

De gepaste plaats van de vreemdeling. Radicaalrechtse kiezers over integratie: gastheerlogica, moralisering en culturalisering

Koen Abts^{*1,2} & Thierry Kochuyt

Samenvatting

Vlaams Belang (VB)-kiezers willen uitdrukkelijk dat migranten ‘zich aanpassen’. Via diepte-interviews gaat dit kwalitatief onderzoek na hoe VB-kiezers deze integratienotie invullen en wat ze als de ‘gepaste plaats van de vreemdeling’ zien. Uit onze analyse blijkt dat vier strategieën ingezet worden. Ten eerste pleit men voor een privatisering van het verschil – de vreemdeling moet zijn afwijkend gedrag voor zichzelf houden. Ten tweede pleit men in de publieke ruimte voor conformisme. Integratie wordt begrepen als een eenzijdig imperatief, waarbij van de Andere schikking en loyaliteit worden verwacht. Hierbij verwijst men uitdrukkelijk naar de notie van gastvrijheid, wat de machtsrelatie tussen gastheer en gast bevestigt. De gastheer aanvaardt de gast, maar de gast moet iets terugdoen. Het burgerschap moet verdiend worden – er wordt een dociele inschikkelijkheid verwacht. De inzet is de soevereiniteit en autoriteit van de gastheer te bevestigen. Hierbij maakt men gebruik van twee *boundary making*-strategieën: moralisering en culturalisering. Enerzijds gebiedt de opgeheven vinger dat de Andere een goede, verantwoordelijke en actieve burger moet zijn. Anderzijds wordt het verschil geculturaliseerd middels de verwijzing naar de islam als totaal andere godsdienst. Het graduele verschil wordt zo opgeschroefd tot een onoverbrugbare tegenstelling, waardoor integratie niet langer tot de reële mogelijkheden behoort. Het eigen volk komt tegenover de vreemde te staan die bedolven wordt onder een inflatie aan voorwaarden, waarbij de voorwaardelijke integratie voor een deel van het VB-kiespubliek afglijdt naar een categorische uitsluiting. In onze analyse baseren we ons op diepte-interviews met 37 Vlaams Belang-kiezers uitgevoerd in Antwerpen, Brasschaat en Schoten in 2004.

* koen.abts@soc.kuleuven.be

1 Tilburg School of Social and Behavioral Sciences, Tilburg University

2 Instituut voor Sociaal en Politiek Opinieonderzoek (ISPO), KU Leuven

Kernwoordenintegratie, migranten, gastvrijheid, radicaalrechts, populisme

Inleiding

De multiculturele samenleving zorgt in West-Europese samenlevingen voor grote verdeeldheid, wat blijkt uit het culturele onbehagen en de sterke aantrekkingskracht van radicaalrechtse partijen. In Vlaanderen was het Vlaams Belang lange tijd de voornaamste gangmaker van de autochtone weerstand tegen de vreemdeling. Alhoewel de partij nu electoraal minder scoort, betekent dit niet dat de Vlaming zich verzoend heeft met de multi-etnische samenleving. Studies tonen aan dat nog steeds heel wat kiezers moeite blijven hebben met etnische diversiteit: ze voelen zich niet langer thuis in eigen land en zien de Andere als een usurpator die iets onrechtmatigs in bezit probeert te nemen (vgl. De Gruijter, Smits van Waesberghe & Boutellier, 2010; Abts & Kochuyt, 2013). Zo blijkt uit het ISPO-verkiezingsonderzoek van 2014 dat vier op tien Vlamingen de migranten als een bedreiging voor de verzorgingsstaat zien en dat een even grote groep stelt dat migranten een gevaar vormen voor onze cultuur en gebruiken; dat de leefwijze van migranten onverenigbaar is met de West-Europese leefwijze; en dat migranten nooit echte Vlamingen kunnen worden (Abts, Swyngedouw, Meuleman, Baute, Galle & Gaasendam, 2015). De recente vluchtelingencrisis en terreuraanslagen lijken de vijandigheid tegenover ‘afwijkende’ anderen en de roep naar aanpassing alleen maar aangewakkerd te hebben.

