43
Bibliografie	46
Bijlagen	
I Reflectieverslag	49
II Samenvatting	51
III Tabel a: Nederlandse bevolking 2008	52
Tabel b: Tweede generatie Marokkaans-Nederlandse jongens in Nederland in 2008	

Hoofdstuk 1: Inleiding

Nederland is een multiculturele samenleving. In een multiculturele samenleving bestaat er niet alleen een dominante nationale cultuur, maar valt de bevolking verder op te delen in verschillende etnische culturen (Kottak 2006: G8¹; Vasta 2007; Verkuyten & Martinovic 2006). Deze verschillende culturen die Nederland rijk is geworden als gevolg van arbeidsmigratie, hebben de Nederlandse samenleving tot een kleurrijk geheel gemaakt. De culturele diversiteit die is ontstaan roept veel maatschappelijke vragen op, omdat samenleven in een samenleving met een dominante nationale cultuur die afwijkt van vele migrantenculturen nog niet zo vanzelfsprekend is als de ideologie van het multiculturalisme doet vermoeden.²

De vraag hoé we moeten samenleven, wordt steeds belangrijker en thema's als integratie of assimilatie zijn niet meer weg te denken uit het politieke en publieke debat (Verkuyten 2006). Want culturele diversiteit kan dan wel mooi en wenselijk zijn, in de realiteit zorgt het voor een boel 'drama'.³ Omdat we niet goed weten hoe we moeten omgaan met de diversiteit, leidt dit tot het terugtrekken van groepen in de eigen culturele normen en waarden, waardoor wederzijds begrip ver te zoeken is. Het gevolg alom is een samenleving die op alle fronten sociaal gestratificeerd is. Denk bijvoorbeeld aan de spotjes van Postbus 51 waarbij de naam Mohammed je geen sollicitatie uitnodiging oplevert, maar de naam Maarten onderaan je sollicitatiebrief wel.

Dergelijke zaken, als ongelijke behandeling en discriminatie, kunnen leiden tot het afzetten tegen de Nederlandse maatschappij en het terugtrekken in de eigen cultuur en geloof. In de mondiale problematiek wordt dit maar al te vaak gekoppeld aan afkeer tegen de wereldwijde (westerse) secularisatie met een radicalisering van het geloof tot gevolg. Gelukkig zijn er nog genoeg jongeren behorend tot de etnische minderheden die zich wel openstellen voor de Nederlandse samenleving en proberen te slagen in het leven. Wat jammer is, is dat de media een aantal probleemgevallen generaliseert naar een hele "allochtone", islamitische, populatie. Sommige politici schreeuwen bij hoog en laag dat de islam een dreiging is voor de Nederlandse samenleving en het dubbele nationaliteitenvraagstuk komt steeds hoger op de agenda te staan.

¹ Zie bijlage III

² De ideologie van multiculturalisme gaat ervan uit dat culturele diversiteit in een land iets goeds en wenselijks is (Kottak 2006: G8).

³ Zie het artikel in de NRC van Paul Scheffer "Het multiculturele Drama". Zie ook Jurgens "Het Marokkanendrama".

Ik vraag mij af wat het effect van deze extremen is op Marokkaans-Nederlandse jongens die geen probleemgevallen zijn, maar – dankzij de media – wel voor probleemjeugd worden aangezien op straat. Waar liggen hun loyaliteiten met betrekking tot Marokko, Nederland en de islam? Omdat hun vaders als gastarbeiders naar Nederland zijn gekomen, zijn zij kinderen met dubbele nationaliteiten. Voelen zij zich verbonden met de Nederlandse samenleving? En hoe staan zij tegenover het culturele en religieuze erfgoed dat ze van huis uit meekrijgen? Ik heb deze verschillende loyaliteiten van de Marokkaans-Nederlandse jongens in Nederland onderzocht aan de hand van kwalitatief onderzoek onder tweede generatie Marokkaans-Nederlandse jongens die samenkomen in jongerencentra in Utrecht.

In het volgende hoofdstuk bespreek ik eerst vanuit theoretisch oogpunt hoe identiteit in het academische debat geconceptualiseerd wordt, hoe adolescenten meerdere loyaliteiten kunnen hebben en hoe deze loyaliteiten zich op persoonlijk vlak manifesteren en voor problemen kunnen zorgen. Ook multiculturaliteit komt aan bod en belangrijke concepten als etniciteit, religie en cultuur. Hoofdstuk drie richt zich op de context van dit onderzoek en gaat in op de geschiedenis van de Marokkaanse migranten en hun positie vandaag de dag in de Nederlandse samenleving. In hoofdstuk vier koppel ik empirische data aan de theoretische concepten die ik eerder in hoofdstuk twee uiteengezet heb. Hierbij ga ik in op het etnische identificatieproces van mijn onderzoeksgroep. In hoofdstuk vijf koppel ik de interactie van de Marokkaans-Nederlandse jongens aan het leven in de Nederlandse samenleving. Hier zal dieper in worden gegaan op ervaringen met discriminatie, stereotypering en stigmatisatie en de gevolgen van deze processen op het gevoel van “behoren” tot de samenleving. Hoofdstuk zes is het afsluitende hoofdstuk waarin ik antwoord zal proberen te geven op de vraag hoe tweede generatie Marokkaans-Nederlandse jongens zichzelf positioneren in Nederland met betrekking tot de Marokkaanse cultuur, de Nederlandse samenleving en het islamitische geloof.

Hoofdstuk 2: Theoretische Onderbouwing

1. Identiteit

1.1 Identiteit

Bij de presentatie van het rapport “Identificatie met Nederland” van de Wetenschappelijke Adviesraad voor Regeringsbeleid (WRR) gaf prinses Maxima een toespraak waarin zij zei dat er geen Nederlandse identiteit bestaat.⁴ Nederlander ‘zijn’ betekent niet voor iedereen hetzelfde. Een mens heeft een identiteit die hij of zij zelf vormgeeft door de verschillende loyaliteiten die hij heeft. Zoals Maxima ook in haar toespraak zei, kun je om deze identiteit en loyaliteiten geen hekken plaatsen, omdat iedereen verschillend is. Deze verschillende en meerdere loyaliteiten worden te gemakkelijk gezien als iets negatiefs, terwijl het ook gezien zou kunnen worden als een mogelijkheid om bruggen te bouwen tussen twee werelden. Daarom stelt de WRR dat er niet zoiets bestaat als “de Nederlandse identiteit”, maar pleite zij voor een identificatie met Nederland. In wat volgt zal ik dieper ingaan op thema identiteit en waarom een proces van identificatie meer past bij een multiculturele samenleving als Nederland dan één Nederlandse identiteit.

Verschillende definities omschrijven identiteit als een intern systeem of een interne structuur die zijn inhoud verkrijgt via het individu en diens perceptie op zichzelf en de buitenwereld.⁵ Maar, ontwikkelt een individu één identiteit of kan een persoon meerdere (deel-)identiteiten hebben waarvan de ene identiteit op bepaalde momenten belangrijker is dan de andere? De WRR beargumenteert het laatste. De WRR benadert identiteit vanuit een intersectionele benadering. Hiermee bedoelt zij het “en-en denken”, waarbij iemand bijvoorbeeld en Marokkaan en moslim en student en werknemer kan zijn. De rol die een persoon in een bepaalde context heeft is afhankelijk van deze context (Baumann 1999: 137 ; Ghorashi 2006: 20 ; Wekker 1988).

⁴ <http://www.koninklijkhuis.nl/content.jsp?objectid=20871>

⁵ “Identiteit is geconceptualiseerd als een geïnternaliseerd, zelf-geselecteerd regulerend systeem dat een georganiseerde en geïntegreerde psychische structuur representeert dat de ontwikkelende scheiding tussen de innerlijke zelf en de buitenwereld vereist” (Adams 1992: 1).
“Identiteit is een zelf-structuur – een interne, zelf geconstrueerde, dynamische organisatie van drijfveren, mogelijkheden, geloof, en individuele geschiedenis” (Marcia 1980: 159 in Hoof 1997: 7).

De identiteit van een persoon is een constructie en niet een statisch, onveranderbaar feit. De deelidentiteiten die een persoon kan hebben, zijn niet exclusief van karakter; ze kunnen elkaar juist versterken. Natuurlijk kunnen er ook botsingen tussen verschillende deelidentiteiten ontstaan, terwijl op andere momenten het schakelen tussen verschillende identiteiten moeiteloos verloopt (WRR 2007: 34).

1.2 Proces van identificatie

Door te pleiten voor een proces van identificatie, impliceert de WRR dat men zich op verschillende niveaus moet kunnen identificeren met een groep dan wel gemeenschap. Zij benoemen deze drie niveaus met de termen functionele, normatieve en emotionele identificatie. “Functionele identificatie betreft het lidmaatschap van een bepaalde groep of gemeenschap waarin het realiseren van bepaalde doelen centraal staat” (WRR 2007: 34). Het lidmaatschap van deze groep verschaft het individu met een functie, doel, in het dagelijkse leven, zoals werknemer zijn. Normatieve identificatie treedt op wanneer er aan het lidmaatschap van de groep bepaalde normen en waarden verbonden zitten die houvast en duidelijkheid geven. Dit kunnen expliciete normen zijn, zoals wetten, maar ook tradities en codes (WRR 2007: 34). Emotionele identificatie betreft de “*sense of belonging*”; in hoeverre iemand zich verbonden voelt met een bepaalde groep of gemeenschap (WRR 2007: 35). Wanneer deze drie processen van identificatie de vrijheid krijgen zich goed te ontwikkelen kunnen zij bijdragen aan de sociale samenhang in Nederland. Echter wanneer deze identificaties gehinderd worden in hun ontwikkeling kan dit leiden tot “terugtrekken, actief verzet en soms zelfs geweld” (WRR 2007: 35 ; van Gemert: n.p.).

Er moet dus gezocht worden naar een middenweg tussen het volledig opgaan in een groep of gemeenschap en de volledige afwijzing hiervan. Een lid van een groep moet de mogelijkheid hebben om zichzelf te zijn, maar ook om deel uit te blijven maken van de grotere gemeenschap (WRR 2007: 35). In een diverse samenleving zoals Nederland is het echter logisch dat de zoektocht naar deze middenweg gepaard gaat met conflict. De zoektocht naar de middenweg zoekt immers de flexibiliteit van de grenzen op van alle betrokkenen in de samenleving. Het wordt problematisch wanneer de identiteiten statisch worden en de samenleving opgedeeld wordt in hokjes en stigma’s waardoor de processen van identificatie niet de vrijheid krijgen zich goed te ontwikkelen (Eriksen 2002: 29-30). Zoals hierboven gezegd, kan dit het proces van sociale samenhang in Nederland tegenwerken. Dit “hokjes denken” gaat gepaard met een essentialistisch beeld van cultuur, waar ik later nog op terug zal komen.

1.3 Toegeschreven identiteit

Een kernelement van identiteit is dat het aspecten van de zelf in een bepaalde context aanspreekt. Identiteit is hierdoor een dynamische combinatie van de persoonlijkheid en de realiteit van de sociale omgeving, zodat een persoon interne samenhang kent maar ook betrokken is bij de echte wereld (Grotevant 1987: 73). Deze echte wereld kan verschillend worden waargenomen door personen met verschillende culturele achtergronden. In een multiculturele samenleving, waarin een diversiteit aan culturele achtergronden aanwezig is, is het belangrijk aspecten van identiteit, die in relatie staan tot persoonlijke karakteristieken waar men geen controle over heeft, in ogenschouw te nemen (Grotevant 1987: 74; Wekker 1988). Deze ‘toegeschreven’ karakteristieken, zoals etniciteit, kunnen problematisch voor de zelf zijn, omdat de zelf betekenis moet geven aan een statisch, onveranderbaar aspect van de identiteit (Grotevant 1987: 77).

Omdat iedereen een etniciteit heeft, hoeft deze toegeschreven karakteristiek niet problematisch te zijn. Maar als in een multiculturele samenleving identiteiten als statisch worden gezien en gestigmatiseerd worden, kan een etnische identiteit wel problematisch worden, omdat deze etnische identiteit niet kan worden ontvlucht. Het zijn in een multiculturele samenleving vooral adolescenten van etnische minderheden die tijdens hun identiteitsvormingsproces te maken krijgen met een extra keuze, namelijk identificatie met hun eigen etnische groep of met de dominante cultuur. Ze hebben meerdere loyaliteiten en zijn van alles een beetje of van beide niets. Deze etnische anomaliteiten zijn als het ware “betwixt and between” (Eriksen 2002: 62-65). Deze jongeren moeten proberen hun etnische identiteit op een goede manier te integreren in hun zelfidentiteit. Dit vormt een uitdaging, omdat zij opgroeien in een samenleving waarin de heersende cultuur significant in waarden en normen verschilt van de cultuur waarmee zij thuis opgroeien (Phinney & Rosenthal 1992: 145). Ghorashi heeft het in dit kader over ‘culturele hybriden’, die actief kiezen welke aspecten van hun cultuur ze integreren in hun zelfidentiteit (Ghorashi 2006: 27; Sabatier 2008: 186).

Hoe gemakkelijk of moeilijk een adolescent zijn etnische identiteit integreert in zijn zelfidentiteit is afhankelijk van hoe de adolescent omgaat met factoren als vooroordelen, discriminatie en structurele obstakels welke de dromen van etnische minderheden beperken en hen in hun prestaties belemmeren (Phinney & Rosenthal 1992: 145). Het leren omgaan met deze vooroordelen en discriminatie is een centraal aspect van etnische identiteitsvorming voor gekleurde minderheden in een multiculturele samenleving (Phinney & Rosenthal 1992: 147).

1.4 Identiteitsvorming onder adolescenten

Het vormen van een identiteit is een evolutionair proces van differentiatie en integratie, synthesis en resynthesis, en toenemende cognitieve complexiteit. Tijdens de puberteit, bij het rijpen van de ego, leert deze ego om te gaan met de dialectiek van het psychologische leven, zoals het verschil tussen “goed en kwaad” en “mijn perspectief versus jouw perspectief” (Adams 1992: 1). Er is een onderscheid tussen twee soorten identiteitsvorming te maken; passief versus actief.

Een passief identiteitsvormingsproces houdt in dat adolescenten de rollen en zelfbeelden die anderen op hen projecteren zonder evaluatie accepteren. Adolescenten met een passieve identiteit hebben vaak neiging tot zelftwijfel en onzekerheid. Wanneer deze adolescenten uit hun bekende beschermde omgeving worden gehaald, kunnen zij zichzelf niet redden (Adams 1992: 1-2). Een actief identiteitsvormingsproces, in tegenstelling, is gebaseerd op een zoekend zelfselectieproces, waar zelfgekozen verplichtingen in een georganiseerde psychische structuur worden geïntegreerd. Deze adolescenten zijn juist zelfverzekerd en behouden de controle, ook in onbekende situaties (Adams 1992: 2; Phinney et. al. 2007: 478-479). In volgende alinea's zal duidelijk worden dat een passief identiteitsvormingsproces en het accepteren van bijvoorbeeld etnische stigma's en stereotypingen, kan leiden tot het terugtrekken van de betrokkenen in de eigen culturele normen en waarden, waardoor wederzijdse identificatie bemoeilijkt wordt (WRR 2007: 29 ; Lubbers, Gijsberts & Scheepers 2002: 348, 365; Verkuyten & Thijs 2006: 107).

