

'Goeie buren houden zich op d'r eigen'

Integratie, racistische repertoires en
antiracisme op buurtniveau'

Talja Blokland

Dr. Talja Blokland is KNAW-fellow aan de Amsterdamse School voor Sociaal-wetenschappelijk Onderzoek.

Adres: ASSR
Kloveniersburgwal 48
1012 CX Amsterdam
e-mail: blokland@pscw.uva.nl

1 De integratie mislukt verklaard

Politici en opiniemakers maakten uit de verkiezingsuitslag van 15 mei 2002 op, dat de politiek zich te lang doof had gehouden voor het ongenoegen van de kiezer over allochtonen die niet integreerden. Sindsdien is 'de integratie' al menigmaal 'mislukt' verklaard. In de aanloop naar de verkiezingen van 2003 bestond brede maatschappelijke en politieke consensus dat het integratiebeleid heeft 'gefaald'. Vooral in achterstandswijken zou het ongenoegen van de kiezer over allochtonen groot zijn, en betere integratie zou deze onvrede verminderen. Aan deze consensus vallen vier zaken op.

Ten eerste heeft integratie een structurele dimensie (de volwaardige deelneming aan maatschappelijke instituties) en een sociaal-culturele dimensie (sociale contacten die leden en organisaties van minderheden met de meerderheid onderhouden en hun culturele aanpassingen aan de dominante groep) (Gordon 1964, geciteerd in Engbersen en Gabriëls 1995, 19; zie ook Vermeulen en Penninx 1994). Maar hoofddoeken, preken van imams, islamitische scholen en 'de Nederlandse normen en waarden' staan in het integratiedebat centraal. Integratie lijkt zo steeds meer

verengd tot de tweede dimensie, en sociaal-culturele integratie wordt de voorwaarde, zo niet de garantie, voor structurele integratie:

'Nederland kent een traditie die ruimte biedt aan de cultuur en religie van mensen uit alle windstreken. Die waarde moet behouden blijven. De omvangrijke immigratie en de daaruit voortvloeiende problemen hebben de samenleving evenwel onder druk gezet. De regering zal daarom de integratie van allochtonen verder bevorderen, hetgeen van de nieuwe Nederlanders vereist dat zij onze taal spreken, zich inleven in de Nederlandse identiteit en cultuur, en de wetten van onze rechtsstaat naleven.' (Troonrede 17 september 2002; Trouw, 18 september, 22)

Hiermee hangt, ten tweede, de nadruk samen die in de debatten wordt gelegd op 'de allochtoon' als individu die weet wat hij wil - en *kies*t voor het vasthouden aan 'de eigen cultuur'. De Nederlandse samenleving moet integratie van de allochtonen *eisen*. Hoewel weinigen zich afvragen wat 'de allochtonen' wel of niet willen, moeten de onwillige

allochtonen harder worden aangepakt. Ik noem dit in het navolgende de retoriek van de onwil.

Ten derde valt de eensgezindheid op over de opvatting dat de overheid blaam treft voor het tolereren van de onwil van de allochtoon. Het welzijns-werk is, zo wordt gesteld, verworpen tot zwemclub-jes voor Marokkaanse of fietslessen voor Turkse vrouwen op kosten van de staatskas, die niet aan integratie bijdragen:

'We zijn te lief geweest voor vreemdelingen en we hebben teveel begrip gehad voor hun achtergrond en hun cultuur. Dat heeft ook doorgewerkt in het overheidsbeleid. Daar moet een einde aan komen.' (Nawijn, Trouw, 18 september 2002, 17)

Ten vierde vormt racisme geen integraal onderdeel van het debat. Racistisch geweld nam in 2001 voor het eerst niet toe, maar is nog omvangrijk (Donselaar, Tanja en Rodrigues 2002), en bijna de helft van de autochtonen heeft 'bedekte vooroordelen' (Scheepers, Coenders en Lubbers, in dit nummer). Toch zien we in de maatschappelijke discussie racisme nauwelijks als thema terug. Racisme lijkt voorbehouden aan extreem-rechtse *hooligans* of anderen met een pathetische afwijking. Het is geen algemeen probleem, maar een reactie van specifieke individuen, die *en bloc* kan worden verklaard.

Hier heeft zich een verschuiving voorgedaan. Iets langer dan een decennium geleden overheerste de opvatting, dat 'de achterblijvers in de oude wijken' geen allochtonen in hun midden wilden opnemen (zie Bovenkerk e.a. 1985). Deze retoriek van de onwil van de autochtoon, die sinds de Afrikaanderrellen in de jaren zeventig dominant was, is door de retoriek van de onwil van de allochtoon vervangen. Eerst waren de autochtonen in achterstandswijken intolerante mensen met de pathetische afwijking dat zij niet bereid waren fatsoenlijk met allochtonen te samenleven. Antiracismebeleid moest door vooroordelen te bestrijden, integratie bevorderen. Samen dingen doen, en gezamenlijke belangen ontwikkelen, via bewonersparticipatie van stadsvernieuwing tot Opzoomeren, moest de autochtoon afhelpen van zijn racisme en van de schoonheid der cultuur van de Ander overtuigen.

Thans moet alles gezegd mogen worden: 'de problemen moeten worden benoemd'. Het verwijt

'racisme!' valt nog maar zelden. Hoewel zo nu en dan deze of gene opmerkt dat ook de ontvangende samenleving open moet staan voor nieuwkomers, blijft het bij opmerkingen van algemene aard. Buiten kijf staat de bereidheid van autochtonen om allochtonen in hun midden op te nemen, mits de laatsten zich in Nederlanders inleven.

De achtergronden van deze verschuiving vallen buiten het kader van dit artikel en vergen een onderzoek op zich. Wel zal dit artikel laten zien dat, gezien de conceptuele verbindingen tussen etniciteit, gemeenschap en cultuur in de beleidsmodellen van integratiebeleid in wijk en buurt, weinig andere opties bestonden dan deze retorische verschuiving. Binnen deze beleidsmodellen, die de uit de sociale wetenschappen bekende *contacthypothese* en *conflicthypothese* als basis hebben, kan men moeilijk racisme bestrijden en *tegelijk* het ongenoe-gen van achterstandswijkbewoners serieus nemen. Dat komt, zo laat dit artikel zien, door verschillende tekortkomingen van zowel de verklaring van racisme uit onbekendheid en onbegrip (de *contacthypothese*) als de verklaring uit competitie (de *conflicthypothese*).

De contouren van nieuw beleid die zich thans aftekenen, omvatten een afbouw van bestaand welzijnsbeleid en een versterkte sociaal-culturele disciplineren, in lijn met de eerstgenoemde drie punten van het politiek en maatschappelijk vertoog. In dit artikel worden centrale veronderstellingen uit dit vertoog ter discussie gesteld. Ik ontleen hiervoor empirische voorbeelden aan veldwerk verricht in de Rotterdamse wijk Hillesluis.²

Hillesluis ontstond begin twintigste eeuw toen migranten uit omliggende gemeenten naar Rotterdam trokken om in de expanderende havens en scheepsbouw te werken. De eerste bewoners waren vooral arbeiders, kleine middenstanders en kantoorbedienden. Dokters, schoolhoofden en dominees betrokken het 'Gouden Randje'. Een eeuw later was de wijk met ruim 12.000 inwoners in grotendeels sociale woningbouw een typische achterstandswijk: de bewoners waren vergeleken met die van heel Rotterdam lager geschoold, vaker werkloos, immigrant (zie tabel 1), en alleenstaande ouder, en hadden sterkere gevoelens van onveiligheid en meer psychologische problemen. Hillesluis had ten tijde van het onderzoek twee buurthuizen.