Kijken we naar het nieuwkomersbeleid in vele West-Europese landen, dan zien we vanaf eind jaren negentig een verschuiving van multiculturalisme gericht op ‘erkenning van verschil’ naar assimilatie met nadruk op ‘loyaliteit, aanpassing en het aanleren van Europese waarden’ (Brubaker, 2001; Joppke, 2004). Multiculturalisme vertrekt van cultureel pluralisme met respect voor de groepsidentiteiten van etnische minderheden, terwijl assimilatiebeleid de aanpassing van immigranten aan de dominante culturele normen, waarden en gedragingen aanmoedigt (Scholten, 2011; Dekker, 2016). De trend is dat men almaar meer verwacht van de vreemde. In Vlaanderen kan 2004 als een keerpunt beschouwd worden. Toen werd het *onthaalbeleid* dat gericht was op (economische) participatie afgelost door een *inburgeringsbeleid* dat de nadruk legt op de sociaal-culturele aspecten van integratie en inspanningen verwacht van de individuele nieuwkomer op het vlak van Nederlandse taalbeheersing, de kennis van de Vlaamse samenleving en de naleving van democratische waarden (Loobuyck & Jacobs, 2010; Adam, 2013; Pulinx & Van Avermaet, 2015). In de ogen van de radicaalrechtse partij Vlaams Belang gaat deze ‘*assimilationist revival*’ echter niet ver genoeg. Zo pleit de partij onder het motto van ‘aanpassen of terugkeren’ voor een restrictiever integratietraject met een resultaatsverbintenis: “Voor Vlaams Belang is het vanzelfsprekend dat vreemdelingen die langdurig in België wensen te verblijven, zich aan onze cultuur, normen, waarden en gewoonten moeten aanpassen en onze taal moeten spreken.”

(Vlaams Belang, 2010, p. 47). Naast een onmiddellijke immigratiestop eist de partij dat kandidaat-staatsburgers een loyaliteitsverklaring afleggen waarin ze respect beloven voor de parlementaire democratie, de scheiding van kerk en staat, de nationale wetten, alsook de gewoonten en de cultuur van het gastland. Voorts vraagt de partij dat kandidaat-Belgen onvoorwaardelijk afstand doen van de oorspronkelijke nationaliteit en dienen ze verplicht een drie jaar durend inburgeringsprogramma te volgen, resulterend in een inburgeringstest waarin ze hun kennis van de Nederlandse taal alsook de kennis van de rechtsbeginselen, grondnormen, geschiedenis en cultuur van 'onze' samenleving daadwerkelijk bewijzen. Of anders gezegd: "Integratie dient te leiden tot naturalisatie in plaats van omgekeerd (...) De vreemdelingen die zich niet kunnen of willen aanpassen, moeten gestimuleerd worden om terug te keren naar hun land van herkomst." (Vlaams Belang, 2010, pp. 54-57).

Onderzoek richt zich vaak op (veranderingen in) het integratiebeleid (Brubaker, 2001; Joppke, 2004, 2007; Van Reekum & Duyvendak, 2012; Van Krieken, 2012; voor België: Loobuyck & Jacobs, 2010; Adam, 2013; Dekker, 2016) of hoe partijen zich in deze positioneren (Van Heerden, De Lange, Van der Brug & Fennema, 2014; Adam & Deschouwer, 2016). Ondanks het feit dat vooral radicaalrechtse kiezers het meest problemen hebben met etnisch-culturele diversiteit, blijft hun perspectief op integratie en de achterliggende logica ervan relatief weinig onderzocht. De vraag is of zij 'de vreemdeling' zien als *Fremdkörper* dat uitgesloten moet worden dan wel als een buitenstaander die geassimileerd, geïntegreerd of opgenomen kan worden. Uit ons kwalitatief onderzoek blijkt dat VB-kiezers weigeren zich racistisch te (laten) noemen. Hun onbehagen t.a.v. vreemdelingen impliceert niet noodzakelijk dat men de vreemde volledig wil uitsluiten. Neen, in hun ogen is de gekleurde samenleving principieel niet onmogelijk. Het sleutelwoord dat de deur op een kier zet, is integratie – waarmee men aangeeft dat de vreemdeling zich dient aan te passen aan het gastland. Ondanks deze roep om integratie, blijven de precieze betekenis, de exacte criteria en de finaliteit van integratie echter vaag. Ook in de literatuur is er heel weinig aandacht voor wat radicaalrechtse kiezers vragen/eisen van migranten en wat integratie voor hen juist betekent. Kortom, wat verwacht men van de Andere opdat die aanvaard zou worden, wat is de gepaste plaats van de vreemdeling? Op basis van kwalitatief onderzoek met behulp van diepte-interviews gaan we na hoe VB-kiezers hun roep tot aanpassing invullen en welke strategieën ze gebruiken om de 'gepaste plaats van de vreemdeling' vast te leggen.