Identiteitsvorming kan echter niet los gezien worden van de sociale context waarin de adolescent zich bevindt. De ontwikkeling van het individu heeft plaats in een sociale context waarin gemeenschappelijke verwachtingen een selectie uit beschikbare keuzes eisen. Het individu heeft bevestiging en acceptatie van de gemeenschap nodig met betrekking tot deze gemaakte keuzes (Adams 1992: 2).

Met betrekking tot de populatie van mijn onderzoeksgroep is bovenstaande een interessant gegeven. Mijn respondenten zijn van (tweede generatie) Marokkaans-Nederlandse komaf. Ze leven in de Nederlandse multiculturele samenleving, waarin zij tot een etnische minderheid behoren. Hoe deze adolescenten tegenover de Nederlandse samenleving, de Marokkaanse cultuur en het islamitische geloof staan, zal grotendeels afhangen van hoe zij hun identiteit ontwikkelen. Zoals in paragraaf 1.3 gezegd krijgen deze jongens te maken met vooroordelen en discriminatie tijdens hun identiteitsvorming. Dit vormt een uitdaging waarbij zij zich passief of actief kunnen opstellen. Ik verwacht dat jongens die zich actief hebben opgesteld,

positiever zullen staan tegenover alle drie de elementen centraal in dit onderzoek, omdat zij een plaats voor zichzelf hebben gecreëerd in de samenleving.

2. Multiculturaliteit

In een multiculturele samenleving als Nederland, kan de diversiteit leiden tot het overbruggen van verschil of het verharderen van standpunten. Baumann (1999: 18) ziet het multiculturalisme als een driehoek, waarbij de hoeken bestaan uit 1) idee van de staat 2) idee van etniciteit 3) religie. De staat is de moderne (Westerse) natiestaat die gedomineerd wordt door een regerende elite, een hegemonische media en een dominante burgercultuur, die met haar beleid de kansen van de mensen in de samenleving beïnvloedt, of deze mensen nu minder- of meerderheden zijn. Juist deze machten binnen de natiestaat bepalen vaak wie, op basis van bijvoorbeeld etnische of religieuze verschillen tot de minderheid behoren. Binnen de Nederlandse samenleving zijn de Turken en Marokkanen het minst geaccepteerd. Daarnaast hebben zij ook de slechtste sociaaleconomische en educatieve positie (Verkuyten & Martinovic 2006: 2).

Berry & Kalin (1995) geven aan dat groepen doorgaans voorstander zijn van multiculturalisme wanneer zij hierin voordelen voor zichzelf weggelegd zien (Verkuyten & Martinovic 2006: 2). Multiculturalisme biedt minderheden de mogelijkheid om hun eigen cultuur te behouden en een hogere sociale status in de maatschappij te verwerven. Meerderheden zien etnische minderheden en de wens tot het behoud van hun eigen cultuur als een bedreiging voor hun groepsidentiteit en statuspositie (Barker 1981; Van Oudenhoven et al. 1998 in Verkuyten & Martinovic 2006: 3; Vasta 2007: 714, 734). Hoe meer minderheden zichzelf identificeren met hun eigen etnische 'in-group', des te groter de kans dat zij het belangrijk vinden hun eigen cultuur te behouden en dus positief tegenover multiculturalisme staan (Verkuyten & Martinovic 2006: 3). De contacthypothese van Allport (1954) gaat er vanuit dat contact met leden van de 'out-group' beelden en evaluaties van elkaar kunnen verbeteren. Ook Pettigrew (1998) stelt dat vriendschappen tussen leden van verschillende groepen positieve emoties oproepen welke leiden tot wenselijker gedrag van de 'out-groep' zoals minder vooroordelen (in Verkuyten & Martinovic 2006: 4).

Hieronder zal ik kort dieper ingaan op etniciteit, religie en cultuur en hoe deze drie factoren domineren in een multiculturele samenleving.

2.1 Etniciteit

Etniciteit komt van het Griekse woord *ethnikos* dat heiden betekent. De term heeft zich in de loop der jaren ontwikkeld en werd op den duur gelinkt aan “raciaal” (Eriksen 2002: 4). Etniciteit betreft het classificeren van mensen en groepsrelaties en manifesteert zich op het niveau van alledaagse interactie (Eriksen 2002: 4). Etniciteit ontwikkelt zich en wordt kenbaar gemaakt door sociale instituties en door de manier waarop mensen omgaan met de eisen en uitdagingen van het leven (Eriksen 2002: 1). In de loop van de twintigste eeuw werd etniciteit steeds meer als een vorm van identiteitspolitiek gezien. De oorzaak hiervan was het grote aantallen migranten en vluchtelingen dat naar Europa kwam. Zij werden de etnische minderheden zoals wij die nu ook in Nederland kennen (Eriksen 2002: 2; Vasta 2007: 713; Verkuyten & Martinovic 2006).

Het discours omtrent etniciteit heeft de neiging zich te richten op minderheden, waardoor we soms vergeten dat meerderheden en dominante groepen net zo goed een etniciteit hebben (Eriksen 2002: 4 ; Wekker 1988). De laatste tijd heerst er steeds meer de neiging om religieuze groepen te “etnificeren”. Waar deze religieuze groepen voorheen nog geïdentificeerd werden op basis van hun etnische afkomst, worden ze nu voornamelijk gekenmerkt door hun religieuze overtuiging, zoals ‘moslims’ (Eriksen 2002: 6; Vasta 2007: 726).

Door het classificeren op basis van etniciteit is er een nieuwe vorm van racisme ontstaan welke hiërarchische ordening van groepen in een samenleving rechtvaardigt op basis van culturele verschillen in plaats van geërfde kenmerken (Eriksen 2002: 6). Door dit hiërarchische classificeren op basis van kenmerken die toegeschreven worden aan de etniciteit, hebben groepen die afwijken van de dominante meerderheid minder kans te assimileren en hun etnische identiteit te ontvluchten, omdat hen een differentiërend kenmerk wordt toegeschreven (Eriksen 2002: 6; Vasta 2007: 727-729; Gratton 2007: 205).⁶

Etnische organisatie en etnische identiteit zijn geen primordiale verschijnselen die tegenover moderniteit staan. Het zijn juist verschijnselen die het gevolg zijn van moderne processen (Eriksen 2002: 9). Globalisering, europeanisering, individualisering en multiculturalisering als gevolg van migratie, zijn allen moderne processen die de nationale identiteit uitdagen en het nationale identiteitsvraagstuk centraal stellen. Want zeker “door multiculturalisering wordt de zoektocht naar de nationale identiteit op scherp gezet, omdat de migratie van sommige groepen in Nederland de normen en waarden zoals we die kennen, als scheiding tussen kerk

⁶ Zie ook paragraaf 1.3 “Toegeschreven identiteit”.

en staat, de omgangsvormen tussen man en vrouw en het belang van individuele vrijheid, uitdaagt” (WRR 2007: 24).

Etnische identificatie kan zowel positief als negatief geschieden.⁷ Een groepsidentiteit kan alleen definieert worden als zij zichzelf vergelijkt met dat wat het niet is; wij zijn wat zij niet zijn. Een etnische groep omschrijft zichzelf door de grenzen van de groep aan te geven. Deze grenzen benadrukken de scheiding tussen de eigen groep en de ander. Deze grenzen kunnen gebaseerd zijn op een andere taal, cultuur, politieke organisatie, religie, enzovoorts (Eriksen 2002: 11). Maar, er zijn ook groepen die geen opvallende verschillen vertonen met andere groepen, terwijl zij zichzelf toch als een etnische groep markeren. Dit wordt de “*emic category of ascription*” genoemd (Eriksen 2002: 12).

Volgens de sociale identiteit theorie hebben individuen een fundamentele behoefte om hun eigen groep als superieur ten opzichte van andere etnische groepen te zien. Ze schrijven positieve kenmerken toe aan de leden van de eigen groep – sociale identificatie – en ze kenmerken de leden van de andere groepen met negatieve waarden – sociale contra-identificatie (Phinney et. al. 2001: 136; Scheepers, Gijsberts & Coenders 2002: 18).

Een groep of individu kan de etnische identiteit opgelegd krijgen door de dominante meerderheid, maar men kan zichzelf ook een etnische identiteit toe-eigenen. Duidelijk mag zijn dat de negatieve, toegeschreven, vorm van etnische identificatie hier van belang is en veel problemen in een samenleving met zich mee kan brengen (Baumann 1999: 61-62). Dit is in feite ook wat de WRR zegt. Door namelijk de etnische minderheden in Nederland als zodanig te bestempelen, in combinatie met de benaming van allochtoon, “benadrukken we wat zij niet zijn, namelijk niet van ‘hier’”. Zij zijn allochtoon, wij autochtoon. Er wordt een dichotomie gecreëerd die ongevoelig is voor de verschillen die bestaan binnen de groepen (WRR 2007: 202).

Adolescenten met een achtergrond die gekenmerkt wordt door immigratie, krijgen te maken met het moeten aanpassen aan, en het integreren van, een cultuur die ze van hun ouders meekrijgen en een cultuur van het land waarin ze leven (Phinney et. al. 2001: 135). Een etnische identiteit is het ontwikkelen van een identiteit als lid van een etnische groep binnen een bredere samenleving (Phinney et. al. 2001: 135). Deze etnische identiteit is vooral van groot belang voor adolescenten wier ouders immigranten zijn (Rumbaut 1994 in Phinney et.

⁷ Denk hierbij ook aan het passieve versus actieve identiteitsvormingsproces uit paragraaf 1.4 “Identiteitsvorming onder adolescenten”.

al. 2001: 136). Deze jongeren groeien op en leren van hun ouders de taal, normen, waarden en gebruiken van hun land van afkomst. Het is waarschijnlijk dat ze deze aangeleerde karakteristieken gedurende hun hele leven in ere zullen houden (McCoy 1992 in Phinney et. al. 2001: 136). Aan de andere kant worden de jongeren geschoold in een scholensysteem dat de Nederlandse taal benadrukt en de Nederlandse normen, waarden en gebruiken nastreeft. Daarnaast blijkt dat op etnisch diverse scholen en in etnisch diverse gemeenschappen, jongeren contact leggen met zowel *peers* uit hun eigen etnische groep als ook leden uit andere culturen. De verschillen tussen twee culturen zadelen de jongeren op met veel keuzes die ze moeten maken op gebieden als culturele gebruiken, taal en vriendschap. Zowel de waarden en gedragingen die ze van hun ouders leren alsmede die ze van hun *peers* leren spelen mee in het ontwikkelen van een etnische identiteit (Phinney et. al. 2001: 136, 139).

2.1.1 Peers en etniciteit

Beheersing van de taal van de etnische groep en in-group peer interactie is voorspelbaar voor het ontwikkelen van een etnische identiteit. Het in stand houden en voortzetten van het culturele erfgoed is voorspellend voor de beheersing van de etnische taal onder adolescenten (Phinney et. al. 2001: 135, 139; Padilla-Walker et. al. 2009: 325; Sabatier 2008: 188).

Een hoge concentratie etnische groepsleden in de omgeving kan leiden tot toenemend etnisch gedrag. Wanneer er geen vijandigheid vanuit de meerderheidscultuur wordt ervaren, kan dit leiden tot assimilatiegedrag, betekenend een afnemende etnische identiteit. Hoe langer men in een bepaald land woont, hoe meer generaties zich op den duur gaan aanpassen aan algemene waarden. Maar als er door de etnische groep wel vijandigheid wordt ervaren vanuit de meerderheidscultuur, kan dit leiden tot het sterk socialiseren van de adolescenten met de etnische identiteit, door deze naar het land van herkomst te sturen en gewoonten en gebruiken aan te leren (Phinney et. al. 2001: 139; Umaña-Taylor et al. 2006: 393; Gratton 2007: 205)

2.1.2 Familie en etniciteit

De familie heeft een grote socialiserende invloed op kinderen en adolescenten in een culturele context. Ouderlijke gedragingen kunnen de etnische identiteit beïnvloeden. Immigranten ouders koesteren warme verlangens om culturele normen, waarden, tradities en taal in ere te houden (Sabatier 2008: 189). Uit onderzoek blijkt dat ouders die etniciteit belangrijk vonden meer etnisch gedrag vertoonden om de etnische identiteit van hun kind te bevorderen (Phinney et. al. 2001: 138).

Familiale etnische socialisatie (FES) speelt een significante rol in etnische identiteitsvorming. Onderzoek naar de FES onder adolescenten heeft aangewezen dat familiale etnische socialisatie een positie invloed heeft op de verkenning van, verbondenheid aan, bevestiging van en het toebehoren aan hun etnische achtergrond (Umaña-Taylor et. al. 2006: 390).

Uit onderzoek blijkt dat hoe minder leden van dezelfde etnische groep eenzelfde school bezoeken, hoe hoger het FES niveau is. Ook blijkt dat hoe minder familieleden geboren zijn in het land waar ze woonachtig zijn, des te meer adolescenten door de familie gesocialiseerd worden met de etnische achtergrond. Eenmaal gesocialiseerd, blijken adolescenten meer open te staan voor verkenning van de etniciteit. Adolescenten staan dan positiever tegenover hun etnische achtergrond en voelen een sterke verbintenis met hun etnische identiteit (Umaña-Taylor et. al. 2006: 392).

2.1.3 Taal en etniciteit

“In-group” taalgebruik kan een symbool van etnische identiteit en culturele solidariteit zijn. Taal kan gebruikt worden om de groep te herinneren aan haar culturele erfgoed, om groepsgevoelens over te dragen, en om leden van de “out-group” uit te sluiten van de interacties binnen de groep (Giles et al. 1977: 307). Maar taal is geen noodzakelijke voorwaarde voor een groepsidentiteit. Dit kan verschillen per land, zoals Canada dat tweetalig is en de Verenigde Staten waar beheersing van de Engelse taal essentieel is om te integreren in de maatschappij (Phinney et. al. 2001: 137).

Onderzoek wijst aan dat er een positieve relatie is tussen etnische taalbeheersing en toekomstige educatieve en beroepsmatige ambities. Etnische taal en etnische identiteit hebben een positieve relatie. Kennis van een voorouderlijke taal kan helpen etnische participatie te behouden, dat op zijn beurt de etnische identiteit weer versterkt. Taal voorziet in een toegang tot een etnische gemeenschap, het is een culturele hulpbron (Phinney et. al. 2001: 138).

2.1.4 SES en etniciteit

Uit onderzoek blijkt dat er een positieve relatie kan worden aangetoond tussen het niveau van integratie en de sociaal economische achtergrond van etnische minderheden. Populaties met een hogere sociaal economische status (SES) zijn meer geïntegreerd in de bredere samenleving en hechten minder waarde aan het behoud van hun cultuur en de etnische taalbeheersing (Phinney et. al. 2001: 146).