Tabel 1: Overzicht van bewoners van Hillesluis, naar 'etnische minderheden' en 'Niet-Nederlanders' ten tijde van het onderzoek

Etnische groep	Aantal bewoners (en % van totaal bewoners)
Surinaams	1.627 (13,0%)
Antilliaans	570 (4,6%)
Kaap Verdians	277 (2,2%)
Turks	2.643 (21,1%)
Marokkaans	1.330 (10,6%)
Noord Mediterraan	386 (3,1%)
Totaal 'etnische minderheden'	6.833 (54,5%)
Totaal 'niet-Nederlands'	8.593 (68,6%)

Bron: Deelgemeente Feijenoord 1995

Deze boden onderdak aan uiteenlopende projecten, van kinderclubs en gezondheids- en opvoedingsondersteuning voor vrouwen tot bingoavonden en ouderensoos. Daarnaast huisvestte een multifunctioneel wijkgebouw verscheidene diensten, zoals het maatschappelijk werk en het jongerenwerk, en de bewonersorganisatie, die bewoners bestuurden, maar opbouwwerkers bestierden.

2 Integratiebeleid op buurtniveau vanuit de contacthypothese

De contacthypothese stelt dat wanneer interactie tussen groepen toeneemt, zij elkaar leren begrijpen en daardoor aardiger gaan vinden en meer gaan respecteren (Homans 1951; Cook 1978; Allport 1979; Pettigrew 1980; Forbes 1997). Onderzoekers in deze traditie hebben gepoogd vast te stellen welke condities leiden tot minder vooroordelen en meer sympathie tussen groepen. Zij stelden de relevantie vast van gelijkheid in sociale status, de aanwezigheid van personen, instituties (Niekerk e.a. 1989, 11-3), een 'autoriteit' of een 'sociaal klimaat' (Hewstone en Brown 1986, 11) dat goede relaties bevorderde, en gedeelde activiteiten en belangen (De Jong 1989, 276-7).

Veel van het werk van Hillesluis opbouwwerkers bestond uit het bijeenbrengen van allochtone en autochtone bewoners vanuit deze overwegingen. Zulke ontmoetingen leidden echter bij weinigen tot duurzame contacten.

Onverschilligheid

Allereerst gingen opbouwwerkers uit van een behoefte aan burenccontact, en van een overwaarde-

ring van de buurt als integratiekader. Burenccontacten zijn vergeleken met een eeuw geleden meer een kwestie van keuze dan van noodzaak (zie Bulmer 1986). Verdurmen c.s. onderzochten met een enquête tijdens mijn veldwerk of Hillesluisers meer sociale contacten wensten in hun straat; 82% had daaraan geen behoefte (1995, tabel 3.17 en 3.18). Individuen met zeer uiteenlopende leefstijlen en sociale netwerken kunnen dicht bij elkaar wonen maar langs elkaar heen leven (zie Albrow 1997, 51; Fennell 1997, 90). Sommige Hillesluisers gingen nauwelijks met buren om, en leefden vooral buiten de buurt om. Ze groetten zowel autochtone als allochtone buren, zoals 96% van de bewoners deed (Verdurmen e.a. 1995), maar hadden een positieve noch negatieve relatie. Er was goedbeschouwd geen burenrelatie. Zij zagen in etniciteit meestal geen reden om anderen iets te onthouden. In die zin waren zij 'etnisch tolerant' (De Jong 1989, 258). Met relatief veel mogelijkheden (financieel, sociaal en cultureel) om hun heil buiten de buurt te zoeken, waren zij tolerant vanuit comfortabele sociale posities en vanaf grote sociale afstand (Bauman 1990, 39) tot minder welgestelde wijkbewoners. May (1996, 208) ziet in het enthousiasme van zulke bewoners over multiculturele wijken de opkomst van een 'nieuwe stedelijke flaneur'; de stad en de rest van haar bewoners zijn deel van een 'agreeable life style aesthetic for those suitably insulated from the reality of life in a declining inner-city neighbourhood'. Hun etnische tolerantie kan men ook benoemen als onverschilligheid; projecten vanuit de contacthypothese waarbij de buurt het integratiekader is, hebben op hun attitudes en gedragingen geen effect.

Vergelijkbare onverschilligheid vormt de context voor Hillesluiers die wél ogenschijnlijk racistische uitspraken doen. Vanuit de gedachte dat contact leidt tot begrip, vroeg een opbouwwerker mevrouw Pietersen en andere autochtonen mee te doen aan een Opzomeractiviteit. Zij had daar geen trek in: 'Ik ga daar niet tussen zitten.' De opbouwwerker benadrukte toen, hoe belangrijk het was dat zij hielp 'de buitenlanders in de buurt op te nemen'. Mevrouw Pietersen had daaraan een ongemakkelijk gevoel overgehouden; er werd nu vast 'racisme!' achter haar rug geroepen. Maar het lag anders:

'Ik heb mij nooit met mijn buren bemoeid (...) dat ik niet omga met die Surinaamse hier of die Turkse van boven, dat heeft niks te maken met die mensen, omdat dat dan buitenlanders ... zijn. Ik moet niet te dicht ... eh... te vet zijn met mijn buren (...). Maar omdat dat het nu dan buitenlanders zijn geworden, dan moet er ineens van alles gedaan worden, samen hè, maar ik moet niks, ik blijf op mezelf. Buitenlanders, Nederlanders, kan niet schelen. *Goeie buren houden zich op d'r eigen.*'

Ongelijkheid in interetnisch contact

Anderen, vooral vrouwelijke Hillesluiers van middelbare leeftijd met een leefstijl en netwerk zowel binnen als buiten de buurt, kozen wel voor interetnische burenrelaties, zoals acht vrijwilligers van de bewonersorganisatie. Zij waren uitgesproken anti-racistisch. Ze stelden herhaaldelijk, dat 'alle mensen gelijk zijn'. Zij steunden allen de opvatting van de opbouwwerkers, dat discriminatie verwerpelijk was en dat men niet mag 'generaliseren'. Interetnisch contact was echter evenmin een kwestie van 'fellow feeling' (Bauman 1990, 40).

De vrouwen baseerden hun interetnische relaties op principes van behoorlijk gedrag: 'anderen helpen is goed', 'buitenlanders zijn ook mensen', 'we moeten ze helpen integreren' en 'het is plezierig om ergens te wonen waar je weet wie er naast je woont'. Dit impliceerde geen sympathie voor allochtone buren als *personen* met eigen *individualiteiten*. De vrouwen wilden de verschillen die zij ervoeren in contacten met migranten niet beoordelen; zij wilden begrip tonen voor 'hun cultuur'. Zo stelden zij groepsverschillen centraal.