Kwalitatief onderzoek bij VB-kiezers

In deze studie gaan we na hoe VB-kiezers in Antwerpen – het bolwerk van de partij – denken over 'integratie'. Hiertoe gebruiken we gegevens verzameld in het kader van een breder kwalitatief onderzoek dat aan de hand van diepte-interviews op basis van een topiclijst peilt naar hoe VB-kiezers denken over hun buurt, migranten, integratie, welvaartsstaat en politiek (vgl. Kochuyt & Abts, 2012; Abts, 2013; Abts & Kochuyt,

2013). De respondenten werden geselecteerd en benaderd via een *random walk*-methode. Opgelegde quota op het vlak van geslacht, leeftijd en stemgedrag bepaalden de samenstelling van de steekproef. In totaal werden 37 VB-kiezers thuis geïnterviewd. In de bijlage is een beschrijving van de ondervraagde respondenten opgenomen. Het betreft 13 vrouwen en 24 mannen met een leeftijd tussen 18 en 85 jaar. De steekproef bestaat uit 1 huisvrouw, 16 beroepsactieven, 3 studenten, 4 werklozen en 13 gepensioneerd. Naar opleiding is de verdeling als volgt: 16 technisch of beroeps-secundair onderwijs; 9 (lager) algemeen secundair onderwijs; en 12 hoger onderwijs. Alle diepte-interviews vonden plaats in de periode november-december 2004 in drie buurten (Seefhoek-Borgerhout, Moretusburg-Hoboken en Deurne-Oost) van de stad Antwerpen en twee residentiële buurten (Mariaburg en Lage Kaart) in de randgemeenten Brasschaat en Schoten. Met deze ruimtelijke spreiding spoort een sociale stratificatie. De steekproef is te klein om een representatief beeld te geven van het gehele electoraat van radicaalrechts, maar het maakt het wel mogelijk na te gaan hoe diverse types van radicaalrechtse kiezers de gepaste plaats van de vreemdeling begrijpen en welke interpretatieve repertoires ze daarbij gebruiken. De kiezers leggen het ons als het ware zelf uit. Met het oog op de kwalitatieve dataverwerking werden alle interviews, die gemiddeld anderhalf uur duurden, op band opgenomen en volledig uitgetypt. Voor de codering, ordening en synthetisering van de gegevens werd gebruikgemaakt van het programma *Atlas-Ti*. In de voorstelling van onze resultaten worden bepaalde interviewfragmenten gebruikt als illustraties van terugkerende, interpretatieve repertoires die onze analyse probeert bloot te leggen.

VB-kiezers hebben het vaak over ‘integratie’ en ‘aanpassen’. Daarbij verwijzen ze vooreerst naar taal, arbeid en goed gedrag en zeden. Een migrant die Nederlands spreekt, die werkt en die zich aan de regels houdt, kan deel uitmaken van de samenleving. Maar er is meer aan de hand. Uit het onderscheid dat ze maken tussen goede en slechte vreemdelingen, blijkt dat het ook om de inschikkelijkheid van de migrant gaat. De Andere moet zich aanpassen overeenkomstig de verwachtingen van de autochtone gastheer die zijn eigen bovengeschatte positie gevrijwaard wil zien. Gebeurt dit niet, dan wordt de vreemde in moreel diskrediet gebracht of schrijft men het gebrek aan integratie toe aan de islam, namelijk een radicaal andere godsdienst die niet past binnen onze westerse samenleving. Waar VB-kiezers zich aanvankelijk relatief ontvankelijk opstellen, blijkt in de loop van de gesprekken voor een groot deel van de respondenten dat integratie toch een moeilijke – zo niet onmogelijke – opdracht is.