2.2 Religie

Etniciteit wordt vaak gezien als een erfgoed dat via de bloedlijn wordt overgedragen in plaats van dat etniciteit het product zou zijn van de sociale omgeving. Ook religie wordt op eenzelfde manier vaak geëssentialiseerd als gaande over statische heilige teksten in plaats van de overtuigingen van mensen (Baumann 1999: 67). Het geloof dat religie onveranderbaar is, geeft houvast aan gelovigen in tijden van sociale verandering (Baumann 1999: 69).

Religie kan door mensen gebruikt worden als een positief of negatief bindmiddel. Omdat religie een rol speelt in de cohesie van een samenleving, kan religie hierdoor ook juist groepen mensen tegen elkaar opzetten. Zo kan religie als statisch concept een factor worden in nationalistische oorlogen, etnische of interreligieuze conflicten (Vroom 2004: 179). In realiteit is religie juist contextafhankelijk, omdat religie door een ieder op persoonlijk vlak op een andere manier ervaren kan worden. Er bestaat niet “één islam”, maar vele vormen van deze islam; iedere gelovige geeft de religieuze traditie weer anders door dan hij of zij hem heeft ontvangen (Vroom 2004: 185). Echter omdat religieuze groepen steeds vaker “geëtnificeerd” worden, blijft er geen ruimte voor verschil binnen de groep bestaan (Eriksen 2002: 6; Mitchell 2006: 1138). Hierdoor kan het mis gaan wanneer fundamentalistische of extreme moslims misdaden tegen de samenleving begaan, omdat vanwege de ‘etnificatie’ van religieuze groepen alle moslims in slecht daglicht worden geplaatst.

De klassieke manier waarop mensen leren zich in het leven te oriënteren is religie. In traditionele culturen is religie zodanig verbonden met de cultuur dat er nauwelijks onderscheid tussen deze twee gemaakt kan worden (Vroom 2004: 180). Levensbeschouwing is van groot belang op hoe men deugden en idealen waardeert (Vroom 2004: 179). Religie oefent een grote invloed uit op het zelfbeeld van mensen en de hiermee verbonden gevoelens als schuld, wroeging, dankbaarheid en sociale verantwoordelijkheid (Vroom 2004: 180). Het spreekt dus voor zich dat in een multiculturele samenleving waarin verschillende religies worden aangehangen, de deugden en idealen die voortkomen uit deze religies kunnen verschillen of zelfs botsen. Religie kan een onderdeel zijn van de etnische identiteit. Daarnaast kan zowel etniciteit religie beïnvloeden als religie etniciteit (Mitchell 2006: 1137).

2.3 Cultuur

Net zoals etniciteit en religie wordt ook vaak cultuur als een statisch concept gezien. De essentialistische blik op cultuur gaat er vanuit dat cultuur, of deze nu nationaal, etnisch of religieus is, iets is dat men heeft of lid is van iets, in plaats van dat cultuur iets is dat men vormt en hervormt (Baumann 1999: 84). Het voordeel van deze visie op cultuur is dat het

gedrag statisch en voorspelbaar maakt: “een Marokkaan gedraagt zich als een Marokkaan” en “een Nederlander gedraagt zich als een Nederlander”. Er ontstaan echter breuken in dit beeld wanneer iemand meer dan één identiteit met zich meedraagt. Immers hoe gedraagt een Marokkaanse Nederlander zich? Als een Nederlander? Of als een Marokkaan? Het essentialistische beeld van cultuur negeert het feit dat individuen meer dan één cultuur kunnen uitdragen en dat bepaalde culturen in een bepaalde context meer naar voren komen dan anderen (Baumann 1999: 84; Wekker 1988).⁸ Ook Ghorashi geeft aan dat door cultuur als verklaringmiddel voor gedrag en maatschappelijke problemen te gebruiken, dit de grenzen tussen culturen eerder versterkt dan opheft (Ghorashi 2006: 3, 6). Een essentialistisch beeld van cultuur pleit in dus in zekere zin voor “de Nederlandse identiteit”, terwijl ik in paragraaf 1 heb laten zien dat in een multiculturele samenleving een proces van identificatie meer voor de hand ligt.

3. Conclusie

Wij verwachten in toenemende mate van migranten dat zij kiezen voor Nederland, waarmee we bedoelen dat ze afstand doen van hun andere loyaliteiten. We vervallen in essentialisme door één Nederlandse identiteit te wensen, terwijl constructivisme voor meer eenheid kan zorgen door verschillende loyaliteiten te integreren in één zelf. In de Nederlandse multiculturele samenleving heerst een dominante meerderheidscultuur, die op bepaalde kenmerkende gebieden met betrekking tot normen en waarden niet strookt met culturen van etnische minderheden. Diversiteit in een samenleving kan helpen bruggen te bouwen of juist de segregatie bevorderen. Wanneer verschil wordt gebruikt om te stigmatiseren en te discrimineren, belasten wederzijdse culturele gevoeligheden de mogelijkheden tot identificatie met elkaar. Zoals we hierboven al hebben gezien kan dit “leiden tot het terugtrekken van culturele groepen in extreem rechts stemgedrag, hangjeugd, no-go areas en eigen culturele normen, waarden en regels” (WRR 2007: 29; Ghorashi 2006: 20; Lubbers, Gijsberts & Scheepers 2002: 348, 365).

Met betrekking tot hoe tweede generatie Marokkaans-Nederlandse jongens zich positioneren ten opzichte van de Marokkaanse cultuur, de Nederlandse samenleving en het islamitische geloof is hun visie op de samenleving van belang. Accepteren zij het essentialistische beeld en vervallen ze in een slachtofferrol door zich passief te gedragen of gaan zij actief op zoek naar

⁸ Baumann noemt dit “*cross-cutting cleavages*” (Baumann 1999: 84).

een positieve manier van identificatie? Welke houding deze jongens aannemen ten opzichte van de Nederlandse samenleving zal afhangen van het feit of zij identiteit als een statisch concept of een als een proces van identificatie zien.

Hoofdstuk 3: Context

In dit hoofdstuk zal ik proberen een overzicht te geven van gebeurtenissen die de situatie van Marokkanen in Nederland kenmerkt hebben. De afgelopen jaren is Nederland een cultureel divers land geworden. De komst van de vele Marokkanen hangt nauw samen met de immigratie van de zogenoemde gastarbeiders in de '60 en '70. Deze gastarbeiders waren vooral mannen de verwachting was dat zij zich hier niet definitief zouden vestigen, maar na verloop van tijd weer terug naar hun land van herkomst, en gezin, zouden keren. Niets bleek minder waar. In plaats van de terugkeer van de gastarbeiders naar Marokko, liet het merendeel zijn gezin overkomen naar Nederland om zich hier definitief te vestigen. Ook na de officiële beëindiging van contracten van buitenlandse arbeidskrachten hield de immigratie vanuit Marokko niet op. De gezinshereniging werd voortgezet gedurende de '80. Midden jaren negentig maakte gezinshereniging plaats voor huwelijksmigratie, waarbij volledig of gedeeltelijk in Nederland opgegroeide Marokkanen hun partner uit Marokko halen. Ook vandaag de dag is dit nog de belangrijkste reden van immigratie vanuit Marokko naar Nederland (Schoorl in NiDi Rapport 2006: 3).

Met de komst van de gastarbeiders en de verwachting dat deze vanzelf weer zouden teruggaan naar hun land van herkomst, is er weinig geïnvesteerd in het verbinden van de gastarbeiders aan Nederland of in hun kennisniveau. De gastarbeiders kwamen naar Nederland met een laag opleidingsniveau, dat in Nederland niet verder uitgebreid is. Het opleidingsniveau onder Marokkanen in Nederland is erg laag in vergelijking met andere etnische groepen in Nederland, maar het is een snel stijgende lijn vanwege de tweede generatie die wel in Nederland wordt opgeleid (van Praag in NiDi Rapport 2006: 15). Echter, ondanks de tweede generatie die aanzienlijk meer onderwijs hebben gevolgd dan hun ouders in Marokko, zijn er nog steeds veel Marokkaanse Nederlanders die vroegtijdig struikelen in het onderwijs en uiteindelijk zonder startkwalificatie de arbeidsmarkt op moeten gaan (van Praag in NiDi Rapport 2006: 16). Uit onderzoek blijkt dat Marokkaans-Nederlandse kinderen al op de basisschool een achterstand hebben, die te verklaren valt vanuit de taal- en opleidingsachterstand die hun ouders nog hebben (van Praag in NiDi Rapport 2006: 20). Om dit probleem tegen te gaan is in 1998 de Wet inburgering nieuwkomers (WIN) geïmplementeerd. Deze wet verplicht nieuwe immigranten een inburgeringcursus te ondergaan (van Praag in NiDi Rapport 2006: 24). Het doel is immigranten te helpen

aansluiting te vinden op de arbeidsmarkt en participatiemogelijkheden in de Nederlandse samenleving te vergroten (van Praag in NiDi Rapport 2006: 25). Uiteindelijk zullen de omgevingsfactoren vanzelf een mindere invloed hebben op de onderwijsprestaties van kinderen (van Praag in NiDi Rapport 2006: 20), echter op dit moment leven we nog met het erfgoed van de gastarbeiders die we geen inburgeringscursus hebben gegeven.

Het lage kennis-/opleiding-/en taalniveau van de Marokkaanse gastarbeiders in Nederland en hun gezinsleven uit Marokko heeft geleid tot een sociaal economische onderklasse. De Marokkanen in Nederland wonen sterk geconcentreerd in wijken van voornamelijk de grote steden, zoals Utrecht. Veel autochtone Nederlanders zijn de afgelopen jaren weggetrokken uit de grote steden naar de voorsteden, waardoor de wijken in de steden steeds homogener van samenstelling zijn geworden (Schoorl in NiDi Rapport 2006: 11). Inmiddels vertrekt ook de allochtone middenklasse steeds vaker weg uit de grote steden (Schoorl in NiDi Rapport 2006: 12). Onder invloed van geboorte en immigratie neemt de segregatie verder toe, omdat beide cijfers het hoogst zijn in wijken waar al veel allochtonen woonachtig zijn (Schoorl in NiDi Rapport 2006: 13).

De ramp van 11 september 2001 in de Verenigde Staten, waarbij twee vliegtuigen kort achter elkaar de twee torens van het World Trade Center invlogen en er duizenden mensen omkwamen, heeft de wereld zichtbaar veranderd. Vooral de houding richting bepaalde religies veranderde en zorgde voor een gespannen sfeer. De aanslag werd opgeëist door een terroristische organisatie Al Quaida die de daad rechtvaardigde vanuit de islam. De “War on Terror” begon en vooral de islam kwam hierbij onder vuur te liggen.

Ook de moslims in Nederland werden beïnvloed door de gebeurtenissen aan de andere kant van de wereld. Zeker na de moord op Theo van Gogh door Mohammed B., die zijn daad ook religieus beargumenteerde, werd het multiculturele klimaat in Nederland grimmiger. Vanuit de media werd een vergrootglas gericht op de islam, en dan vooral alles wat er fout ging. Politici als Geert Wilders noemden de islam een “achterlijke” en “gewelddadige” religie. Er werd een negatief stigma aan de moslimidentiteit verbonden (Vasta 2007: 726).

Vanuit de moslimgemeenschap werd hier geschokt op gereageerd. Media gingen op zoek naar de problemen, door in wijken met een grote concentratie allochtonen, moslims, op zoek te gaan naar beelden die dit stigma konden bevestigen. Dit bleek olie op het vuur gooien te zijn en ontlokte bij de jongeren in deze wijken veel woede. Vanwege de reactie die volgde vanuit de wijken, werd het stigma in ogen van de media bevestigd en was het cirkeltje rond. Ze

verbonden crimineel wangedrag aan “niet-Nederlandse afkomst” en “moslim”. Het stigma en de beelden rondom de islam als een gewelddadige religie werden bevestigd, want de reactie van jongeren in de wijken was immers verre van vredig.

Mensen denken graag in hokjes. Je hoeft maar de televisie aan te zetten op een willekeurige zender en vroeg of laat hoor je vanzelf iemand zeggen dat het probleem “de buitenlanders” zijn en dat deze allochtonen de criminaliteitscijfers domineren. Deze “buitenlandse identiteit” wordt als snel gekoppeld aan de “moslimidentiteit” en het bijbehorende stigma. We hebben als samenleving de behoefte om onverwachte gebeurtenissen te verklaren, omdat we behoefte hebben aan zekerheid. En is het niet gemakkelijk om dan de buitenlanders tot zondebok te bestempelen en hen de schuld te geven van alle narigheid? Er wordt zo snel geargumenteed uit primordiale hoek, terwijl de context volledig uit beeld raakt. Iedere actie geeft reactie, en hebben we de problemen als samenleving niet zelf gecreëerd? Zoals hierboven uitgelegd behoren veel Marokkanen tot de sociaal economische onderklasse, hier hebben we als Nederlandse samenleving zelf aan meegewerkt (Vasta 2007: 715). Is het niet realistischer en eerlijker om problemen als criminaliteit te verklaren vanuit deze context, dan het te verbinden aan herkomst?

De hierboven geschetste context is erg belangrijk in relatie tot onderzoekspopulatie. De Marokkaans-Nederlandse jongens die ik heb onderzocht zijn bijna allemaal in Nederland geboren, maar hebben ouders van “niet-Nederlandse afkomst”. Dit maakt mijn onderzoekspopulatie per definitie “niet-westerse allochtonen”, maar wel met een Nederlandse nationaliteit. Ze wonen sterk geconcentreerd in een van de mindere buurten van Utrecht. Hoe gaan zij om met de Marokkaanse cultuur en het islamitische geloof, welke ze van huis uit van hun ouders meekrijgen? En hoe houden ze zichzelf staande in een samenleving die problemen categoriseert aan de hand van afkomst? Ze zitten als het ware gevangen tussen twee culturen, waarbij ze aan de ene kant hun culturele en religieuze erfgoed in ere willen houden – of misschien wel het enige houvast is? – en aan de andere kant een samenleving waarin ze geboren zijn en opgroeien, maar voor hun gevoel misschien wel nooit helemaal bij zullen horen.

Hoe heeft deze context waarin zij leven effect op het ontwikkelen van hun etnische identiteit als Marokkaan en moslim en hoe beïnvloeden zowel de context als de etnische identiteit hun gedrag en betrokkenheid in de Nederlandse samenleving?

In de volgende twee hoofdstukken grijp ik terug op de theorie die in hoofdstuk twee uiteen is gezet en koppel deze op praktische wijze aan mijn empirische onderzoeksgegevens. Duidelijk zal worden welke factoren een belangrijke rol spelen bij het vormgeven van de etnische identiteit bij de Marokkaans-Nederlandse jongens uit mijn doelgroep.

Hoofdstuk 4: Etnische Identificatie: het creëren van groepsgrenzen

Etnische identiteit kan op verschillende niveaus in de leefwereld van een individu tot uiting komen. Er valt een onderscheid te maken tussen positieve en negatieve etnische identificatie. In dit hoofdstuk zal ik me focussen op positieve etnische identificatie en de eigenschappen en kenmerken die de jongens zichzelf en de groep toeschrijven om groepsgrenzen te definiëren. In hoofdstuk vijf zal ik verder gaan met negatieve etnische identificatie, dat meer betrekking heeft op de sociale omgeving van de jongens en hoe deze sociale omgeving bepaalde kenmerken aan de jongens en de groep toeschrijft (Baumann 1999; Eriksen 2002).