De contacthypothese gaat uit van gelijke sociale status (Niekerk e.a. 1989). De basis van contacten van deze Hillesluiers was echter status *ongelijkheid*. Ten eerste gaf de overtuiging van de correctheid van hun opvattingen over allochtonen hun een hogere status dan 'de racisten'. Het officieel discours binnen opbouw- en welzijnswerk, dat autochtonen goed moesten zijn voor hun allochtone buren, bevestigde die status. Ten tweede ontbrak in deze interetnische relaties reciprociteit veelal. Binnen de relaties bestond dan geen gelijkwaardigheid. Mevrouw Kort en mevrouw Willemsen bijvoorbeeld, spraken samen over Turkse buren. Als de kinderen kwamen lenen, noemden ze hun 'gewoon bij de voornaam' omdat 'ze niet weten hoe ze ons moeten aanspreken', en ze zeiden altijd 'moeten' ('mijn moeder moet suiker hebben'). Daar lachten ze hartelijk om. Mevrouw Kort meende, dat ze 'dat allemaal niet zo goed beseffen'. Met beleefdheidsnormen waren Turkse mensen veel makkelijker:

'Als je bij een Nederlander bent, dan komt de koekjestrommel voorbij en dan mag je een koekje pakken en dan gaat ze gelijk dicht. Maar dat is bij hun niet zo. Want ik moest vorige keer zo lachen, was dat vrouwtje ook bij me op visite met die twee meisjes. De kerstkrans, nou dat vonden ze toch lekker, want dat is iets (...) dat ze waarschijnlijk niet echt kennen, dus ik had een paar stukjes gesneden en aan de kinderen gegeven (...) Op een gegeven moment vraagt dat kind aan die moeder of ze nog een stukje mag. Nou, dan wordt er niet gekeken of zo, of dat goed is, maar er wordt gelijk die schaal naartoe geschoven en die kinderen krijgen nog een stukje. Nou, dat zouden onze kinderen niet doen, die denken dat dat niet mag, dat is niet beleefd. Je wacht maar tot je aan de beurt bent.'

Turkse buren waren geëxcuseerd: zij wisten niet beter. Helpen was vanzelfsprekend: 'Als ik in het buitenland ben, ben ik ook blij met een helpende hand.'

Huisafval dat op de verkeerde dag buiten stond, kinderwagens die portieken blokkeerden, of lawaai van kinderen die 's avonds laat buiten speelden, irriteerden sommige autochtonen mateloos. Vervolgens

generaliseerden zij naar wat een 'overlast' 'de buitenlanders' veroorzaakten: 'allemaal tuig', 'geen manieren'. Anderen, gesteund door professionals in de correctheid van hun begripsvolle houding, illustreerden zo dat 'de buitenlanders het niet kunnen helpen want die komen zo van het platteland'. Al deze Hillesluisers maakten etnische classificaties waaraan zij algemene groepskenmerken toeschreven, die vaak geenszins discriminerend bedoeld waren, maar die etnische groepen onderscheidde als gescheiden, vastomlijnde en statische eenheden met eigen mores en moraliteiten (zie Verkuyten 1997, 190). Zij classificeerden Turkse en Marokkaanse burens als leden van collectiviteiten met enigszins verwerpelijke of gemakkelijke mores, die zich aan de dominante levenswijze zouden aanpassen, als ze maar op het juiste pad werden gebracht. Zo'n benadering geeft een patroon weer, waarin antiracisme afglijdt naar een geloof in het absoluut karakter van etnische categorieën met de nadruk op cultuur en identiteit in plaats van politiek en geschiedenis (Gilroy 1992, 50 en 1987; Rattansi 1992, 15; Donald en Rattansi 1992, 2; Cohen 1999, 4-5).

Tekortkomingen

Samenvattend faalt integratiebeleid in welzijns- en opbouwwerk niet omdat het 'te zacht' is, maar door vier tekortkomingen in het achterliggend beleidsmodel, dat uitgaat van de 'en bloc'-verklaring van racisme uit gebrek aan contact en begrip. Ten eerste houdt zij geen rekening met onverschilligheid op buurtniveau die het gevolg is van de veranderende betekenis van buurt en burens. Ten tweede interpreteert zij specifieke uitingen van sociale afstand ten onrechte langs etnische lijnen. Ten derde betekent contact nog niet, dat sociale afstanden worden overbrugd, maar vindt ook binnen interetnische relaties de bestendiging van sociale ongelijkheid en afstand plaats. Ten vierde dragen initiatieven om begrip te kweken voor 'hun cultuur' niet zozeer bij aan het overbruggen van sociale afstand, maar aan een bestendiging van de onjuiste opvatting van etniciteiten als primordiaal, onveranderlijk en altijd verbonden met één homogene cultuur.

3 Integratiebeleid op buurtniveau vanuit de conflicthypothese

In de tweede interpretatie die in welzijns- en opbouwwerk domineert, is racisme een antwoord

op de aanspraak van nieuwkomers op schaarse hulpbronnen, zoals woonruimte (Wagner en Machleit 1986; zie Rex en Moore 1967), banen (Nugent en King 1979; Miles en Phizacklea 1979a, 2-7; Miles en Phizacklea 1979b, 98) en openbare ruimte (Husbands 1979; Bruin 1985, 161). Als basis voor dit beleidsmodel dient de these, dat de gevoelens van bedreiging of verdringing soms best begrijpelijk maar niet terecht zijn, of ten onrechte verbonden worden met etnische groepen. Informatie en communicatie zouden de gevoelens kunnen wegnemen. Het bijbrengen van een notie van gezamenlijke belangen en 'delen' is soms ook een insteek van beleid - in buurtwerk uitgedrukt met de slogan 'de buurt is van ons allemaal'. Ook hier blijkt het empirisch materiaal aanleiding te geven om de 'en bloc'-verklaring die de basis vormt voor zulk beleid, kritisch te bezien.

Conflicten voor groepsbehoud

Waar verscheidene groepen plein, park of buurthuis intensief gebruiken, eigenen zij zich de ruimte symbolisch toe. In die strijd om definities kunnen groepen vooronderstelde variaties in leefstijlen die samenvallen met categorieën gebruiken om tegenstellingen te organiseren (zie Jenkins 1996, 60). Autochtone Hillesluisers die als *peer groups* (Gans 1962) beschreven kunnen worden, hadden vooral lokale netwerken en leefstijlen. Peers kennen elkaar al lang, leefden in vergelijkbare omstandigheden en brachten veel tijd met elkaar door. In gemengde wijken als Hillesluis ontkomt geen peergroep aan competitie over symbolische toe-eigening van ruimte:

'Antillianen organiseerden een barbecue in de kleine achtertuin met luide Caribische muziek. Dat irriteerde de Marokkaanse jongeman van enkele deuren verder die met al zijn ramen open zijn raï-muziek door de straat liet schallen. Carola en Tonnie die in de deuropening zaten te kletsen, raakten geïrriteerd en praatten over "hoe weinig gemanierd die lui met hun jammermuziek zijn" en, vervolgens, andere ergernissen. De illegale Marokkaan trouwde met een kennis en verdween toen hij zijn papieren had, de Turkse kennis van een kennis kon een slagerij beginnen zonder de vereiste diploma's, de dochter

van een nicht zag een baan aan zich voorbij gaan omdat het bedrijf een allochtoon voorrang moest geven. Er deugde, kortom, geen moer van die buitenlanders.'