De plicht tot integratie: voorwaarden voor maatschappelijke aanvaarding

De intrede van de vreemdeling in de publieke ruimte stoot op heel wat weerstand. Toch beklemtonen onze geïnterviewde VB-kiezers bijna allemaal dat ze geen racisten zijn. Ze vragen immers geen categorische uitsluiting op basis van culturele of etnische afkomst, maar laten de mogelijkheid tot inclusie in onze samenleving open. Het terugkerende refrein is dat vreemden zich *alleen maar* moeten aanpassen aan onze manier van leven.

“Dus ik vind dat men altijd: als men gast is in een land (...) dat men zich ook aanpast en ze verplicht om de taal te leren en te werken. Dat is eigenlijk vooral een belangrijk punt. (...) Ik heb niks tegen migranten die zich aanpassen.” (P27: Man, 37 jaar, vrij beroep)

De plicht tot integratie wordt steeds weer verbonden met de verwachting dat vreemden de landstaal spreken, werken, participeren, bijdragen betalen, goed gedrag stellen, onze cultuur respecteren en uiteraard uit de criminaliteit blijven. Deze voorwaarden lijken nogal evident en algemeen aanvaardbaar, maar tegelijkertijd blijken al snel de dubbele bodems in hun spreken. Integratie betekent immers niet noodzakelijk samenleven op gelijke voet, laat staan dat er ruimte is voor onderhandeling. Ten eerste wordt beklemtoond dat de Andere de *taal* – en bij uitbreiding de cultuur – van het gastland moet kennen. Ofschoon ze hun eigen taal niet moeten opgeven, wordt er wel verwacht dat men Nederlands kent en praat.

“Ja, als ze hier willen wonen en werken, dan moeten ze de taal spreken. Dat gaat niet anders, ze moeten de taal spreken.” (P61: Man, 46 jaar, vrachtwagenchauffeur)

“Zij moeten maar onze taal leren, want zij komen toch in ons land wonen, op onze kap.” (P59: Man, 24 jaar, werkloos)

Een gemeenschappelijke taal wordt om twee redenen noodzakelijk geacht: elkaar verstaan zorgt voor een gedeeld begrip en maakt authentieke communicatie mogelijk; maar het wordt ook als noodzakelijk gezien om aansluiting te vinden op de arbeidsmarkt en in de brede samenleving. De taal van het gastland is bijgevolg niet alleen essentieel voor de sociale cohesie, maar opent voor vreemden ook deuren en biedt kansen om volwaardig burger te worden. Toch schuilt er in hun roep om Nederlands te leren meer. Geen Nederlands kennen, wordt namelijk begrepen als een teken van disloyaliteit, als een weigering om de Vlaamse cultuur als standaard te erkennen. In de ogen van onze VB-respondenten moet de Andere zich voegen naar ons dictum dat men hier alleen Nederlands spreekt. Hier laat zich al iets zien van de éénrichtingslogica en van de machtsrelaties die achter de notie van ‘aanpassing’ schuilgaan, net zoals het de dominante positie bevestigt van waaruit de VB-kiezer verdere voorwaarden kan stellen.

Ofschoon sommige laaggeschoolde respondenten migranten als een bedreiging voor hun job zien, vormt *werken* en *productief zijn* voor alle respondenten toch een tweede essentiële integratievoorwaarde. Middels arbeid voorzien vreemden niet alleen in hun eigen levensonderhoud, maar betalen ze ook belastingen en leveren ze een bijdrage aan de sociale zekerheid. Geïntegreerde vreemden kunnen voor zichzelf instaan en een toegevoegde waarde creëren, waardoor de gemeenschap baat heeft bij hun verblijf. Arbeid wordt voorgesteld als hun toegangsticket waarmee ze kunnen toetreden tot de samenleving. In de ogen van onze respondenten verdienen ze een kans, maar moeten ze die wel zelf grijpen. De nadruk ligt op de eigen verantwoordelijkheid. Het is aan de individuele migrant – niet aan de ontvangende gemeenschap – om zichzelf

te integreren en inspanningen te leveren op het vlak van taal en werk (vgl. Kundnani, 2007, pp. 33-35). Weinigen zien de noodzaak van een integratiebeleid waarbij de overheid de mogelijkhedenvoorwaarden voor nieuwkomers optimaliseert om de taal te leren en om werk te vinden. Hun *individualisering* van sociale problemen leidt ertoe dat niet zozeer de structurele uitsluiting of discriminatie op de arbeidsmarkt als oorzaak van de hoge werkloosheid onder allochtonen gezien wordt, maar wel hun pertinente onwil om beter te integreren.