Etnische identificatie kan zich uiten op verschillende manieren. Belangrijke uitingsvormen zijn taal, cultuur en religie (Eriksen 2002). In dit hoofdstuk probeer ik te kijken hoe de jongens zichzelf op basis van deze uitingsvormen een etnische identiteit toeschrijven.

4.1. Etnische taalbeheersing

Taal is een belangrijke competentie om te kunnen communiceren met anderen in een sociale omgeving. Deze sociale omgeving bestaat uit individuen die zowel tot de in- en outgroup van een persoon kunnen behoren. In een multiculturele samenleving kan de taal tussen diverse groepen verschillen. Taal is belangrijk bij sociale interactie tussen verschillende etnische groepen. Taal kan hierin twee effecten tot gevolg hebben; het kan insluiting creëren en wederzijds begrip tot stand brengen wanneer beide groepen dezelfde taal spreken. Anderzijds kan taal uitsluiting tot gevolg hebben, wanneer een etnische groep in de eigen etnische taal communiceert, welke onbegrijpelijk is voor leden van de outgroup. Taal is dus een belangrijke uiting van de etnische identiteit en kan voor een samenhang zorgen, maar taal kan ook sterke groepsgrenzen markeren (Eriksen 2002).

Tweede generatie Marokkaans-Nederlandse jongens hebben vaak geen keuze gehad in het aanleren van de etnische taal, omdat ze door hun familie gesocialiseerd worden met kenmerken van hun etnische identiteit, waaronder taal (Phinney et. al. 2001; Umaña-Taylor et. al. 2006). Wel hebben ze de keuze te communiceren in hun etnische taal wanneer zij dat willen. Trekken zij doelbewust muren op tussen zichzelf en de buitenwereld door te communiceren in de etnische taal? Of is taal een middel tot positieve groepsidentificatie en uiting van de etnische identiteit?

Al mijn respondenten beheersen zowel de Nederlandse taal als de taal van hun etnische groep, te weten het Berbers. Met het Berbers zijn ze door hun ouders in aanraking gekomen. Ondanks het feit dat de meeste respondenten zijn opgegroeid met beide talen, spreken ze vaak Berbers in de huiselijke kring. Één respondent geeft aan thuis geen Berbers te spreken, maar Nederlands. De andere jongens noemen hem hierom “*verkaasd*”.

Het in ere houden van de etnische taal is voor de jongens een belangrijk punt, omdat het de jongens zowel functioneel als emotioneel verbindt met de etnische groep. Op functioneel niveau hebben de jongens het Berbers nodig om goed met hun ouders te kunnen communiceren, op emotioneel niveau biedt beheersing van de etnische taal de jongens de mogelijkheid om in contact te staan met het Marokkaanse culturele erfgoed.⁹ Opvallend is dat een respondent die streng gelovig is minder waarde hecht aan de etnische taal en zich meer richt op zijn beheersing van het Arabisch, de taal van de Heilige Koran. Op emotioneel niveau voelt hij zich, met betrekking tot etnische taalbeheersing, minder verbonden met de Marokkaanse cultuur. Echter op functioneel niveau heeft hij deze etnische taalbeheersing wel nodig om te kunnen blijven communiceren met zijn etnische groepsleden. Actieve religieuze participatie kan dus de emotionele identificatie met de etnische identiteit doen afzwakken.¹⁰

Desondanks vinden alle jongens beheersing van de Nederlandse taal erg belangrijk: “*Zonder de Nederlandse taal te beheersen kun je in dit land niks bereiken.*” Uit dit citaat blijkt wederom een functionele benadering van taal, de jongens hebben de Nederlandse taal immers nodig om in Nederland te kunnen participeren, zoals op school of in de werksfeer. Toch spreken de jongens ook in hun vrije tijd onderling¹¹ Nederlands, weliswaar met een duidelijke Marokkaanse tongval; door een respondent ook wel het “*sch-accent*” genoemd.

Het gebruik van de Nederlandse taal door de ingroup, verandert echter wanneer er leden van de outgroup aanwezig zijn. Zo wordt de Marokkaanse tongval sterker gearticuleerd en worden er meer Berberse woorden gebruikt wanneer er een lid van de eigen etnische groep aanwezig is. De identificatie met de etnische identiteit wordt dus extra benadrukt in het bijzijn van de ingroup door middel van verzwaring van het accent. Echter de aanwezige outgroup leden

⁹ Dit komt overeen met de drie niveaus van identificatie – functioneel, normatief en emotioneel – die de WRR voorstelt (WRR 2007).

¹⁰ Dit komt verschil is ook zichtbaar m.b.t. partnerkeuze. De respondenten die de nadruk leggen op het Berbers willen ook een Marokkaanse vrouw trouwen. De streng gelovige respondent hecht hier minder waarde aan; hij vindt het belangrijker dat zijn toekomstige vrouw islamitisch is en hem naar een hoger niveau van de islam kan brengen.

¹¹ ingroup

worden niet volledig buitengesloten, omdat er in het Nederlands gecommuniceerd blijft worden. Deze situatie verandert echter opnieuw wanneer er informatie besproken wordt die niet voor de leden van de outgroup bestemd is. Het outgroup lid wordt dan buitengesloten door in zijn of haar bijzijn over te schakelen op de etnische taal.

De jongens gaan erg actief om met het gebruik van de Nederlandse en etnische taal. Ze gebruiken deze afwisseling om op sommige momenten hun etnische identiteit extra te benadrukken en om, op sommige momenten, de outgroup buiten te sluiten van participatie en interactie. Met betrekking tot taal zijn de jongens als het ware ‘culturele hybriden’ (Ghorashi 2006) die actief kiezen wanneer zij de taal wel en niet integreren in hun zelfidentiteit.

Op andere momenten, zoals thuis bij hun ouders, is de beheersing van de etnische taal een noodzakelijke competentie [culturele hulpbron] om adequaat met hun ouders te kunnen communiceren. De meeste jongens vinden het belangrijk om later “*de Marokkaanse taal*” aan hun eigen kinderen te leren. Gezien de grote waarde die ze hieraan toekennen, kun je afleiden dat taal en de Marokkaanse etnische identiteit nauw met elkaar verbonden zijn.

4.2 Bloedband

Naast etnische taalbeheersing is ook de interactie met leeftijdgenoten erg belangrijk bij de ontwikkeling van een etnische identiteit (Phinney et. al. 2001; Umaña-Taylor et. al. 2006). Alle respondenten geven aan alleen vrienden te hebben met dezelfde etnische achtergrond. Als ik een respondent vraag hoe dit zo komt is zijn verklaring vrij simpel: “*Vind je het gek?! Kijk dan naar de buurt, allemaal Marokkanen!*”

De wijk is een centraal punt voor de jongens. De vriendschappen die ze aangaan zijn vooral met jongens waarmee ze zijn opgegroeid en waarvan ze weten dat ze elkaar kunnen vertrouwen. De jongens zijn woonachtig in een wijk met een hoge concentratie etnische groepsleden en weinig autochtone jeugd van hun leeftijd.¹² Dat is echter niet de enige reden dat ze vooral vrienden hebben met dezelfde etnische achtergrond:

“Soms zie ik wel eens een groepje Nederlandse jongens, maar we gaan daar niet mee chillen. Dat werkt niet, dat is toch anders. Niet dat we dan gelijk ruzie hebben, maar het is anders.”

¹² Dit kan leiden tot toenemend etnisch gedrag, wat ook bij mijn respondenten het geval is. Hier kom ik echter later op terug met betrekking tot interactie met de outgroup.

“Ik heb ook voornamelijk Marokkaanse vrienden. Ik ken ook wel Nederlandse jongens, maar daar is het toch anders mee. Ik vertrouw ze minder en er is een verschil in belevingswereld.”

Het wordt pas echt duidelijk hoe de jongens in de buurt elkaar zien als een respondent tegen me zegt dat ze één grote familie zijn. Ik begrijp hem niet meteen en denk dat hij het over familiaal verwantschap heeft, maar dan legt hij me uit: *“Nee joh, omdat we allemaal Marokkanen zijn!”* Deze respondent bedoelt de bloedband die zij delen met elkaar. Deze bloedband bepaald voor hen dat ze Marokkaans zijn: *“Je praat Marokkaans, je eet Marokkaans, je gaat op vakantie naar Marokko, dus ben je een Marokkaan”*. Maar omdat ook een lid van de outgroup de Marokkaanse taal kan aanleren, Marokkaans kan eten en op vakantie kan gaan naar Marokko, moet er een factor zijn – welke niet aan te leren is – die de ingroup van de outgroup kan scheiden. Deze factor is voor de jongens de bloedband, een lid van de outgroup zal immers nooit Marokkaans bloed door zijn aderen hebben lopen. Op basis van de bloedband kan er altijd een onderscheid gemaakt worden tussen de ingroup en de outgroup.

Deze bloedband is ook bepalend voor mijn onderzoeksrelatie met de respondenten. Met een jongerenwerker praat ik over de ‘meisje-jongen’ relatie die er tussen mij en de respondenten is. Ik vraag mij af of het misschien zo is dat ik vanwege dit verschil in sekse andere informatie krijg of dat ze zich door mijn vrouw-zijn anders gaan gedragen? Volgens de jongerenwerker is de man-vrouw dichotomie niet het belangrijkste verschil dat er tussen mij en de jongens bestaat. Hij denkt dat het voor de jongens het moeilijkste is dat ik blank ben en zij gekleurd zijn. Hierdoor wordt al snel gedacht dat je onderwerpen niet kunt begrijpen of niet in bepaalde contexten kunt plaatsen. Het is voor de jongens moeilijk iemand te vertrouwen van niet-Marokkaanse afkomst, omdat sinds de toenemende media-aandacht rond Marokkaanse jongeren, zij vaak benaderd worden door mensen [journalisten en onderzoekers] die *“even een fotootje maken en weer weg zijn”*. Het resultaat van het toelaten van buitenstaanders tot de ingroup heeft de jongens alleen maar windeieren gelegd, daarom zijn ze wantrouwig geworden naar Nederlanders.¹³

¹³ Dit is ook de reden dat welzijnsorganisaties met *peer-projecten* werken: waarbij jongens met eenzelfde afkomst projecten voor de jongere jongens organiseren.

De jongens zien etnische identiteit als een primordiaal, statisch concept en essentialiseren het tot een goed dat overdragen wordt via de bloedlijn (Baumann 1999; Tempelman 1999) De jongens plaatsen een hokje om hun identiteit. Wij zijn Marokkaan en zij niet. Eerder heb ik al gezegd dat dit hokjesdenken het proces van identificatie met Nederland kan hinderen, waardoor de sociale cohesie in een samenleving bemoeilijkt wordt (Eriksen 2002). De etnische identiteit wordt hier dus niet alleen toegeschreven door de dominante burgercultuur, maar wordt ook door de jongens aan zichzelf toegeschreven (Grotevant 1987; Wekker 1988). Dit kan gezien worden als een actieve houding tegenover het ontwikkelen van de eigen etnische identiteit. In theorie zou dit juist kunnen helpen in een multiculturele samenleving en mogelijkheden tot wederzijdse identificatie moeten vergroten, omdat een actief identiteitsvormingsproces ertoe leidt dat iemand zelfredzaam is en zichzelf staande kan houden ook in onbekende situaties, waardoor een individu weerstand kan bieden tegen etnische stigma's en discriminatie (WRR 2007; Lubbers et. al. 2002; Verkuyten & Thijs 2006). Echter het actieve identiteitsvormingsproces van mijn respondenten leidt tot een heel statisch beeld van de etnische identiteit, waardoor juist identificatie met de ander bemoeilijkt wordt en een sterke dichotomie tussen wij en zij gecreëerd wordt. Identiteit wordt door de jongens niet intersectioneel benaderd, maar gezien als een primordiaal goed.

4.3 Groepscultuur

De jongens handhaven niet alleen een sterke dichotomie tussen verschillende etnische identiteiten, zoals Marokkanen en Nederlanders. Ook binnen de Marokkaanse ingroup kan er onderscheid gemaakt worden tussen verschillende in- en outgroups. Zo zijn er verschillen tussen mannen en vrouwen, jongeren en ouderen, maar ook tussen jongeren onderling. Mijn respondenten handhaven een sterke scheiding tussen jongens die uit het Noordelijk en jongens die uit het Zuidelijk deel van hun wijk komen. Tussen deze twee groepen is weinig contact en weinig tot geen vertrouwen.

De jongens hebben een groepscultuur met sterke groepsgrenzen die bepaald worden door territorium. Aan dit territorium en hun groep kennen ze – met betrekking tot hun eigen groep – positieve kenmerken toe, in overeenstemming met de sociale identiteit theorie (Scheepers et. al. 2002).¹⁴ Groepen en individuen die buiten het territorium van de groep vallen, krijgen

¹⁴ Dit doen de jongens ook wanneer het over de gehele Marokkaanse bevolking in Nederland gaat. Het hangt er maar net vanaf wie de “tegenstander” is; dat kunnen leeftijdgenoten uit een andere buurt zijn, maar ook de autochtone Nederlandse bevolking. In hoofdstuk vijf zal ik hier nog op terug komen.

negatieve kenmerken toebedeeld [sociale contra-identificatie] (Phinney et. al. 2001; Scheepers et. al. 2002). Zoals ook onderstaand voorbeeld waarbij de jongens uit “Noord” het hebben over jongens uit “Zuid” en een andere wijk:

“Zuid is gewoon meer hardcore. Ze vernielen hun eigen wijk. En die andere wijk, echt compleet ontspoord die jongens, al vanaf jonge leeftijd. Die kinderen worden gewoon aan hun lot overgelaten door hun ouders. En dan gaan ze met die oudere jongens die helemaal los zijn op straat hangen. Die kinderen groeien daar op voor galg en rad: met het idee dat ze alles maar kunnen vernielen en dat dit heel normaal is.”

In de vorige paragrafen heb ik laten zien hoe mijn respondenten vorming geven aan hun etnische identiteit en welke factoren hierbij voor hen een rol spelen, zoals etnische taalbeheersing, bloedband en omgang met *peers*. Naast deze kenmerken, gebruiken de jongens ook hun moslimidentiteit als een karakteristiek van hun etnische identiteit. In de paragraaf hieronder zal ik verder ingaan op deze culturele religiositeit.