De contacthypothese vooronderstelt dat met meer begrip zulke opvattingen verdwijnen. Maar deze conversatie was geen weergave van onjuiste informatie, maar onderdeel van een proces van het construeren van een symbolische realiteit (Donald en Rattansi 1992, 8.; Cohen 1992, 80). Tonnie, Carola en hun peers poogden het symbolisch 'eigendom' van de openbare ruimte te behouden. Zij zagen die bedreigd, juist omdat de definitie van aan wie de openbare ruimte toebehoort cruciaal was voor hun groepsidentiteit.

Zij respecteerden andere levensstijlen zonder dat ze er sympathiek tegenover stonden. Zo bezien waren ook zij onverschillig. Iedereen moest zelf weten hoe te leven, wat te dragen, wat te eten – al vonden ze de kleding van die ander 'raar', hun levensstijl 'stom' en hun eten 'stinken'. Ze vonden het best, zolang zij niet zo hoefden te leven, te eten of zich te kleden. Deze onverschilligheid veranderde zodra de ene groep de positie van een andere bedreigde, zoals in een conflict over een plein. Dit laat zien dat de vrouwen actieve participanten waren in het produceren van hun ervaringen – zoals wij allemaal – en deze niet simpel registreerden; zij deden dat binnen discriminerende interpretatiekaders (zie Rattansi 1992, 33).

Tonnie, Carola en anderen ergerden zich aan voetballende jeugd op het plein. De jongeren waren veelal Marokkaanse Hillesluisers van veertien tot twintig jaar uit omliggende straten. De opbouwwerkers en jongerenwerkers kregen hoogte van de klachten. Ze organiseerden bijeenkomsten voor bewoners en jongeren om samen te werken aan een herinrichting van het plein. De professionals gingen ervan uit dat zij te maken hadden met meerdere 'gebruikersgroepen' die er door samenwerking uit zouden komen, en samen, in plaats van in concurrentie met elkaar, het plein sociale betekenis zouden geven. Maar de peers vroegen zich af - buiten de officiële vergaderingen - waarom de jongeren *überhaupt* iets te zeggen moesten hebben. Zij hoorden niet op het plein. Ze gingen maar rondhangen in hun eigen straat.

En het waren Marokkanen: waar moesten 'onze kinderen' dan spelen?

'Zij van de gemeente' (inclusief de opbouwwerkers) schonden de *rechten van de mensen die er hoorden*. De jongens moesten zich aanpassen aan hen, de symbolische eigenaren van de openbare ruimte. Dat 'de buitenlanders een streepje voor hadden' bij de bewonersorganisatie en andere professionals, beperkte hun participatie op de vergaderingen tot een minimum. Ze lieten nimmer het achterste van hun tong zien, luisterden en zeiden weinig. Alleen toen een jongerenwerker voorstelde een straatfeest te organiseren, stribbelden zij tegen. Achteraf vertelden zij waarom.

'Daar hadden ze absoluut geen trek in, ze zouden niet weten waarom zij met *hun* wat dan ook zouden moeten vieren en als ze wat te feesten hadden, dan deden ze dat zelf wel. Daar hadden ze geen buitenstaanders, en zeker geen opbouwwerker, voor nodig.'

De professionals streefden naar herstel van de 'verdwenen gezelligheid' en sociale controle op het plein. Terwijl de peers het gezellig hadden onder elkaar, geloofden ze niet in herstel van sociale controle. Niemand corrigeerde 'de buitenlanders', omdat, zo stelde Tonnie:

'de buitenlanders (...) een beetje de overhand krijgen hier en wij worden maar in de goot getrapt.'

Zij maakte mee dat Marokkaanse kinderen haar onbeschoft antwoordden, wanneer ze corrigeerde. Hun opmerkingen vormden haar idee, dat 'de Nederlanders straks niks meer te vertellen hebben':

'Een hoop dingen vind ik dat, dan denk ik dat moeten ze de kop in drukken, want wij hebben dadelijk niks meer te vertellen. Dat ze de macht hebben (...) doordat ze zelf al lopen te schreeuwen van, over zoveel jaar hebben wij de macht hier en dan hebben jullie niks meer te vertellen.'

De 'macht' hebben duidde vooral op bepalen wat hoort en wat niet hoort op straat of plein. De gedachte die de professionals met hun initiatieven uitdroegen van 'samen delen' van de openbare

ruimte op voet van gelijkheid, of tenminste van gelijke rechten, verwierpen de peers. Buitenlanders moesten zich aanpassen aan *hun* normen en waarden. Daarmee bedoelden zij allesbehalve hetzelfde als politici die het respecteren van 'de Nederlandse normen en waarden' centraal stellen in het integratiedebat. Zo hadden zij een Turkse buurman, die zeer religieus leefde, nauwelijks Nederlands sprak, niet werkte, zijn dochter pas na veel gesprekken naar een huiswerkklass in het buurthuis wilde laten gaan en haar steevast bracht en ophaalde, en in traditioneel Turkse kleding over straat wandelde met zijn vrouw een paar meter achter hem. Over hem waren de vrouwen zeer te spreken. Als hij de vrouwen op de stoep passeerde, zei hij 'goede middag, dames' of 'lekker weer, dames'. Dat was nou een goede Turk: 'je hebt er niks mee, je wilt er niks mee, maar hij zegt je keurig gedag - en dus wil je hem ook best groeten.' Wel moest het initiatief van *hem* komen. Dit was één van de voorbeelden waarin bewoners via subtiële mechanismen concurreerden om de macht de situatie te definiëren: wie paste zich aan wie aan?

Hoewel deze bewoners categorisering en deelden met eerder besproken bewoners, verschilden de betekenissen ervan. Deze bewoners met de meest lokale leefstijlen ervaarden het sterkst de veranderingen die zich de afgelopen veertig jaar in hun buurt hadden voltrokken. Het creëren van symbolische verdedigingswallen of grenzen ter vervanging van structurele grenzen die door sociale veranderingen waren getransformeerd (zie Cohen 1986, 7-8), was voor hen wellicht belangrijker dan voor anderen. Iets vieren, groeten, en conflicten werden belangrijke manieren om in veranderende tijden een gevoel van een collectieve identiteit te behouden. Ogenschijnlijk hetzelfde trad op in discursieve constructies, die in Coser's termen (1956) kunnen worden benoemd als 'niet-realistische conflicten', omdat er geen sprake is van een duidelijk antagonistisch doel. Maar de context toont hier belangrijke verschillen.