“Als een migrant wil werken en die wil leven zoals wij leven, dan heb ik daar geen problemen mee. Iedereen mag zijn kost verdienen.” (P64: Vrouw, 43 jaar, schoonmaakster)

“Iemand, een Marokkaanse jongen die bediende of arbeider is – of weet ik veel wat – en die hier net zo goed werkt of presteert als om het even welke andere persoon: die heeft evenveel rechten dan al de andere mensen. En dat is de normaalste zaak van de wereld.” (P46: Man, 41 jaar, bediende)

“Bijvoorbeeld, in de kebab- en pitazaken zijn ze zeer vriendelijk. Die mensen, die doen echt hun best.” (P9: Man, 18 jaar, student)

Werk integreert niet alleen omdat het aan het individu een inkomen geeft en aan de samenleving een bijdrage levert, je verdient er ook sociale waardering mee vanuit de dominante arbeidsethiek. De werkende vreemdeling toont zijn goede wil. Men gaat er inderdaad bij horen – ondanks het verschil. In die zin bestaat er ook een opvallende waardering voor allochtone ondernemers die vooruit willen en initiatief nemen (vgl. Kochuyt, 2010). Toch wordt de blik op de vreemde dikwijls vertroebeld door een sluier van achterdocht, namelijk het weerkerende vermoeden dat vele migranten niet willen werken en profiteren van de sociale zekerheid. Zij kunnen op weinig begrip rekenen (vgl. Abts & Kochuyt, 2013).

“De sociale zekerheid moet voorbehouden worden aan echte Belgen. Ik bedoel: geïntegreerde vreemdelingen en echte Belgen. Iemand die zijn eigen niet integreert, die amper de taal spreekt en die daardoor waarschijnlijk geen werk vindt, die moet geen sociale zekerheid krijgen.” (P59: Man, 24 jaar, werkloos)

“Een migrant die zoveel jaren werkloos is, awel: terug van waar hij komt (...) Wie naar hier komt en zich niet aanpast: terug van waar hij komt. Wie hier jaar en dag profiteert van onze sociale voorzieningen, zonder onze maatschappelijke regels te aanvaarden: buiten ermee! Zo eenvoudig!” (P43: man, 77 jaar, gepensioneerde zaakvoerder)

Ten derde maken het aanvaarden, respecteren en naleven van onze overtuigingen, waarden en normen, maar ook onze manier van leven, deel uit van de integratieconvenant. De nieuwkomer moet niet alleen trouw zweren aan de wetten én aan de vaag gedefinieerde waarden van de dominante cultuur, maar tevens goed gedrag vertonen. Hij moet zich aanpassen aan onze manier van leven – wat getuigt van de juiste ingesteldheid. Verblijven vreemdelingen hier illegaal of zijn ze veroordeeld voor criminele

feiten, dan pleiten meerdere stemmen weerom voor repatriëring. De autoritaire habitus pleit voor orde en fatsoen, voor gehoorzaamheid en eist een lik-op-stukbeleid waarbij culturele, morele en territoriale grenzen zonder meer samenvallen (vgl. Abts, 2012, pp. 861-866). Wie zich niet aanpast en over de schreef gaat, vliegt het land uit. Zeker illegale vluchtelingen moeten het als 'onuitgenodigde en ongewenste vreemden' ontgelden.