4.4 Religie: Culturele Moslims

In traditionele culturen speelt religie vaak een grote en belangrijke rol in het dagelijkse leven van mensen (Vroom 2004). De ouders van mijn respondenten zijn opgegroeid in een traditioneel Marokko, waar religie en cultuur nauw met elkaar verbonden zijn. Veel van deze arbeiders- en huwelijksmigranten zetten deze traditionaliteit voort in hun land van vestiging. Omdat religie houvast geeft aan gelovigen in tijden van sociale verandering – zoals migratie – zijn deze migranten sterk, of wellicht sterker, gaan vasthouden aan de islam (Vroom 2004). Zo zijn al mijn respondenten opgevoed volgens de regels van de islam. Echter, nu ze geen kinderen meer zijn en gedeeltelijk zelf hun weg in het leven kunnen bepalen, kiezen veel van mijn respondenten ervoor om de regels van de islam losjes te interpreteren. Zo gaan de meesten alleen op vrijdag naar de moskee, of helemaal niet, en drinken sommigen alcohol, ondanks het verbod hierop vanuit de islam. De meesten jongens houden zich wel aan de Ramadan en vieren religieuze feesten als het Offerfeest en het Suikerfeest. Omdat de Ramadan en de feesten zo grootschalig worden gevierd en de jongens er zichtbaar aan worden blootgesteld in de gemeenschap is het lastig om hier niet aan mee te doen, vanwege schaamte en de familie-eer.

Religie is voor de meeste jongens geen bewuste keuze, maar iets waarmee ze door hun ouders zijn gesocialiseerd als onderdeel van diens etnische identiteit. Hierdoor denken veel van mijn respondenten weinig over de islam na. Toch noemen ze zichzelf moslims. Factoren als sociale druk, schaamte die wordt ervaren vanuit de gemeenschap en de etnische identiteit van de ouders zijn van invloed op het zichzelf toeschrijven van een moslim identiteit. Omdat de ouders – die vanuit een traditionele cultuur naar een moderne samenleving zijn gemigreerd – religie sterk verbinden aan cultuur en religie een belangrijk deel van hun etnische identiteit vormt, speelt de islam in de Marokkaanse gemeenschap in Nederland een grote rol. Moslim “zijn” kan gezien worden als een culturele hulpbron om toegang tot de gemeenschap te verkrijgen. Wanneer een individu wel Marokkaans maar geen moslim is kan dit voor problemen zorgen. De twee identiteiten zijn immers – vanuit het oogpunt van de gemeenschap – zo nauw met elkaar verbonden dat het moeilijk is de twee los te koppelen van elkaar.

De jongens illustreren dit goed in hun gedrag: de meesten denken nog niet na over de islam en kiezen er niet bewust voor. Ze zijn door hun ouders geculturaliseerd met de gedachte dat de islam “een onderdeel” is van hun etnische identiteit. Je zou ze dus ook wel ‘culturele moslims’ kunnen noemen. De jongens zijn trots op hun moslim-identiteit, maar geven hier inhoudelijk nog geen betekenis aan (Demant 2005). Deze ‘culturele moslims’ zijn passief in hun religieus identiteitsvormingsproces, omdat ze zelf (nog) niet nadenken over hun religieuze identiteit maar ze deze overnemen van hun ouders (Douwes et. al. 2005; Mitchell 2006).

Een aantal van mijn respondenten is stelt zich wel actief op in het vormen van een religieuze identiteit. Zij denken na over de islam en wat deze voor hen betekent. Tussen de respondenten die zich passief en actief opstelden tegenover religie is een verschil in gedrag waar te nemen. Omdat de jongens die zich passief opstellen in hun keus voor de islam, weinig afweten van de islam, voelen zij zich sneller bedreigd door discriminerende en stigmatiserende opmerkingen vanuit de omgeving. Ook uit de literatuur blijkt dat passieve adolescenten zich sneller bedreigd en onzeker voelen in onbekende situaties (Adams 1992). De jongens die zich actief met hun religie bezighouden, kunnen de discriminerende en stigmatiserende opmerkingen een plaats geven, zonder zich bedreigd en onzeker te voelen. Zij kunnen zichzelf weren tegen dergelijke opvattingen door hun kennis over de islam.

Opvallend is dat – in lijn met de theorie (WRR 2007; Lubbers et. al.; Verkuyten & Thijs 2006) – de respondenten met een passieve houding tegenover religie zich persoonlijk aangevallen voelen op hun etnische identiteit en zich hierdoor nog verder terugtrekken in hun

gemeenschap. Respondenten met een actieve houding, voor wie religie een minder integraal onderdeel uitmaakt van de etnische identiteit – en deze misschien zelf deels vervangt? – proberen juist constructief om te gaan met verschil en zoeken toenadering tot de samenleving om wederzijds begrip te creëren.

Religie kan dus wellicht voor een meer open houding zorgen, dan juist het teruggetrokken gedrag waar sommigen politici zo bang voor zijn. Het is dus helemaal niet zo vanzelfsprekend dat religies met verschillende deugden en idealen botsen in een multiculturele samenleving, zoals ik eerder veronderstelde in hoofdstuk twee. Misschien zijn het eerder de normen en waarden die geldend zijn binnen culturen die ervoor kunnen zorgen dat er frictie ontstaat tussen culturen? Maar omdat religie mensen houvast geeft in tijden van sociale verandering, is religie vaak de noemer waaronder het probleem tot uiting komt.¹⁵

4.5 Conclusie

In dit hoofdstuk ben ik ingegaan op het proces van etnische identiteitsvorming van mijn respondenten en welke factoren hierbij een rol spelen. Zo heb ik achtereenvolgens etnische taalbeheersing, de bloedband met Marokko, de groepscultuur in Nederland en hun culturele moslimidentiteit behandeld. Ik beschouw al deze factoren als eigenschappen van een positieve etnische identificatie, omdat dit elementen zijn welke de jongens aan zichzelf toeschrijven. Door deze kenmerken aan zichzelf toe te schrijven, trekken zij grenzen tussen hun eigen ingroup en de outgroup.

In paragraaf 4.1 heb ik laten zien dat etnische taalbeheersing voor mijn respondenten belangrijk is bij het vormgeven van hun etnische identiteit. Het is voor hen zowel een functionele en culturele hulpbron om te communiceren met hun ouders, als een emotionele toegang tot het Marokkaanse culturele erfgoed (WRR 2007). Daarnaast wordt etnische taalbeheersing ook gebruikt om groepsgrenzen tussen de in- en outgroup te definiëren. De grens tussen in- en outgroup vervaagd wanneer de jongens in het Nederlands communiceren, echter wanneer er moeiteloos wordt overgeschakeld naar de etnische taal, definieert zich een duidelijke, hoorbare, grens. De jongens zijn culturele hybriden wanneer het hun taalgebruik betreft, zij switchen moeiteloos tussen nationale en etnische taal, waarbij de sociale context en inhoud van de groep een bepalende factor zijn (Ghorashi 2006; Sabatier 2008).

¹⁵ Zie Baumann 1999 en Vroom 2004 in paragraaf 2.2.

In paragraaf 4.2 liet ik zien hoe bloedband voor de jongens hét onderscheid maakt tussen Marokkaan en Nederlander zijn. Iedereen kan de Marokkaanse taal aanleren, Marokkaans eten en op vakantie gaan naar Marokko, echter een bloedband is biologisch, statisch en essentialistisch: je hebt een bloedband met Marokko of niet. Deze bloedband leidt ertoe dat de jongens zichzelf primair als een Marokkaan zien en helemaal niet als Nederlander, omdat ze hiermee geen bloedband delen. Opvallend hierbij is dat zij actief kiezen voor deze – statische – identiteit. In theorie zou dit moeten leiden tot een zelfredzaam persoon, welke om kan gaan met negatieve stigma's en discriminatieprocessen die ervaren worden vanuit de samenleving (Adams 1992). Echter, omdat de identiteit die de jongens zichzelf actief aanmeten statisch is, is dit de enige identiteit die ze hebben. Als deze identiteit vervolgens onder vuur komt te liggen, is het lastig deze identiteit te hervormen.

Paragraaf 4.3 toonde aan dat ook binnen de Marokkaanse ingroup onderscheid gemaakt kan worden tussen verschillende in- en outgroupen. Hieruit werd duidelijk dat de ingroup een fluïde, geconstrueerd, begrip is en zich kan vergroten of verkleinen afhankelijk van de sociale context. Aan de ingroup worden echter altijd positieve kenmerken toegekend in tegenstelling tot de outgroup, die negatieve kenmerken krijgt toegeschreven. Met het hanteren van een constructivistisch beeld van de ingroup kunnen de jongens te allen tijde grenzen definiëren met een outgroup, onafhankelijk van de sociale context.

In paragraaf 4.4 ging ik in op de religieuze identiteit van mijn respondenten. Uit de empirische gegevens is gebleken dat religie een belangrijke invloed uit kan oefenen op het etnische identificatieproces. Wanneer de respondent meer gelovig was, hechtte hij op verschillende punten (taal, partnerkeuze) minder waarde aan het Marokkaanse aspect van deze factor. Hij benaderde zijn levenswereld veel meer vanuit zijn religie dan vanuit zijn Marokkaanse identiteit. Terwijl andere respondenten, die minder gelovig waren, juist meer waarde hechtten aan Marokkaanse kenmerken. Opvallend is dat de gelovige respondenten zichzelf eerder als een moslim identificeerden en de andere respondenten zich eerder als Marokkaan dan een moslim definieerden. Beiden benaderden etnische identificatie op een non-intersectionele, statische, manier. In deze gedachtegangen lijkt geen plaats te zijn voor het “en-en denken” (Baumann 1999; Ghorashi 2006; Wekker 1988). Het één lijkt automatisch plaats te maken voor het ander. Op papier kun je dan wel moslim en Marokkaan zijn, echter in gedrag en gedachtegang drukt een van de twee de andere naar de achtergrond, waardoor deze niet veel meer is dan hokje voor de outgroup zonder waarde voor de ingroup.

In dit hoofdstuk blijkt dat de jongens heel actief zijn in het benaderen van een statische relatie tot hun identiteitsvorming. Ook zij denken in hokjes, waardoor de sociale cohesie in

Nederland niet bevorderd wordt. Met het gebruik van hun etnische taal, een bloedband, een sterke groepscultuur en hun culturele religiositeit creëren zij grenzen tussen zichzelf en de outgroup. Het gedrag en het identiteitsvormingsproces van mijn respondenten moet echter in relatie worden gezien tot de sociale context waarin zij leven, omdat deze invloed kan hebben op het identiteitsvormingsproces van de jongens (Adams 1992). In het volgende hoofdstuk ga ik verder in op deze sociale omgeving in Nederland.

Hoofdstuk 5: Sociale Context: etnische minderheden in Nederland

Dit hoofdstuk richt zich op negatieve kant van etnische identificatie. Met negatieve etnische identificatie bedoel ik de eigenschappen die door de sociale omgeving aan de jongens worden toegeschreven (*ascribed identity*, Ghorashi 2003:233). Deze toegeschreven eigenschappen duiden vaak op een gestereotypeerd, gestigmatiseerd beeld dat de sociale omgeving heeft van de Marokkaans-Nederlandse jongens in Nederland. Deze toegeschreven karakteristieken gaan gepaard met een essentialistische visie op cultuur, waarbij de cultuur van mensen een onveranderbaar goed is.

Het voordeel van deze essentialistische kijk op cultuur is dat het gedrag van individuen en groepen voorspelbaar maakt. Om iedere cultuur kunnen duidelijke gedragsgrenzen geplaatst worden, waardoor Marokkanen zich als Marokkanen zullen gedragen, Nederlanders als Nederlanders en moslims als moslims (Baumann 1999; Wekker 1988). Door problemen in een multiculturele samenleving toe te schrijven aan culturele verschillen, kan dit de grenzen in een samenleving versterken en leiden tot het terugtrekken van individuen en gemeenschappen in de eigen cultuur (Ghorashi 2006; WRR 2007).

In dit hoofdstuk richt ik mij op de interactie van mijn respondenten met de Nederlandse samenleving en hoe zij vanuit verschillende hoeken in deze samenleving te maken hebben met negatieve toegeschreven kenmerken van hun etnische identiteit.

5.1 Process of ‘othering’

In Nederland vormen de Marokkaans-Nederlandse jongens een etnische minderheid.¹⁶ Door ze echter als etnische minderheid te benoemen, benadrukken we wat de jongens niet zijn; ze zijn niet “van hier”, ze zijn “anders”, zij zijn “allochtoon”. Deze dichotomie die hiermee gecreëerd wordt is ongevoelig voor de verschillen die bestaan tussen de jongens (WRR 2002; Baumann 1999). Omdat in een multiculturele samenleving vaak alleen aan de minderheden een etniciteit wordt toegeschreven, zorgt dit ervoor dat deze toegeschreven etniciteit niet kan worden ontvlucht (Eriksen 2002). Het is een statische identiteit, waarin geen ruimte is voor andere deelidentiteiten en loyaliteiten (Baumann 1999; Ghorashi 2006; Wekker 1988).

¹⁶ In 2008 bestond de totale bevolking in Nederland uit 16,5 miljoen mensen. Hiervan waren meer dan 1,7 miljoen mensen van niet-Westerse afkomst. De populatie tweede generatie Marokkaans-Nederlandse jongens bestond in 2008 uit iets meer dan 85.000 jongeren. Zie bijlage III tabel a en b.

De moderne natiestaten zijn gefundeerd op het idee van één land één volk (Baumann 1999). Het volk in een natiestaat is een verbeelde gemeenschap [*imagined community*] met een gedeelde taal, gedeelde historie en een gedeelde cultuur (Anderson 2006). Het probleem is dat cultuur vaak wordt geëssentialiseerd als een goed dat je hebt in plaats van een goed dat je vormt. Dit impliceert dat cultuur overgedragen wordt via de bloedlijn, dat een volgend probleem meebrengt voor etnische minderheden in een multiculturele samenleving met een dominante meerderheid: taal is namelijk aan te leren en ook gedeelde historie kan mettertijd ontstaan, echter een gedeelde bloedband creëren is onmogelijk zonder de tussenkomst van interetnische seksuele relaties. Zoals ik ook eerder heb gezegd in hoofdstuk 4.2 gaven mijn respondenten aan Marokkaans bloed door hun aderen te hebben lopen en geen bloedband met Nederland te hebben. Ook de dominante burgercultuur maakt dit onderscheid door de jongens – ondanks het feit dat ze geboren zijn in Nederland – allochtonen te noemen. In een geëssentialiseerd beeld van cultuur is het voor de jongens onmogelijk om deel uit te maken van de natie, waardoor zij als “anders” gezien worden door de meerderheid maar ook zichzelf “anders” voelen.

Het onderscheid tussen “wij” en “zij” wordt vaak gemaakt op basis van uiterlijke kenmerken. Zo beschrijft een respondent een situatie tijdens een uitje naar de schouwburg. Hij vertelt dat het een drukbezocht evenement was en alle aanwezigen, waaronder zichzelf, netjes gekleed waren. Verscheidene mensen stonden buiten in groepjes met elkaar te kletsen. Ook de jongens stonden buiten te kletsen met elkaar. Het verschil tussen hun groepje en de andere aanwezige groepjes, was dat zij door iedereen bekeken werden, omdat mensen “*niet begrepen wat wij daar kwamen doen*”. De jongens verklaren dit “bekijken” als een gevolg van de negatieve dingen die de media schrijft over groepen Marokkanen. Wanneer mensen dan een groepje Marokkanen zien, associëren ze dit al snel met de negatieve beelden uit de media.