Conflicten voor groepsvorming

In niet-realistische conflicten droeg de vorming van etnische scheidslijnen niet zozeer bij aan instandhouding, maar aan totstandkoming van gemeenschap en gedeelde identiteit onder mensen die elkaar nauwelijks kenden. Deze bewoners had-

den geen sterk lokale leefstijlen of netwerken. Terwijl de meeste Hillesluisers in sociale woningbouw woonden, waren zij huiseigenaren of huurders in de marktsector aan het Gouden Randje. Het Gouden Randje was lang een straat met economische en sociale 'status'. Die status, die anderen in de buurt erkenden en zichtbaar was in de leefstijlen (wie aan het Gouden Randje woonde ging op schoenen, niet op klompen), was geleidelijk teloorgegaan. Hun woonlocatie had ook buiten de buurt allure verloren. Daarnaast hadden diverse bewoners neerwaartse sociale mobiliteit of tegenvallend maatschappelijk succes ervaren: een eenmanszaak ging failliet, een administrateur verloor zijn baan, een studie werd nooit afgemaakt.

Hier werd begin jaren negentig de Vereniging 't Gezond Verstand opgericht om 'verval' te bestrijden; verval dat bovenal veroorzaakt werd door buitenlanders. Een 'wij-zij'-perspectief hielp een referentiegroep voor sociale identificatie *te vormen* in een tijd waarin oude statusonderscheidingen niet langer voldeden. Vijandigheid werd uitgevonden om cohesie te vestigen (Coser 1956, 107). Zij construeerden etnische categorieën om de samenleving hiërarchisch te ordenen, waarbij de eigen etniciteit superieur was *omdat* zij *Nederlanders* waren.

Zij discrimineerden niet, zo stelden de bestuursleden. Zij stelden misstanden aan de kaak, en of buitenlanders of overheid die nu veroorzaakten, zij benoemden waarover anderen zwegen. Dat onbehoorlijk gedrag voor negentig procent door allochtonen werd gepleegd, kon je hun toch niet aanrekenen? Zij waren niet tegen buitenlanders maar tegen het 'onrecht dat het Nederlandse volk wordt aangedaan'. In een brief aan koningin Beatrix schreef de voorzitter:

'Iedere groep krijgt in Nederland een humane behandeling. Delinquenten, asielzoekers, gezinsherenigers, minderheden enz. Maar wij als buurtbewoners zouden óók graag humaan behandeld willen worden door de overheid.'

Eenmaal als werkelijk gedefinieerd, stuitten de bestuursleden van de Vereniging 't Gezond Verstand voortdurend op nieuw bewijs ter staving van hun twee meest verkondigde stellingen: er waren te veel allochtonen en onder hen te veel die

niet deugden, en de overheid belazerde het Nederlands volk en legde de allochtoon in de watten op kosten van de belastingcenten van hardwerken-de, eerlijke Nederlanders. Zij waarschuwen voor-malig staatssecretaris Schmidt (Justitie) per brief:

'wat het oordeel van de overtolerante Nederlander is over onaanvaardbaar wangedrag, wordt aangemerkt als vóóroordeel en discriminatie. U moet echter weten, dat geen bevolkingsgroep zó gediscrimineerd wordt, als de Nederlanders ...'

In een groepsgebesprek vulden de secretaris en de voorzitter elkaars ideeën aan. Met 'de verpaupering' joegen allochtonen Nederlanders de buurt uit. Mensen die uit de buurt wegtrokken, gingen niet voor hun plezier. Zij hadden de verantwoordelijkheid voor hun kinderen die in een 'fatsoenlijk milieu' moesten opgroeien. Om hun straat 'op niveau' te houden, schreven zij eigenaar-verhuurders aan, zoals in deze brief gericht aan een verhuurder wiens allochtone huurders overlast zouden veroorzaken:

'Ze gedragen zich als halve wilden en horen niet thuis aan het Gouden Randje, maar in een of andere achterbuurt.'

Merton (1949, 480) demonstreert hoe *in-group* virtues verworpen tot *out-group* vices in processen van groepsvorming. Een lid van de out-group wordt, wat hij of zij ook doet, altijd veroordeeld. In verscheidene voorbeelden brachten de burgers van 't Gezond Verstand dit in praktijk.

Een bestuurslid geloofde dat 'de eerste gastarbeiders' hardwerkende mensen waren. In de haven tilde een Nederlander geen zestig kilo. Een gastarbeider wel: 'Buffels waren het'. De voorzitter vulde aan: 'Ja, die gastarbeiders pleegden roofoverval op hun eigen lichaam.' Het gesprek vervolgde zich: zo kwamen die allochtonen door eigen toedoen in de wao, die nu onbetaalbaar was. De uitkeringen waren de pan uit gerezen. Daarom werd nu overal op bezuinigd. Zoals in de zorg, waar 'oude mensen verpauperen, maar de Nederlandse overheid heeft allerlei hulpverleningsinstellingen voor allochtonen.'

De secretaris, die met haar huwelijk sociaal was gestegen maar wier echtgenoot later zijn baan ver-

loor en een slechtere positie kreeg, vond dat de achterstandssituatie van allochtonen nogal meeviel:

'Af en toe kan ik er met mijn pet niet bij, dan denk ik, ja, ik kom ook uit een eenvoudig milieu, maar ik heb toch ook nooit zo achterlijk gedaan. (...) Dan denk ik, die mensen hier ehh... die komen hier uit een ander land, en, bij de regering zeggen ze wel, ja, zwakkere groepen (...) en dan hebben ze het altijd maar over ehh ... lagere milieus en weinig scholing, dan denk ik, ja dank je feestelijk, je moet eens goed op die jongelui letten, wat een dure kleren die aanhebben (...) En ik denk dat zeer zeker de Marokkaanse mensen het wel prima vinden dat hun kinderen in de criminaliteit zijn, want dan hebben ze er geen zorgen aan. En dan denk ik, die mensen hebben het allemaal aan zichzelf te danken.'

Werkloze buitenlanders waren profiteurs, maar buitenlanders die wél werkten pikten de plaatsen van Nederlanders in. Werd een mogelijk positief kenmerk van een out-group genoemd, dan zo:

'Turkse vrouwen die kunnen heel mooi breien, heel mooi handwerken, alleen ze maken alles veel te klein, heel strak zit het, en ze breien op veel te dunne naalden.'

Steeds benadrukten zij, dat zij geen vooroordelen hadden maar mensen op gedrag beoordeelden. Deze beoordeling van het gedrag van migranten was onveranderlijk negatief. Hoewel gediskwalificeerd door opbouwwerkers als 'racisten' en uitgesloten van overlegorganen en wijkactiviteiten, vonden deze bewoners in media en politiek een gewillig oor. Zo zelfs, dat zij op goed moment in een televisieshow de enige representanten van de stem van het volk uit de achterstandswijken waren.

Tekortkomingen

Het centrale argument van de conflicthypothese (Hoffmeyer-Zlotnik 1977; Banton 1983; Olzak 1992) berust op de rationele keuzetheorie (Wimmer 1997, 19-20) en is dus onderhevig aan de daarop mogelijke kritiek (zie Fine 2001). Daarnaast brengt het empirisch materiaal drie tekortkomingen naar voren.