"De illegalen moeten worden opgespoord, die moeten allemaal worden teruggezonden. Is dat niet mogelijk, dan moeten ze verplicht worden om zich in te burgeren, en dan moeten ze ook werken. Zomaar een uitkering krijgen om niks te doen? En dat is niet alleen voor illegalen, dat is voor al de vreemdelingen. En de vreemdelingen die crimineel gedrag vertonen: gewoon buiten, terug naar afzender." (P6: Vrouw, 49 jaar, vertegenwoordigster-vertaalster)

"Ik vind niet dat alle vreemdelingen buiten moeten. Ik vind alleen diegenen die eigenlijk iets misdaan hebben, dat die dan wel terug moeten. Diefstal, of het is eender wat." (P33: Vrouw, 39 jaar, arbeidster)

Deze gesprekken geven al een eerste inzicht in de integratievisie van heel wat VB-kiezers. De nadruk ligt op de plichten van individuele nieuwkomers, eerder dan op de rechten (Joppke, 2007). Hun mengeling van neoliberale en communitaristische argumenten stelt de vreemde als individu – niet de gemeenschap of de verzorgingsstaat – verantwoordelijk. Zij dienen te voldoen aan de economische en culturele integratieverwachtingen vooraleer ze aanspraak kunnen maken op sociale en politieke rechten (Van Houdt, Suvarierol & Schinkel, 2011, pp. 410-412; Schinkel, 2010, pp. 269-271). Deze logica van '*earned citizenship*' stelt dat ze hun plaats en rechten moeten verdienen middels taal, arbeid en bijdragen aan de collectieve welvaart. Er moet getoond worden dat ze onze leefwijze en de fundamentele gemeenschappelijke waarden en normen van de gastsamenleving niet alleen respecteren, maar ook overnemen en in praktijk brengen. Voor de nieuwkomers komt moreel burgerschap vóór het verkrijgen van formeel burgerschap (Schinkel, 2008). Er wordt schikking en loyaliteit aan de gastsamenleving verwacht, waardoor burgerschap verandert van het recht anders te (mogen) zijn tot de plicht gelijkaardig te zijn. Sowieso blijkt uit het spreken van onze VB-kiezers weinig begrip of erbarmen voor de situatie en de problemen van de Andere. Hun oordeel is vaak krachtig en dwingend, wat weinig ruimte laat voor dialoog.

"Moeten de migranten van dezelfde sociale voorzieningen kunnen genieten als de Belgen? Ik zie niet in waarom niet, maar onder voorwaarden. Op voorwaarde dat zij voldoen aan wat, wat wij vinden over de inburgering: dat zij geslaagd zijn en dat zij voldoende ingeburgerd en ingeleefd zijn. Iemand die zich permanent verzet tegen onze manier van leven, daar vind ik ook dat er wel wat geknipt mag worden. Niet zozeer om die mensen te pesten, maar om die mensen te dwingen aan onze manier van leven." (P48: Man, 30 jaar, parlementair medewerker)

In feite is de logica der gevestigde VB-posities dat 'wij, het eigen volk' de regels bepalen. Integratie wordt zo een imperatief dat men eenzijdig aan de etnisch-culturele

Anderen oplegt en waarbij het aan hen is om de nodige geloofsbrieven voor te leggen, waaruit kan blijken dat zij inderdaad ‘goede migranten’ zijn. Zij moeten de bewijslast leveren, terwijl de autochtonen als titularis het exclusieve homologatierecht bezitten en de overheid deze eenzijdige verwachtingen autoritair moet afdwingen. Dit blijkt ook duidelijk uit de steeds terugkerende roep naar een inburgeringsexamen voor nieuwkomers.

Een morele rangorde van inschikkelijkheid: goede en slechte vreemdelingen

Dat de vraag naar integratie finaal om een erkenning en versterking van de autochtone machtspositie gaat, blijkt eens te meer wanneer onze respondenten diverse types migranten onderscheiden. Niet alle groepen vreemdelingen zijn in gelijke mate vreemd en moeten dan ook niet over dezelfde kam geschoren worden, dat zou in hun ogen pas racistisch zijn. Uit onze diepte-interviews blijkt dat er een onderscheid wordt gemaakt naar etnische groep, generatie, gender en arbeidsattitude. In feite komt het erop neer dat men weinig problemen heeft met de terughoudende en inschikkelijke vreemden die de gevestigde orde niet verstoren en de bestaande sociale en culturele standaarden ongemoeid laten. Vier types van vreemdelingen zijn minder zorgwekkend. Ten eerste zijn er de *afzijdige vreemden*. Door de band heeft men geen last van de Joodse of Aziatische gemeenschappen die sterk op zichzelf terugplooiën en nauwelijks deelnemen aan het publieke leven. Ofschoon er – paradoxaal – geen integratie is, worden deze groepen toch niet als een problematisch ervaren. Ze passen zich niet aan, maar bezorgen geen last en verstoren de publieke orde niet. Zij leven immers op zichzelf, waardoor ze buiten de gevestigden-buitenstaandersfiguratie vallen.