De jongens hebben het gevoel tweederangsburgers te zijn, omdat altijd anders worden aangekeken, omdat ze een “*zwarte kop*” hebben en Marokkaans zijn. Zo vertellen meerdere respondenten mij hun ervaringen met wegduikende mensen in bushokjes wanneer zij erbij komen staan: “*Die vrouw ging gelijk aan de andere kant van het bushokje staan en pakte haar tas stevig onder haar oksel vast. Dat is gewoon omdat ik een zwarte kop heb hoor!*”.

Een andere respondent vertelt over zijn ervaring met discriminatie op het schoolplein, wanneer een moeder tegen haar zoon zei: “*Met hem hoef je niet te praten, want hij is Marokkaans*”.

Dit zogenoemde *process of 'othering'*, waarbij er een “ander” wordt gecreëerd, gaat in Nederland steeds vaker gepaard met stigma's die verbonden worden aan de etniciteit die toegeschreven is aan bepaalde bevolkingsgroepen. In de volgende paragraaf ga ik verder in op verschillende situaties uit het veld, waarin duidelijk naar voren komt dat er een stigma op de Marokkaans-Nederlandse jongens is komen te liggen.

5.2 Negatieve etnische identificatie

Stigma's op een identiteit worden toegeschreven door de buitenstaanders. Hierdoor wordt een identiteit statisch, is er geen ruimte voor diversiteit (Eriksen 2002). Dit hokjesdenken is nauw verbonden met een essentialistische visie op cultuur. Gedrag is hierin voorspelbaar, dus wanneer er een stigma op de Marokkaanse jongens ligt dat ze crimineel zijn, zijn ze gelijk allemaal crimineel. Dergelijke stigma's verdelen een samenleving en zorgen ervoor dat verschillende groepen geen binding met elkaar voelen (WRR 2007; Lubbers et. al. 2002). Ze bevorderen polarisatie in plaats van sociale cohesie. Zoals ik al eerder heb gezegd leidt dit tot het terugtrekken van beide kanten in de eigen cultuur. De jongens vormen een sterke statische Marokkaanse identiteit, waarbij ze zichzelf positieve kenmerken toeschrijven [sociale identiteitstheorie] als “warmbloedig” en “temperamentvol”, en kennen negatieve waarden toe als “kil” en “koudbloedig” toe aan de outgroup [contra-identificatie] (Scheepers et. al. 2002). In feite is het stigmatiseren van de Marokkaans-Nederlandse jongens een vicieuze cirkel. Het is voor etnische minderheden in een multiculturele samenleving cruciaal om te leren gaan met discriminatie, stereotypering en stigmatisering. Mijn respondenten gaan hier vooral mee om door zich terug te trekken in hun Marokkaanse identiteit en door weinig contact met de outgroup aan te gaan. Hierdoor zijn zij voor leden van de outgroup moeilijker benaderbaar en staan de twee werelden ver uit elkaar en is er geen wederzijds begrip. Hierdoor is het gemakkelijk om een verkeerd beeld te krijgen van een groep, waardoor de stigma's weer worden bevestigd. De Nederlanders zien het beeld dat zij van Marokkanen hebben – gecreëerd door verhalen en media – bevestigd worden, omdat de jongens uit hun eigen ervaring geleerd hebben niet open te staan voor mensen van buitenaf, omdat die toch alleen stigmatiseren. De jongens zien het stigma dat zij leggen op de Nederlandse bevolking bevestigd worden, omdat iedereen zich uiteindelijk een negatief beeld over “Marokkanen” vormt. Beide kanten versterken elkaar omdat ze allebei benaderen vanuit een statisch perspectief. Wanneer beide groepen met elkaar in contact zouden treden met een open

houding, zouden ze kunnen ervaren dat identiteiten niet statisch zijn en gedrag niet bepaald wordt door een cultuur of een etniciteit, maar dat gedrag beïnvloed wordt door sociale omgeving. In lijn met de contacthypothese van Allport (1954) zou door het contact met leden van de outgroup beelden en evaluaties van elkaar verbeterd kunnen worden, waardoor ze minder vatbaar zijn voor vooroordelen (Allport 1954 in Verkuyten & Martinovic 2006).

Hieronder wil ik een aantal situaties uit het veld weergeven, waarin de polarisatie tussen de jongens en verschillende actoren uit de Nederlandse samenleving goed naar voren komt.

Een tijd geleden zijn er in de wijk van de jongens straatcoaches geïntroduceerd. Het doel van straatcoaches is het bewaken van de buurt en eventuele overlast in de kiem smoren. Mijn respondenten geven aan zich hierin wel te kunnen verplaatsen, maar ze geven aan dat ze het gevoel krijgen dat het voor de straatcoaches eigenlijk niet uitmaakt wat ze doen; er wordt toch wel iets van hun aanwezigheid op straat gezegd door de straatcoaches. De coaches handelen preventief met strenge hand, zonder dat hier een directe aanleiding voor is. Zoals ook de ervaring van een respondent welke ik in het kader hieronder kort heb gereconstrueerd.

Samen met andere jongens stond de jongen buiten bij een huizenblok. Naar zijn eigen zeggen waren de jongens niet opvallend hard en luidruchtig aan het praten. Ze stonden gewoon wat te staan. Vervolgens kwamen er straatcoaches op de jongens af, die de jongens meedeelden dat ze zich moesten verplaatsen en niet konden blijven staan op de plek waar ze stonden. De jongens vroegen aan de straatcoaches waar ze dan wel moesten gaan staan. “Voor het theehuis”, hadden de coaches geantwoord. De jongens reageerden dat ze daar niet wilden staan. Ze snaptten niet waarom ze zich moesten verplaatsen, terwijl ze geen overlast veroorzaakten op de plek waar ze stonden. De coaches gingen weg en lieten ze jongens achter met de mededeling dat ze gewaarschuwd waren. Niet veel later kwam de politie aanrijden, waardoor de jongens alsnog eieren voor hun geld kozen en weggingen, omdat ze anders *“gelijk geregistreerd worden door de politie. Als er dan een keer iets gebeurd hier, denken ze gelijk dat wij de schuldigen zijn.”*

Iedere actie geeft reactie. Gezien de mediahype die er de laatste maanden is ontstaan rondom “Marokkaanse jongens” die buurten in Nederland op stelten zetten, zo ook in Utrecht, is het handelen van de straatcoaches te verklaren. Omdat de reputatie van Marokkaans-Nederlandse jongens een negatief stigma heeft gekregen door gebeurtenissen als in de wijk

Kanaleneiland¹⁷, hanteren de straatcoaches een preventief *zero tolerance* beleid, om overlast in wijken voor te zijn. Wat bij een dergelijk beleid verloren gaat is de interactie met de jongens. Niet iedere Marokkaans-Nederlandse jongen is hetzelfde in gedrag en houding en iedere wijk is identiek aan de andere. Het beleid van de straatcoaches is statisch, essentialistisch en staat niet open voor verschil. Het vergroot de afstand die er tussen de jongens en henzelf bestaat. Door in contact te treden met de jongens, ze neutraal te benaderen en ze leren kennen, geven de coaches aan open te staan voor een dialoog en dat ze de jongens een kans willen geven. In plaats van de jongens negatief te stigmatiseren en grenzen te versterken zou er dan wederzijds begrip kunnen ontstaan, waardoor er een samenwerking tussen beide kanten gecreëerd zou kunnen worden om de buurt alsnog veiliger en leefbaarder te maken.

De relatie die tussen de jongens en de straatcoaches bestaat is vergelijkbaar met de relatie tussen de jongens en de politie.

Tijdens een activiteit van een welzijnsorganisatie vindt er verderop een incident plaats tussen twee jongens. Opvallend is hoe snel de politie ter plaatse is en vooral in welke getalen. Met twee auto's en een busje met honden zijn ze binnen een aantal minuten aanwezig. Opvallender is echter nog het gedrag van de politieagenten. De agenten gedragen zich kortaf en onvriendelijk tegenover de aanwezige jongens. Aan hen gespannen gezichten is te zien dat ze nerveus zijn en niet goed weten wat ze met de situatie aanmoeten.

De jongens raken geïrriteerd door de aanwezigheid van de politie, omdat deze zijn gekomen naar een plaats waar geen incident was, het incident had immers ergens anders plaatsgevonden. De jongens voelen zich het zwarte schaap van de politie; deze weet niet precies wat er is gebeurd, maar vlakbij staat een grote groep Marokkaanse jongens, dus die zullen er vast wel iets mee te maken hebben gehad.

De politie scheert hiermee te hele groep jongens over een kam. De actie van de politie is buitenproportioneel en roept het beeld over zich af dat dit komt vanwege de doelgroep waarmee ze te maken hebben. Ook de politieagenten handelen vanuit een bepaald denkbeeld dat ze hebben van de jongens en staan hierdoor minder open voor individueel gedrag en individuele verschillen.

¹⁷ <http://www.nu.nl/algemeen/1245280/samenscholingsverbod-op-kanaleneiland-in-utrecht.html>

Niet alleen in de interactie met ordehandhavers is een gestigmatiseerd beeld van de Marokkaans-Nederlandse jongens te herkennen. Ook de interactie met buurtbewoners verloopt niet neutraal. Door het klokhuis van een appel die – per ongeluk? – op de auto van een langsrijdend meisje belandt, ontstaat er tumult tussen familie van het meisje en een aantal jonge jongens. De familie van het meisje gaat flink tekeer tegen de jongens. De oudere jongens horen dit en gaan er naartoe, waardoor de emoties hoog oplopen. De jongens worden uitgescholden op basis van hun etniciteit door de mannen.

Wanneer de emoties wat gesust zijn praat ik met een respondent na over het incident en waarom de emoties zo hoog zijn gelopen. Hij legt me uit dat het kwam omdat de mannen in het gezicht van de kleinere jongens stonden te schreeuwen, maar ook omdat de Marokkanen altijd overal de schuld van krijgen. “Gebeurt er iets, en staan er wat Marokkanen, dan geven we die mooi de schuld.” Het is volgens hem niet de eerste keer en zeker niet de laatste keer, “*en je doet er toch niks aan.*” Hij vertelt dat hij situaties heeft meegemaakt waarin autochtonen altijd de schuld bij de Marokkanen in de buurt legden, zonder bewijs. Uiteindelijk zijn deze mensen toen maar verhuisd, omdat ze de hele buurt tegen zich keerden. Dit zijn voorbeelden waarin Marokkaanse-Nederlanders en autochtonen samenleven in een wijk, maar eigenlijk is van samenleven vaak geen sprake. De jongens hebben het gevoel dat zij altijd als de bron van het kwaad worden gezien door de autochtone bevolking, en keren zich hierdoor tegen hen af en trekken zich terug in de eigen groep. Hierdoor zijn de jongens nog moeilijker toegankelijk en benaderbaar, waardoor er totaal geen contact meer is tussen beide groepen. Zo raken autochtonen en Marokkaans-Nederlandse jongens in dezelfde wijk steeds verder van elkaar gesegregeerd.

In alle voorbeelden wordt duidelijk hoe stigma's kunnen zorgen voor een statische blik op identiteiten en gedragingen van de jongens. In drie casus heb ik aangetoond hoe dit essentialisme enkel leidt tot verdere polarisatie tussen verschillende actoren in de Nederlandse samenleving en de Marokkaans-Nederlandse jongens. Omdat ze door de Nederlandse samenleving als ‘anders’ worden gezien op gebieden als uiterlijk, maar ze ook op het gebied van gedrag anders worden behandeld [stigma] gaan de jongens positieve kenmerken aan hun Marokkaanse identiteit toekennen [sociale identificatie] en willen ze niets weten van een eventuele Nederlandse identiteit [contra-identificatie], omdat ze met Nederlanders vaak negatieve ervaringen hebben. In plaats van beoogde doelen als orde en sociale cohesie in de samenleving is het omgekeerde het gevolg.

Het stigmatiseren van etnische identiteit van de jongens heeft ook mijn onderzoeksrelatie met de jongens beïnvloed. Uit hun ervaring hebben ze geleerd mensen niet te snel te vertrouwen die van Marokkaanse afkomst zijn. Vaak zijn de jongens alleen door onderzoekers en journalisten misbruikt als informatiebron om het stigma te bevestigen waar ze tegen zijn. Ook bij mijn aanwezigheid zijn vaak vraagtekens geplaatst en werd er getwijfeld aan mijn oprechtheid. In de casus van de politie werd ook ik verdacht van het plegen van het telefoontje naar 112 en roddel dat ik niet aan de Universiteit van Utrecht zou studeren vatte snel vlam en ging als een lopend vuurtje de hele wijk rond, met felle reacties van de jongens tot gevolg. Zo werd ik een verrader genoemd, omdat de jongens dachten dat ze mij onder valse voorwendselen tot hun belevingswereld hadden toegelaten. Als ik geen student was, wie was ik dan wel, een informant van de politie? Zoals het met roddels gaat, versterken deze alleen maar meer hoe langer ze circuleren en deze roddel was voor de jongens de bevestiging van het stigma dat zij de autochtonen opleggen, namelijk dat ze niet te vertrouwen zijn. Zo vonden de jongens het namelijk toch wel vreemd dat ik nooit aantekeningen maakte en ze niet interviewde, dit hoort er immers toch bij als iemand onderzoek komt doen? De roddel werd echter snel uit de wereld geholpen door met de jongens in dialoog te treden en uitleg te vragen en te geven. Hierdoor konden misverstanden rechtgezet worden, waardoor mijn onderzoeksrelatie met de jongens werd hersteld.

Het *proces van 'othering'* en stigma's hebben ook effect op de gevoelens van de jongens in de Nederlandse samenleving. Deze negatieve toegeschreven kenmerken aan de etniciteit van de jongens zorgen ervoor dat zij zich niet verbonden voelen met Nederland. Zelf vinden ze dat ze helemaal niets hebben met Nederland; geen gedeelde cultuur en geen gedeelde bloedband. Op emotioneel niveau vindt er geen identificatie plaats met Nederland. Op functioneel en gedeeltelijk normatief niveau vindt er echter wel degelijk identificatie plaats met Nederland (WRR 2007). In de volgende paragraaf kom ik op deze identificatie met Nederland terug, ga ik verder in op het gevoel van "*non-belonging*" in Nederland en op de vraag of de jongens zich in Marokko wel thuis voelen.

5.3 'Betwixt and between': sense of belonging en non-belonging

Zoals ik eerder in dit hoofdstuk heb uitgelegd, voelen de jongens zich geen onderdeel van de natie. Ze hebben de gedeelde taal, maar de gedeelde cultuur en bloedband mist, waardoor zowel zijzelf als de samenleving hen als "anders" ziet. Dit neemt echter niet weg dat ze in

Nederland geboren zijn, een Nederlands paspoort hebben en een integraal deel uitmaken van de Nederlandse samenleving. Door deze dubbele nationaliteit moeten de jongens keuzes maken: identificeer ik me met de dominante cultuur of identificeer ik mijzelf met mijn eigen etnische groep? Of beiden? In hoofdstuk vier heb ik laten zien dat de meeste jongens zich voornamelijk identificeren met hun etnische identiteit en geen band voelen met Nederland. In de voorgaande paragrafen van dit hoofdstuk heb ik uitgelegd hoe de interactie van de jongens met de Nederlandse samenleving invloed heeft op het gedrag van de jongens en hiermee ook op hun gevoel van “behoren tot de samenleving”.