Ten eerste blijft de verbinding tussen competitie en conflict ondoordacht. Simmel (1908) beargumenteerde reeds de inherente verbinding van cohesie met conflict. Hij benadrukte dat vijandigheden interne cohesie en externe groeps grenzen verstevigen. Coser (1956, 35-7) voegde toe, dat ongelijke verdelingen van rechten vijandige gevoelens kunnen voortbrengen. Of deze ook conflicten voortbrengen, hangt af van hoe legitiem mensen verdelingen vinden. Legitimitieit is weer afhankelijk van machtsverhoudingen. Ook machtsverhoudingen zijn niet gegeven, maar worden bevochten door binding en conflict, zoals in de conflicten om het plein.

De notie van verschillende gebruikersgroepen met gelijke rechten zagen de peers niet als legitiem. De invalshoek van de opbouwwerkers zagen zij zelfs als een bevestiging dat de machtsverhoudingen aan het verschuiven waren. Zij ontkenden geenszins dat verhoudingen in de buurt ongelijk waren, maar zagen de verhoudingen waarin zij zich aanpassen aan ons juist als legitiem. Vijandigheden dienden om de groeps grenzen te versterken: dat men weinig bereidheid toonde om met allochtonen te delen, te feesten of te vergaderen, was sterk ingebed in het lokaal georiënteerde, hechte groepsleven, waarin hun 'eigendom' van de openbare ruimte overeind moest blijven om als groep te kunnen voortbestaan. Van hen vragen daarin van gedachten te veranderen, was juist om die reden onbegonnen werk.

Ten tweede vat men binnen dit perspectief racisme op als functioneel voor het individu, zodat men 'racisme verklaart in termen van een ideaaltype dat uitgaat van bepaalde *a priori* assumpties over haar origine, oorzaken, betekenis en effect' (Cohen 1992, 92). Ervan uitgaan dat een fenomeen bestaat omdat het functioneel is, snijdt echter weinig hout. Wel kan men functionaliteit empirisch vaststellen. Uit bovenstaande bespreking blijkt, dat de functies van de 'wij-zij'-constructies die beide groepen maakten, bovendien contextafhankelijk waren. In het eerste geval diende zij de bestendiging van groepscohesie, in het tweede geval de vorming van een groep met een identiteit *tegenover* de Ander. Hoe zouden de bewoners van deze straat 'tussen getto's in' zonder allochtonen nog een zich onderscheidende statusgroep kunnen vormen? Bovendien heeft de benadering van racisme als functioneel voor het individu al gauw veel weg van

een persoonlijk *coping* mechanisme. Maar juist in sociale relaties en instituties vindt categorisering plaats en kunnen racistische en discriminerende praktijken ontstaan. Juist *samen met anderen* en elkaar aanvullend construeren mensen 'wij' versus 'zij', zo is in de besproken voorbeelden gebleken.

Ten derde heeft integratiebeleid ook hier niet zozeer tekortgeschoten door zachtheid, maar door overspannen verwachtingen van sociaal-culturele integratie. Immers, gezien de wijze waarop bewoners etniciteiten en de hiërarchische indeling daarvan construeren en de achtergronden waarom zij dat doen (groepsbestendiging en groepsvorming), zijn zij, alle initiatieven ten spijt, een out-group blijven creëren en bestendigen. Het racistisch repertoire van deze autochtonen blijkt bijzonder weerbarstig en staat betrekkelijk los van de vraag, hoe 'geïntegreerd' de allochtonen zijn.

Racisme in achterstandswijken 'en bloc' verklaard
Beide beleidsmodellen hebben naast elk hun eigen tekortkomingen twee gemeenschappelijke vooronderstellingen, waarbij kanttekeningen moeten worden geplaatst.

Ten eerste steunen welzijns- en opbouwwerkprojecten op een interpretatie van de, zoals we hebben gezien zeer diverse, uitingen van racisme en discriminatie door autochtone arbeiders, 'de achterblijvers' in achterstandswijken, als eenvoudige 'wij- zij'-tegenstelling. Daarin hebben 'zij' etnische identiteiten met soms enige variatie, vooral bij het pareren van vooroordelen: 'de buitenlander bestaat niet.' Veel minder benadrukken zulke interpretaties de diversiteit in 'wij, de autochtone bewoners'. Dit homogene beeld van racisme in achterstandswijken komt overeen met dat van 'arbeidersklasse racisme' in Groot-Brittannië (zie Rex en Moore 1967; Miles en Pihazacklea 1979b, 18; Rex 1986). Verschillende situaties en vormen van racisme hebben echter hun eigen bestaanscondities en articulaties (Cohen 1992, 95), zoals uit het materiaal naar voren komt.³ Ogenscheinlijk vergelijkbare negatieve uitingen over allochtonen verschillen behoorlijk in betekenissen.

Ten tweede ligt aan het 'wij-zij'-perspectief waarin etniciteit de (enige) scheidslijn is, de opvatting ten grondslag dat individuen hun etnische identiteit gebruiken op een 'samenhangende, constante en strategische wijze' (Back en Solomos 1996, 135).

Deze opvatting van etniciteit als primordiaal kenmerk heeft ook lang de boventoon gevoerd in sociaal-wetenschappelijk onderzoek. Zoals Baumann (1996) laat zien, wordt etniciteit dan gemakkelijk verenigd met gemeenschap en cultuur: wie geclasificeerd wordt in een bepaalde etnische categorie, behoort vanzelf tot een gemeenschap met een eigen cultuur. Niet alleen statistici die noodgedwongen categorieën construeren, maar ook etnografen begaan deze vergissing:

'By stereotyping informants as "belonging to" or even "speaking for" a pre-defined "community", the ethnographers risked (...) tribalizing people instead of listening to them, and ending up studying communities of their own making.' (Baumann 1996, 8; zie ook Solomos en Back 1996, 123)

Steeds meer beoefenaren van de sociale wetenschappen zien in dat etniciteiten geen gegeven categorieën met vaststaande betekenissen zijn, en dat 'gemeenschap' en 'eticiteit' niet probleemloos kunnen worden verbonden. Vanuit verschillende invalshoeken hebben zij beargumenteerd dat etniciteiten sociale constructen zijn (Anthias 1992, 421; Masson 1998, 848), die voortdurend worden gerecreëerd (Back 1993; Davis, Nakayama en Martin 2000, 536; Goldberg 1992). Sommige sociaal-psychologen hebben inmiddels ook de positie ingenomen dat mensen etniciteiten *maken*, zowel met formele argumenten tegen categorisering als basaal cognitieve model (Billig 1985, 82) als empirisch door met conversatie analyse te laten zien hoe zij dit doen (McGuire e.a. 1978; De Jong 1986; Verkuyten 1997).

Zien we etniciteiten niet als vaste 'kenmerken' die mensen eenvoudig 'bezitten', dan is racisme meer dan een individuele attitude, en integratie niet alleen een kwestie van eisen stellen aan individuen, maar van verhoudingen, relaties en praktijken - in overeenstemming met het hier gepresenteerde materiaal, waarin het *procesmatig* en *relationeel* karakter van interetnische verhoudingen, integratie en racisme als *praktijken* (als in Bourdieu 1984) voor het voetlicht kwam. Aandacht voor de discursieve en contextuele constructie van racistische repertoires leidt zo vanzelf tot een meer gedifferentieerd beeld van 'wij'.⁴

4 Conclusie

De retoriek van de onwil is, zoals gezegd, inmiddels geen kwestie meer van autochtonen die niet willen, maar van allochtonen die niet willen. Alompleit men daarom voor 'keiharde aanpak'. In zulke benaderingen, waarvan de eerste lang in buurtwerk dominant was en die nu 'vertroetelen' of 'knuffelen' heet, ontbreekt een scherpe probleemdefinitie en analyse. Het wordt tijd deze retoriek te vervangen door diepgaandere discussie over gedifferentieerde vormen van racisme. In achterstandswijken als Hillesluis bestaan *diverse* repertoires over allochtonen: onverschillig, schijnbaar racistisch maar in de context onverschillig, racistisch, antiracistisch maar toch niet egalitair, enzovoorts.

De statische en generaliserende notie 'zij hebben een andere cultuur' als verklaring voor, vragen van begrip voor of veroordeling van praktijken die afwijken van de dominante cultuur heeft niet het einde van racisme gebracht, al ontdeed zij het van haar biologistische invulling. Wel maakt zo'n notie het aanmerkelijk gemakkelijker de sociaal-culturele dimensie van integratie centraal te stellen en de structurele dimensie naar de achtergrond te schuiven. Juist gebrek aan structurele integratie valt niet te verklaren op basis van voluntaristische mensbeelden van onwillige individuen die ofwel niet willen integreren ofwel anderen discrimineren. Zij vereist erkenning van institutioneel racisme: buiten individuele bedoelingen om kunnen bepaalde instituties, regels en handelingswijzen discriminerend werken (zie Van der Werf 1995, 240), waarbij bepaalde groepen op systematische wijze structureel niet geïntegreerd raken.

In Britse en Amerikaanse debatten stelt men onder meer de vraag, in hoeverre overheidsinstituten op verschillende niveaus bijdragen aan het ontstaan en bevestigen van racisme. Antiracistische beleidsmodellen van opbouw- en welzijnswerk zouden door het gebrek aan aandacht voor de context en veelvormigheid van discriminerende repertoires wel eens minder antiracistisch in consequenties dan intenties kunnen zijn. Deze modellen kwamen overeen met de eerste variant van de retoriek van de onwil, die nu, geheel volgens de logica van de conceptuele verbinding etniciteit = gemeenschap = cultuur, in politiek en beleidsvoornemens door een nieuwe variant is vervangen. Hoe meer gebrek aan integratie wordt uitgelegd met deze

twee vormen van retoriek, hoe kleiner de kans dat ook Nederland racisme zal definiëren als een probleem van de samenleving als geheel, en als onlosmakelijk verbonden met integratie. Nieuw integratiebeleid in buurt en wijk belooft vooralsnog weinig effectief te worden; niet omdat het 'te soft' of 'te hard' zou zijn, maar omdat de uitgangspunten van de achterliggende beleidsmodellen een aantal fundamentele tekortkomingen vertonen.

Het 'falen' van integratiebeleid via welzijns- en

opbouwwerk, hangt dus minder samen met onwillige allochtonen en te lieve welzijnswerkers dan met een te weinig gedifferentieerd begrip van racisme en interetnische verhoudingen in achterstandswijken. Toekomstig integratiebeleid zal eerst dan effectief kunnen zijn, wanneer een meer gedifferentieerd en in context geplaatst begrip van racisme en interetnische verhoudingen één van de uitgangspunten vormt.

Noten

1 Met dank aan Wieger Bakker en Dienne Hondius voor commentaar op een eerdere versie.

2 Dit veldwerk uit 1994, resulteerde in fieldnotes en 131 interviews met bewoners, professionals en politici, en geschreven bronnen. Verdere methodologische verantwoording is opgenomen in Blokland 1998. Geciteerde brieven komen uit het archief van de Vereniging 't Gezond Verstand. Alle namen in dit artikel zijn verzonnen, behalve de naam van de buurt. De naam van de voornoemde vereniging is een verwijzing naar de liedtekst 'De Laarzen' van Harry Jekkers.

3 Bovenkerk c.s. (1985) stelden de contextuele dimensies

van racisme en de tekortkomingen van de conflict- en contacttheorieën aan de orde. De op het werk van Elias en Scotson gebaseerde alternatieve benadering gaf echter evenmin ruimte aan de analytische mogelijkheid, dat vergelijkbare uitdrukkingen van racisme in sociale constructies op verschillende manieren totstandkomen en daarom gevarieerde antwoorden behoeven.

4 Voor een meer gedetailleerd antwoord op de vraag, waarom deze benadering mijns inziens te verkiezen is boven discoursanalyse (als in Verkuyten, De Jong en Mason 1995 of Verkuyten 1997) zie Blokland 2003.

Literatuur

- Albrow, M. e.a., 1997, 'The impact of globalization on sociological concepts: Community, culture and milieu'. In: J. Eade (red.), *Living the global city: Globalization as a local process*, London: Routledge, 20-36.
- Allport, G.W., 1979, *The nature of prejudice*, Reading: Addison-Wesley Publishing Company.
- Anthias, F., 1992, 'Connecting "race" and ethnic phenomena'. *Sociology*, 3: 421-38.
- Back, L., 1993, 'Race, identity and nation within an adolescent community in South London'. *New Community*, 2: 217-33.
- Back, L. en J. Solomos, 1996, *Racism and society*, London: Macmillan Press.
- Banton, M., 1983, *Racial and ethnic competition*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Bauman, Z., 1990, *Thinking sociologically*, Oxford: Basil Blackwell.
- Baumann, G., 1996, *Contesting culture: Discourses of identity in multi-ethnic London*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Billig, M., 1985, 'Prejudice, categorization and particularization: From a perceptual to a rhetorical approach'. *European Journal of Social Psychology*, 1: 79-103.
- Blokland, T., 1998, *Wat stadsbewoners bindt: Sociale relaties in een achterstandswijk*, Kampen: Kok Agora
- Blokland, T., 2003, 'Ethnic complexity: Routes to discriminatory repertoires in an inner-city neighbourhood'. *Ethnic and Racial Studies*, 1: 1-24.