Op functioneel en normatief niveau (WRR 2007) vinden de jongens Nederland een prima land; wellicht beter dan Marokko. De mogelijkheden tot het volgen van een opleiding en het krijgen van een goede baan zijn in Nederland beter gestructureerd dan in Marokko. Dit neemt niet weg dat sommige respondenten vroegtijdige schoolverlaters zonder diploma zijn. De meerderheid gaat echter nog naar school of heeft werk. Daarnaast vinden ze ook de wetgeving en handhaving hier duidelijker – minder corrupt – en minder streng dan in Marokko. Zoals een respondent ook uitlegt:

“In Marokko ga je echt niet zomaar iets jatten uit de supermarkt, want als je daar gepakt wordt en je moet de bak in. Dat is wel anders dan in Nederland! Hier in Nederland is het een hotel in de gevangenis in vergelijking met Marokko. Daar zit je wel met tien mensen in een cel, terwijl je hier gewoon tv hebt!”

Op dit onderdeel van het normatieve identificatieniveau identificeren de jongens zich dus meer met Nederland dan met Marokko. Maar normatieve identificatie bestaat ook uit traditionele culturele codes, zoals omgangsvormen tussen mannen en vrouwen en de relatie tot ouderen. Met betrekking tot deze kant van normatieve identificatie identificeren de jongens zich meer met Marokko dan met Nederland (WRR 2007).

Ook wonen in Marokko is niet iets dat de jongens per se ambiëren:

“Als je veel geld hebt is het in Marokko beter, maar dan moet je dat geld wel al hebben verdiend in Nederland en niet daar moeten werken voor je geld.” “Je kunt ook een bedrijf beginnen, in Marokko doet iedereen dat.”

Waar de kous wel wringt is op het niveau van emotionele identificatie met Nederland. Er is geen bloedband, en zoals ik eerder heb aangetoond in hoofdstuk vier is de bloedband voor de jongens belangrijk en bepalend voor identificatie met een groep of gemeenschap. Ze noemen zichzelf dan ook Marokkanen. Als ik vraag of ze niet ook Nederlander zijn, omdat ze hier zijn geboren, krijg ik het antwoord dat ze Marokkaans “zijn” [essentialistische visie op cultuur en etniciteit]. Een respondent zegt Nederland alleen te gebruiken om te wonen en geld te verdienen, maar later terug te willen gaan naar Marokko, “*want dat is een bloedband*”.

Vanwege dit soort functionele redenen als wonen en werk, willen de jongens nu nog niet in Marokko wonen, maar op latere leeftijd willen ze wel terug, vanwege de verbondenheid die ze met Marokko voelen. De vraag is echter of ze zich in Marokko, als Marokkaanse-Nederlander, net zo voelen als een Marokkaanse Marokkaan. Of dat ze zich toch een Nederlandse Marokkaan voelen in Marokko? De jongens geven aan dat ze in Marokko wel opvallen in de massa, omdat ze de taal net iets minder beheersen dan Marokkaanse Marokkanen. Ze worden in Marokko door Marokkaanse Marokkanen gezien als “Westerse Marokkanen”. Ook zij worden in Marokko gewoon gezien als toeristen gezien die tijdens hun vakantie hun geld komen uitgeven in Marokko.

Nu ontstaat er intern conflict in de identiteit van de jongens, in Nederland voelen ze zichzelf immers niet thuis en worden ze door de sociale omgeving gestigmatiseerd en als “anders” aangeduid. Ze zijn te onderscheiden op basis van hun “zwarte haar en zwarte kop” waardoor ze altijd te onderscheiden zullen zijn van anderen. Daarnaast worden ze vaak met de nek aangekeken, vanwege het negatieve stigma dat op Marokkaans-Nederlandse jongens is komen te liggen. Kortom, in Marokko zijn de jongens vaak een toerist in plaats van een landgenoot en bij terugkomst in Nederland worden ze gezien als een Marokkaan in plaats van een landgenoot. Ze vallen er tussenin en worden in beide landen als een buitenlander beschouwd. Een respondent verwoordt dit gevoel als volgt:

“Thuis worden we opgevoed met de Marokkaanse cultuur. We leren Marokkaanse normen en waarden. Hoe we met vrouwen om moeten gaan. Maar op school gelden andere regels en gelden er andere normen en waarden. Dat kan soms verwarrend zijn en onbegrijpelijk. Want de normen en waarden die op school gelden, die gelden thuis niet. En de normen en waarden die je thuis leert, die gelden op school niet. Sommige jongens raken daardoor in de war. En zeker als je dan in het nieuws alleen maar negatieve dingen hoort over Marokkaanse jongens,

en dat de jongens het slecht doen in Nederland, gaan de jongens alleen maar met een negatievere houding in de samenleving staan. Jongens creëren een afkeer tegen de Nederlandse samenleving, omdat ze zich niet begrepen voelen en altijd de zondebok voor veel problemen in de samenleving zijn. Veel jongens leven tussen twee culturen in Nederland en hebben geen idee waar ze bijhoren.”

De ervaring en het gevoel dat deze respondent verwoordt is in overeenstemming met de theorie. Ook Phinney & Rosenthal (1992) stellen dat etnische minderheden in een multiculturele samenleving een manier moeten vinden hun etnische identiteit op een goede manier te integreren in hun persoonlijkheid. Dit vormt een uitdaging, omdat de waarden en normen van de heersende cultuur waarin zij leven in contrast staan met de normen en waarden waarmee zij thuis opgroeien. Eriksen (2002) noemt deze etnische minderheden “*betwixt and between*”. Zij zijn etnische anomaliteiten die tussen twee werelden leven en zich nergens echt thuis (kunnen) voelen. Hierdoor is er eerder een gevoel van *non-belonging* in plaats van een “*sense of belonging*”.

5.4 Conclusie

In dit hoofdstuk ben ik ingegaan op het sociale klimaat in Nederland dat het etnische identiteitsvormingsproces van mijn respondenten kan beïnvloeden. Ik heb me hierbij vooral gericht op de negatieve etnische identificatie, waarbij er door processen in de samenleving – zoals discriminatie, stereotypering en stigmatisatie – negatieve eigenschappen aan de identiteit van Marokkaans-Nederlandse jongens worden verbonden (Eriksen 2002; Baumann 1999).

Door de Marokkaans-Nederlandse jongens als ‘anders’ te zien op basis van uiterlijke kenmerken, creëert de maatschappij een grens tussen de Nederlandse bevolking als ingroup en de Marokkaans-Nederlandse jongens als outgroup. Deze outgroup krijgt de benaming allochtoon, waarmee we benadrukken dat ze duidelijk niet “*een van ons*” zijn (WRR 2007). Ook de Nederlandse samenleving benadrukt hiermee een essentialistische visie op cultuur die overdragen wordt via de bloedband (Baumann 1999; Anderson 2006). Deze bloedband zullen ‘allochtonen’ nooit kunnen verwerven, omdat een bloedband een primordiaal goed is. Hierdoor zullen zij altijd “anders” blijven ten opzichte van de Nederlandse bevolking.

Het proces van de “*other*” wordt versterkt, wanneer er op deze identiteit een negatief stigma komt te liggen. Stigma’s zorgen ervoor dat de identiteit die “anderen” hadden, statisch wordt,

waardoor er geen ruimte voor diversiteit binnen de identiteit overblijft (Eriksen 2002; WRR 2007). Een negatief stigma komt vervolgens ten nadele van een hele bevolkingsgroep die aan de omschrijving voldoet. Groepen die al tot de outgroup waren bestempeld, omdat zij “anders” zijn, worden tot de zondebok van de samenleving gemaakt. Hierdoor ontstaat er een nog grotere polarisatie tussen de in- en outgroupen die geconstrueerd zijn.

Het *process of “othering”* en stigmatisatie hebben zijn uitwerking op het gevoel van “belonging” in de Nederlandse samenleving. De jongens kunnen zich op functioneel en gedeeltelijk normatief niveau redelijk identificeren met Nederland, maar hebben op emotioneel niveau geen band met Nederland, omdat ze zich vaak het pispaaletje van de samenleving voelen. Hierdoor identificeren de jongens zich emotioneel meer met Marokko, waardoor de Nederlandse samenleving zijn gelijk ziet: “ze zijn toch ook anders”. Het één versterkt het ander, waardoor er een soort neerwaartse spiraal ontstaat. Ondanks het gevoel van ‘belonging’ dat de jongens bij Marokko voelen, worden de jongens echter ook hier als “anders” gezien, omdat zij Nederlandse Marokkanen zijn. De jongens zitten gevangen tussen twee landen met twee culturen, waar ze in geen van beiden voor “volwaardige landgenoot” worden aangezien (Eriksen 2002). Dit levert voor etnische anomaliteiten een realiteit op van *non-belonging*.

Hoofdstuk 6: Conclusie

In deze scriptie heb ik mij gericht op de vraag hoe tweede generatie Marokkaans-Nederlandse jongens zich positioneren in Nederland met betrekking tot het de Marokkaanse cultuur, de Nederlandse samenleving en het islamitische geloof. Belangrijke vragen die hierbij beantwoord moeten worden zijn vragen als: Hoe vormen zij hun etnische identiteit? Voelen zij zich verbonden met Nederland? En welke processen in een multiculturele samenleving spelen hierbij een rol?

Een etnische identiteit kan zowel positief als negatief gevormd worden (Baumann 1999; Eriksen 2002). De karakteristieken die de jongens zichzelf toeschrijven maken onderdeel uit van een positief etnisch identificatieproces. Uit de theorie blijkt dat belangrijke uitingvormen van de etnische identiteit de etnische taal, cultuur en religie zijn (Eriksen 2002). Ook in de empirische onderzoeksdata zijn deze factoren sterk naar voren gekomen. Zo hebben we kunnen zien dat het gebruik van de etnische taal zowel een manier is om zichzelf positief te identificeren met het Marokkaanse culturele erfgoed en tegelijkertijd een onderscheid aanbrengt tussen een in- en outgroup. Daarnaast is etnische taalkennis een noodzakelijke culturele hulpbron om met de oudere leden van de etnische groep te kunnen communiceren. Deze diversiteit in functies van de etnische taal vereist een hybride houding tegenover het gebruik van de taal. De jongens kiezen zelf op welke momenten ze de etnische taal wel of niet integreren in hun zelfidentiteit (Ghorashi 2006). De keuze tot het gebruik van de etnische taal is afhankelijk van de context. Op functioneel niveau kiezen zij voor het gebruik van de Nederlandse taal, terwijl zij op zowel normatief niveau, met betrekking tot culturele codes, als emotioneel niveau kiezen voor het communiceren in hun etnische taal (WRR 2007).

Naast etnische taal, speelt ook de bloedband met Marokko een belangrijke factor in de etnische identiteitsvormingsproces van de jongens. Door deze vermeende bloedband, benaderen zij hun identiteit en cultuur op een essentialistische manier: je hebt het, of je hebt het niet (Baumann 1999; Tempelman 1999; Anderson 2006). Vanuit deze gedachtegang wordt de identiteit van de jongens statisch, waardoor de grenzen tussen de in- en outgroup nog scherper getrokken worden. Ondanks deze bloedband kunnen er ook grenzen worden getrokken binnen de Marokkaanse ingroup. De ingroup presenteert zich als een statische groep ten opzichte van de outgroup, maar binnen de ingroup zelf is deze fluïde van karakter. Afhankelijk van de context wisselt de samenstelling van de ingroup, waardoor er altijd een grens met een outgroup geconstrueerd kan worden op basis van lidmaatschap aan de groep.

Religie, als laatste uitingsvorm van etniciteit, blijkt een onderscheid aan te duiden tussen verschillende vormen van etnische identiteitsvorming onder de jongens. Religie kan binnen het identiteitsvormingsproces de plaats overnemen van het etnische aspect van de identiteit. Ondanks het feit dat beide identificaties, zowel religieus als etnisch, statisch van karakter zijn en het een het ander lijkt uit te sluiten, staan de respondenten met een religieuze identiteit wel meer open voor identificatie met Nederland. Religie zou dus een factor kunnen zijn die weldegelijk bruggen kan bouwen tussen minderheden en een multiculturele samenleving.

Met betrekking tot het vormen en aannemen van een etnische identiteit kan geconcludeerd worden dat de jongens heel actief zijn in het vormen van een statische etnische identiteit. In vergelijking met de theorie is dit niet verwacht, omdat deze stelt dat wanneer iemand zich actief opstelt in het vormen van zijn identiteit, deze persoon constructief om kan gaan met tegenslag, zoals stigmatisatie en discriminatie (Adams 1992). Een statische etnische identiteit zorgt er juist voor dat het lastiger wordt om weerstand te bieden tegen dergelijke processen. Je kunt je echter afvragen wat kip en wat ei is, omdat de jongens wellicht bewust actief kiezen voor een statische etnische identiteit, om zich juist te weren tegen de discriminatie en stigmatisatie die ze ervaren vanuit de Nederlandse samenleving.

Deze processen, als het *process of "othering"* en stigmatisatie, brengen een negatieve etnische identificatie tot stand. Uiterlijke kenmerken en gedrag worden geëssentialiseerd, alsof het de geldende norm is voor een gehele minderhedenpopulatie. Door dit hokjesdenken trekken zowel de meerderheid als de minderheid zich terug in de eigen cultuur, waardoor er een nog grotere afstand tussen beiden komt (WRR 2007). Deze polarisatie gaat ten koste van de sociale cohesie in de Nederlandse samenleving, omdat polarisatie ervoor zorgt dat noch minderheid noch meerderheid zich met elkaar kan identificeren (Eriksen 2002). Bij de jongens leidt dit tot een sterkere emotionele identificatie met Marokko, maar omdat zij ook daar "anders" zijn, is de realiteit van de jongens een positie tussen twee samenlevingen in en in geen van beide echt 'thuishoren' en 'thuisvoelen'.

De interactie tussen de Marokkaans-Nederlandse jongens en de Nederlandse samenleving is een circulair proces waarbij de statische etnische identificatie van de jongens met Marokko de reacties uit de samenleving beïnvloedt. Aan de andere kant beïnvloeden processen als stigmatisatie en het proces van "*othering*" ook het etnische identiteitsvormingsproces van de jongens. Zowel de jongens als de samenleving denken in hokjes en kunnen zich hierdoor niet met elkaar identificeren, waardoor er een steeds grotere afstand tussen beide werelden wordt

geconstrueerd. Beide kanten moeten open staan voor een dialoog. Hier moet ruimte voor gecreëerd worden in de denkbeelden en identiteiten van zowel de jongens als de samenleving. In een multiculturele samenleving is geen ruimte voor een essentialistische visie op cultuur, omdat er dan veel groepen worden buitengesloten van volwaardige deelname in de samenleving.

Terugkomend op de vraagstelling van deze scriptie kunnen we concluderen dat de jongens zich met betrekking tot de Marokkaanse cultuur positief positioneren en identificeren. Omdat ze dit echter op een essentialistische, statische manier benaderen, gaat deze positieve positionering ten opzichte van de Marokkaanse cultuur ten koste van hun positionering ten opzichte van de Nederlandse samenleving. Religie kan hierop een positieve invloed uitoefenen, omdat is gebleken dat religie kan zorgen voor een meer open, hybride, en constructivistische benadering van de identiteit.