- Bourdieu, P., 1984, *Distinction*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Bovenkerk, F., K. Bruin en H. Wouters (red.), 1985, *Vreemd volk, gemengde gevoelens: Etnische verhoudingen in een grote stad*, Amsterdam: Boom.
- Bulmer, M., 1986, *Neighbours: The work of Philip Abrams*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Bruin, K., 1985, 'Het oostersch feest': Nederlanders en buitenlanders in de Betonbuurt'. In: Bovenkerk, F., K. Bruin en H. Wouters (red.), *Vreemd volk, gemengde gevoelens: Etnische verhoudingen in een grote stad*, Amsterdam: Boom, 155-272.
- Cohen, A. P., 1986, 'Of symbols and boundaries, or, does Entie's greatcoat hold the key?'. In: A. P. Cohen (red.), *Symbolising boundaries: Identity and diversity in British cultures*, Manchester: Manchester University Press, 1-19.
- Cohen, P., 1992, 'It's racism what dunnit': Hidden narratives in theories of racism'. In: J. Donald en A. Rattansi (red.), *'Race', culture and difference*, London: Sage, 62-103.
- Cohen, P., 1999, 'Through a glass darkly: Intellectuals on race'. In: P. Cohen (red.), *New ethnicities, old racisms*, London: Zed Books, 1-17.
- Cook, M., 1978, *Sexual attraction*, Oxford: Pergamon Press.
- Coser, L., 1956, *The functions of social conflict*, New York: The Free Press.
- Davis, O.J., Th. K. Nakayama en J.N. Martin, 2000, 'Current and future directions in ethnicity and methodology'. *International Journal of Intercultural Relations*, 3: 525-39.

- De Jong, W., 1989, 'The development of inter-ethnic relations in an old district of Rotterdam between 1970 and 1985'. *Ethnic and Racial Studies*, 2: 256-78.
- Donald, J. en A. Rattansi, 1992, 'Introduction'. In: J. Donald en A. Rattansi (red.), *'Race', culture and difference*, London: Sage, 1-10.
- Donselaar, J. van en P. Rodrigues, 2001, *Monitor racisme en extreem-rechts*, Amsterdam: Anne Frank Stichting en Universiteit Leiden.
- Engbersen, G. en R. Gabriels (red.), 1995, *Sferen van integratie: Naar een gedifferentieerd allochtonenbeleid*, Amsterdam: Boom.
- Fennell, G., 1997, 'Local lives – distant ties: Researching community under globalized conditions'. In: J. Eade (red.), *Living the global city: Globalization as a local process*, London: Routledge, 90-109.
- Fine, B., 2001, *Social capital and social theory*, London: Routledge.
- Forbes, H.D., 1997, *Ethnic conflict: Commerce, culture and the conflict hypothesis*, New Haven: Yale University Press.
- Gans, H., 1962, *The urban villagers*, New York: Columbia University Press.
- Gilroy, P., 1987, *There ain't no black in the Union Jack*, London: Routledge.
- Gilroy, P., 1992, 'The end of racism'. In: J. Donald en A. Rattansi (red.), *'Race', culture and difference*, London: Sage, 49-61.
- Goldberg, D.T., 1992, 'The semantics of race'. *Ethnic and Racial Studies*, 4: 543-69.
- Hewstone, M. en Brown, R., 1986, 'Contact is not enough: An intergroup perspective on the "contact hypothesis"'. In: M. Hewstone en R. Brown (red.), *Contact and conflict in intergroup encounters*, Oxford: Basil Blackwell, 1-44.
- Hoffmeyer-Zlotnik, J., 1977, *Gastarbeiter im Sanierungsgebiet*, Hamburg: Christian Verlag.
- Homans, G. C., 1951, *The human group*, London: Routledge and Kegan Paul.
- Husbands, C.T., 1979, 'The "threat" hypothesis and racist voting in England and the United States'. In: R. Miles en A. Phizacklea (red.), *Racism and political action in Britain*, London: Routledge en Kegan Paul, 147-183.
- Jenkins, R., 1996, *Social identity*, London: Routledge.
- May, J., 1996, 'Globalization and the politics of place: Place and identity in an inner London neighbourhood'. *Transactions of the Institute of British Geographers*, 1: 194-215.
- McGuire, W.J., C.V. McGuire, P. Child en T. Fujioka, 1978, 'Salience of ethnicity in the spontaneous self-concept as a function of one's ethnic distinctiveness in the social environment'. *Journal of Personality and Social Psychology*, 5: 511-20.
- Merton, R.K., 1949, *Social theory and social structure*, New York: The Free Press.
- Miles, R. en A. Phizacklea, 1979a, 'Some introductory observations on race and politics in Britain'. In: R. Miles en A. Phizacklea (red.), *Racism and political action in Britain*, London: Routledge en Kegan Paul, 1-27.
- Miles, R. en A. Phizacklea, 1979b, 'Working-class racist beliefs in the inner city'. In: R. Miles en A. Phizacklea (red.), *Racism and political action in Britain*, London: Routledge en Kegan Paul, 93-123.
- Niekerk, M., Th. Sunier en H. Vermeulen, 1989, *Bekende vreemden: Surinamers, Turken en Nederlanders in een naoorlogse wijk*, Amsterdam: Het Spinhuis.
- Nugent, N. en R. King, 1979, 'Ethnic minorities, scapegoating and the extreme right'. In: R. Miles en A. Phizacklea (red.), *Racism and political action in Britain*, London: Routledge en Kegan Paul, 28-49.
- Olzak, S., 1992, *The dynamics of ethnic competition and conflict*, Stanford: Stanford University Press.
- Pettigrew, Th. F., 1980, *The sociology of race relations: Reflection and reform*, New York: Free Press.
- Rattansi, A., 1992, 'Changing the subject? Racism, culture and education'. In: J. Donald en A. Rattansi (red.), *'Race', culture and difference*, London: Sage, 11-48.
- Rex, J., 1986, 'The role of class analysis in the study of race relations: A Weberian perspective'. In: J. Rex en D. Mason (red.), *Theories of race and ethnic relations*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Rex, J. en R. Moore, 1967, *Race, community and conflict*, London: Oxford University Press.
- Simmel, G., 1908, 'Conflict'. In: K.H. Wolff en R. Bendix (red.), 1955, *Georg Simmel: Conflict and the web of group-affiliations*, New York: The Free Press, 125-95.
- Solomos, J.B. en L. Back, 1994, 'Conceptualising racism: Social theory, politics and research'. *Sociology*, 1: 143-61.
- Verkuyten, M., 1997, *Redelijk racisme*, Amsterdam: Amsterdam University Press.
- Verkuyten, M., W. de Jong en C.N. Masson, 1995, 'The construction of ethnic categories: Discourses of ethnicity in the Netherlands'. *Ethnic and Racial Studies*, 2: 251-76.
- Verdurmen, J., C. Melchior en D. Wissel, 1995, *Nieuw Feijenoords peil 1995: Bewoners beoordelen hun wijk op schoon, heel en veilig*, Rotterdam: Bureau Onderzoek Op Maat.
- Vermeulen, H. en R. Penninx, 1994, *Het democratisch ongeld: De emancipatie en integratie van zes doelgroepen van het minderhedenbeleid*, Amsterdam: Spinhuis.
- Wagner, U. en U. Machleit, U. 1986 "Gastarbeiter" in the Federal Republic of Germany: Contact between Germans and migrant populations'. In: M. Hewstone en R. Brown (red.), *Contact and conflict in intergroup encounters*, Oxford: Basil Blackwell, 59-78.
- Wimmer, A., 1997, 'Explaining xenophobia and racism: A critical review of current research approaches'. *Ethnic and Racial Studies*, 1: 18-41.