Bibliografie

- Adams
1992 "Introduction and Overview" in Adolescent Identity Formation. Adams, G. R., Gullotta, G. P. & Montemayor, R. (eds). Newbury Park: Sage.
- Ahmed, P., Feliciano, C. & Emigh, R.J.
2007 "Internal and external ethnic assessments in Eastern Europe", *Social Forces* 86: 231-255.
- Anderson, B.R.
2006 *Imagined Communities: Reflections on the origin and spread of nationalism*. London: Verso.
- Baumann, G.
1999 *The Multicultural Riddle: Rethinking National, Ethnic, and Religious Identities*. New York: Routledge.
- Bhalla, A. & Lapeyre, F.
1997 "Social Exclusion: Towards an Analytical and Operational Framework", *Development and Change* 28: 413-433.
- Centraal Bureau voor de Statistiek
www.cbs.nl
- Demant, F.
2005 'Islam is Inspanning' De beleving van islam en de sekseverhoudingen bij Marokkaanse jongeren in Nederland. Utrecht: Verwey-Jonker Instituut.
- Douwes, D., M. de Koning & W. Boender (red.)
2005 *Nederlandse moslims. Van migrant tot burger*. Leiden: Salomé.
- Eriksen, T. H.
2002 *Ethnicity and Nationalism: Anthropological Perspectives*. London: Pluto Press.
- Gemert, F. van
"Marginaliseren en radicaliseren van Marokkaanse jongemannen in Strain-perspectief", niet gepubliceerd.
- Ghorashi, H.
2003 *Ways to Survive, Battles to Win: Iranian women exiles in the Netherlands and the United States*. New York: Nova.
- Ghorashi, H.
2006 *Paradoxen van Culturele Erkenning: Management van Diversiteit in Nieuw Nederland*. Vrije Universiteit Amsterdam.
- Giles, H., Bourhis, R., & Taylor, D.
1977 "Toward a theory of language in ethnic group relations" in *Language, Ethnicity, and Intergroup Relations*. Giles, H. (ed.). London: Academic Press.

- Gratton, B., Gutmann, M.P. & Skop, E.
2007 "Immigrants, their children, and theories of assimilation: family structure in the United-States, 1880-1970", *History of the Family* 12: 203-222.
- Grotevant, H.D.
1987 "Towards a Process Model of Identity Formation", *Journal of Adolescent Research* 2: 203-222.
- Hoof, J. T. C.
1998 *Identity Formation in Adolescence: Structural Integration and Guiding Influences*. Oxford: Blackwell.
- Oudenhoven, J.P. van, Pomp, M., Sluis, A.F. & Taroni, I.
"Nederland deugt! Een empirische deugdenanalyse". ISW Instituut voor Integratie en Sociale Weerbaarheid: Rijksuniversiteit Groningen.
- Jurgens, F.
2007 *Het Marokkanendrama*. Amsterdam: J.M. Meulenhoff.
- Koninklijk Huis
2007 Toespraak Prinses Maxima 24 september 2007.
<http://www.koninklijkhuis.nl/content.jsp?objectid=20871>
- Kottak, C. P.
2006 *Anthropology: The Exploration of Human Diversity*. New York: McGraw-Hill.
- Lubbers, M., Gijsberts, M. & Scheepers, P.
2002 "Extreme right-wing voting in Western Europe", *European Journal of Political Research* 41: 345-378.
- Mitchell, C.
2006 "The religious content of ethnic identities", *Sociology* 40: 1135-1152.
- NiDi Rapport
2006 "Marokkanen in Nederland: een profiel. Rapport no. 67. Den Haag: Nederlands Interdisciplinair Demografisch Instituut.
- Padilla-Walker, L.M. & Bean, R.A.
2009 "Negative and positive peer influence: relations to positive and negative behaviors for African American, European American, and Hispanic adolescents", *Journal of Adolescents* 32: 323-337.
- Phinney & Rosenthal
1992 "Ethnic Identity in adolescence: Process, Context, and Outcome" in *Adolescent Identity Formation*. Adams, G. R., Gullotta, G. P. & Montemayor, R. (eds). Newbury Park: Sage.
- Phinney, J.S., Romero, I., Nava, M. & Huang, D.
2001 "The role of language, parents, and peers in ethnic identity among adolescents in immigrant families", *Journal of Youth and Adolescence* 30: 135-153.
- Phinney, J.S., Jacoby, B. & Silva, C.
2007 "Positive intergroup attitudes: the role of ethnic identity", *International Journal of Behavioral Development* 31: 478-490.

- Sabatier, C.
2008 "Ethnic and national identity among second-generation immigrant adolescence in France: the role of social context and family", *Journal of Adolescence* 31: 185-205.
- Scheepers, P., Gijsberts, M. & Coenders, M.
2002 "Ethnic Exclusionism in European Countries: Public Opposition to Civil Rights for Legal Migrant as a Response to Perceived Ethnic Threat", *European Sociological Review* 18: 17-34.
- Scheffer, Paul
2000 "Het Multiculturele Drama". NRC Handelsblad. 29 januari 2000.
- Tempelman, S.
1999 "Constructions of cultural identity: multiculturalism and exclusion", *Political Studies* 47: 17-31.
- Umaña-Taylor, A.J., Banot, R. & Shin, N.
2006 "Ethnic identity formation during adolescence: the critical role of families", *Journal of Family Issues* 27: 390-414.
- Vasta, Ellie
2007 "From ethnic minorities to ethnic majority polity: multiculturalism and the shift to assimilationism in the Netherlands", *Ethnic and Racial Studies* 30: 713-740.
- Verkuyten, M.
2006 "Groepsidentificaties en intergroepsrelaties onder Turkse Nederlanders", *Mens & Maatschappij* 81: 64-84.
- Verkuyten, M. & Martinovic, B.
2006 "Understanding multicultural attitudes: the role of group status, identification, friendships, and justifying ideologies", *International Journal of Intercultural Relations* 30: 1-18.
- Verkuyten, M. & Thijs, J.
2006 "Ethnic discrimination and global self-worth in early adolescents: the mediating role of ethnic self-esteem", *International Journal of Behavioral Development* 30: 107-116.
- Vroom, H. M.
2004 "Religieus pluralisme en multiculturaliteit" in *Nederland Multicultureel en Pluriform?* Lucassen, J. & De Ruijter, A. (eds). Amsterdam: Aksant.
- Wekker, G.
1988 "Gender, identiteitsvorming en multiculturalisme; notities over de Nederlandse multiculturele samenleving" in *Multiculturalisme*. C.H.M. Geuijen (red.). Utrecht: Lemma.
- Wetenschappelijke Adviesraad voor Regeringsbeleid
2007 *Identificatie met Nederland*. Den Haag/Amsterdam: Amsterdam University Press.

Bijlagen

Bijlage I: Reflectieverslag

Terugkijkend op de laatste driekwart jaar zie ik dat ik ontzettend veel heb geleerd. Het begon allemaal op 1 november 2009 toen ik bij de coördinator een abstract moest inleveren met het onderwerp en de rode draad van mijn bachelorscriptie. Ik had hier toen nog vrij weinig over nagedacht en kon me ook niet voorstellen “hoe je een onderwerp bedacht”. Ik ging nadenken over mijn interessegebieden binnen de antropologie en kwam al snel uit bij etniciteit en identiteit. Na nog wat meer nadenken werden ook onderwerpen als religie, ongelijkheid en multiculturaliteit aan het lijstje toegevoegd.

Niet veel later, tijdens een gesprek met mijn scriptiebegeleider, werd al snel duidelijk dat ik iets wilde doen met etnische minderheden in Nederland. Ook wilde ik graag iets met jongeren doen. Al snel kwamen we toen uit bij Marokkaans-Nederlandse jongens in Nederland. Ik was erg benieuwd naar hun beleving van identiteit in een samenleving als Nederland, waarin zij vaak in de negatieve spotlights worden gezet.

Ik schreef een onderzoeksvoorstel en mocht daarna eindelijk aan het veldwerk beginnen. Dit bleek echter makkelijker gezegd dan gedaan. Van te voren had ik bedacht mijn doelgroep te benaderen via jongerencentra, welzijnsorganisaties en buurthuizen. In het begin was ik hierin terughoudend, waardoor de bal vaak werd afgehouden en ik de mededeling kreeg dat de jongens onderzoeksmoe waren en geen zin hadden in nog een onderzoek. Maar een maand na de start van de veldwerkperiode had ik nog steeds geen direct contact met mijn doelgroep gehad. Langzaam begon de moed mij in de schoenen te zinken. Totdat ik van twee instanties een reactie kreeg dat ik een keer kon langskomen om kennis te maken met de jongens.

Toevalligerwijs lagen beide buurthuizen in de buurt waar ik zelf woon, waardoor mijn onderzoeksgebied en mijn privé sterk door elkaar hebben gelopen. Dit was een pluspunt op veel momenten, omdat ik mijn doelgroep vaak tegenkwam op straat en hierdoor veel informeel contact kon hebben met de jongens, ook op momenten dat ik niet officieel “aan het onderzoeken was”. Daarnaast vonden mijn respondenten vonden het ook leuk dat ik in

dezelfde wijk woonde, hierdoor was er meer respect en begrip dan wanneer ik ergens anders had gewoond.

Aan de andere kant was het onderzoek doen in mijn eigen buurt ook lastig op sommige momenten, juist omdat ik áltijd wel iemand tegenkwam op straat. Niet alleen ik kon door mijn continue aanwezigheid in de buurt de jongens vaak observeren, maar ook zij konden mij voortdurend observeren. Het moment dat ik verdacht werd informant te zijn van de politie en veel jongens uit de buurt zich tegen mij keerden, was een erg lastig moment van mijn veldveld. Dit werd versterkt doordat ik onderzoek deed in mijn eigen wijk, omdat ik de situatie niet kon ontvluchten.

Het is lastig om te beslissen wat ik een volgende keer zou doen: onderzoek in eigen buurt of niet. Juist omdat ik in mijn eigen buurt veldwerk deed, had ik veel mogelijkheden (participerend) te observeren. Dit heeft ervoor gezorgd dat ik veel verschillende situaties heb mogen meemaken in het leven van de jongens, dat zich in veel waardevolle data heeft vertaald. Aan de andere kant leverde het continu observeren en geobserveerd worden wel een extra belasting op mijn persoonlijke gemoedstoestand en stress in de privésferen, waardoor ik me soms totaal leeggezogen voelde.

Voordat ik contact kwam met mijn populatie had ik veel gedachten over de kennismaking en mijn eventuele weigering of acceptatie tot de groep. Voorafgaande aan de kennismaking met de groepen heb ik me voorgenomen me zo open mogelijk op te stellen. Ik heb me altijd heel onbevooroordeeld opgesteld tegenover mijn respondenten en zo vaak als gewenst was uitleg gegeven over mijn onderzoek. Ik vond het verbazingwekkend hoe open de jongens stonden tegenover mijn aanwezigheid, ondanks de negatieve ervaringen die zij hebben met onderzoekers en journalisten. Mijn eerdere zorgen over eventuele weigering tot de groep waren onterecht. De jongens waardeerden het zeer dat ik met hen in dialoog ging, naar hen luisterde en oprecht geïnteresseerd was in hun verhaal. Ik had deze scriptie nooit kunnen schrijven zonder hun acceptatie en open houding tegenover mij en aanwezigheid persoonlijkheid. Ik ben de jongens dan ook bijzonder dankbaar voor hun medewerking, omdat mijn kennismaking met veldwerk hierdoor een positieve ervaring is geworden.

Bijlage II: Samenvatting

In deze scriptie wordt – aan de hand van theorie en empirisch onderzoeksmateriaal – gekeken naar het proces van etnische identiteitsvorming onder Marokkaans-Nederlandse jongens in Nederland. Hierbij wordt ook de sociale context waarin zij leven onder de loep genomen. Processen als stereotypering, discriminatie en stigmatisatie zijn van invloed op het etnische identiteitsvormingsproces dat deze jongens doormaken.

Bij het zichzelf toeschrijven van de etnische identiteit blijken factoren als etnische taalbeheersing, de bloedband met Marokko, de groepsstructuren en religie belangrijke kenmerken te zijn. Op basis hiervan schrijven zij zich de Marokkaanse identiteit toe en construeren zij een grens tussen zichzelf en de outgroup.

Ook de samenleving schrijft de jongens een etnische identiteit toe op basis van een proces van “*othering*”, waarbij er onderscheid wordt gemaakt tussen de samenleving als ingroup en de jongens als outgroup. Aan deze outgroup worden door de samenleving negatieve stigma’s verbonden, waardoor de grenzen nog scherper getrokken worden. Dit heeft gevolgen voor het gevoel van “*belonging*” voor de Marokkaans-Nederlandse jongens in Nederland. Zij voelen zich niet emotioneel niet verbonden met Nederland, waardoor ze symbolisch naar Marokko toetrekken. Echter ook in Marokko worden zij door de samenleving als “anders” gezien, omdat zij Nederlandse Marokkanen zijn. Hierdoor ontstaat er voor de Marokkaans-Nederlandse jongens in Nederland een wens te behoren tot Marokko, maar een realiteit van “non-belonging”.

Bijlage III

Tabel a. Bevolking in Nederland 2008

Herkomstgroepering	Burgerlijke staat Geslacht Leeftijd Onderwerpen	Totaal van de burgerlijke staten					
		Mannen en vrouwen					
		Totaal alle leeftijden					
		Totaal bevolking	Eerste generatie allochtoon	Tweede generatie allochtoon	Totaal tweede generatie allochtonen	Eén ouder in buitenland geboren	Beide ouders in buitenland geboren
Perioden		aantal					
Totaal bevolking	2008	16 405 399	1 619 314	1 596 102	924 776	671 326	
Allochtoon	2008	3 215 416	1 619 314	1 596 102	924 776	671 326	
Autochtoon	2008	13 189 983					
Totaal niet-westerse allochtoon	2008	1 765 730	1 017 184	748 546	220 205	528 341	
Totaal westerse allochtoon	2008	1 449 686	602 130	847 556	704 571	142 985	
Marokko	2008	335 127	167 063	168 064	21 146	146 918	
Nederlandse Antillen en Aruba	2008	131 841	78 968	52 873	29 976	22 897	
Suriname	2008	335 799	185 284	150 515	52 194	98 321	
Turkije	2008	372 714	194 556	178 158	29 185	148 973	

© Centraal Bureau voor de Statistiek, Den Haag/Heerlen 23-1-2009

Tabel b. Tweede generatie Marokkaanse-Nederlandse jongens in Nederland in 2008

Herkomstgroepering	Burgerlijke staat Geslacht Leeftijd Onderwerpen	Totaal van de burgerlijke staten	
		Mannen	
		Totaal alle leeftijden	
		Tweede generatie allochtoon	
Perioden		Totaal tweede generatie allochtonen	
		aantal	
Allochtoon	2008	805 567	
Marokko	2008	85 203	

© Centraal Bureau voor de Statistiek, Den Haag/Heerlen 23-1-2009