“Die mensen [Joden] hebben niks verkeerd gedaan. Ze pakken onze jobs toch niet af? Die hebben een eigen gemeenschap en die leven op hun eigen, die doen niks verkeerd.” (P5: Man, 43 jaar, werkloze)

“Je hebt eigenlijk culturen waar je niks last mee hebt. Ik vind eigenlijk, Joden bijvoorbeeld. Die mensen zijn ook van een andere cultuur, maar daar heb je eerder helemaal geen problemen mee. Ik denk bij Turken, dat je dat daar ook minder bij hebt en je hebt dus die andere culturen waar dat je dat dus wel meer hebt (...) Marokkanen, omdat die eigenlijk hitsig en nogal dwingend overkomen.” (P29: Vrouw, 43 jaar, kassierster in supermarkt)

Ten tweede heeft men ook weinig problemen met migranten die in het kader van de eerste naoorlogse golf van arbeidsmigratie naar België zijn gekomen – zeker als ze vroeger op onze vraag vuil werk hebben verricht. Men accepteert deze *oude vreemden* – ondanks hun gebrekkige kennis van het Nederlands en hun afwijkende religie, cultuurbeleving en klederdracht – omdat ze een historische bijdrage aan onze gemeenschap hebben geleverd én ze de gevestigde ruimte der groepsposities nooit echt in vraag hebben gesteld. Deze gastarbeiders kennen hun bescheiden plaats in de statushiërarchie. Om diezelfde reden classificeert men *vrouwelijke vreemden* – althans

zolang ze niet ostentatief een hoofddoek dragen – ook als weinig problematisch. Zij zijn immers toegewijd aan hun gezin en stellen zich in het publiek meestal terughoudend op. Meer zelfs, men ziet de allochtone vrouwen als slachtoffers van hun patriarchale cultuur en geloof.

“Bijvoorbeeld de Italianen: die zijn hier vroeger gekomen in de mijnen, daar hebben we nooit geen problemen mee gehad. De Joden, die hebben hier altijd gewoond. Die mensen, daar hebben we nooit geen problemen mee gehad. Nu komen de Marokkanen met massa's en daar heb je dan wel problemen mee.” (P37: Vrouw, 63 jaar, gepensioneerde)

“De meisjes van vreemdelingen, die doen beter hun best voor te studeren en die bereiken ook veel meer. Waarom? Omdat die beseffen dat ze hier, in dit land die kans krijgen. Terwijl in het land van hun herkomst krijgen ze die kans hoegenaamd niet.” (P77: Man, 76 jaar, gepensioneerde zelfstandige)

Ten slotte maakt men ook weinig woorden vuil aan de *bescheiden en werkzame* vreemden met wie men zich als naarstige autochtoon kan identificeren. Soms bestaat er zelfs enig medelijden omdat ze meestal minder gewaardeerd werk klaren en niet altijd goed behandeld worden. Niettemin maken ze geen amok maar stellen ze zich discreet op, zodanig dat ze bijna onzichtbaar worden. Zij worden gezien als hét voorbeeld van succesvolle integratie.

Andere groepen zijn dan weer minder welkom. De ongewilde vreemden zijn de zogenaamde onwillige en aanstootgevende dissidenten die nabij zijn en hun plaats opeisen – dus die zich het meest van al zouden moeten aanpassen, maar het niet (willen) doen. Zogenaamde allochtone *hangjongeren* – voornamelijk Marokkaanse en zwarte kerels – zijn het toonbeeld van de onaangepaste, gevaarlijke en parasitaire vreemdeling. Zeker in groep wordt deze jeugd als uiterst respectloos, verdacht en bedreigend ervaren. Ze worden onbetrouwbaar geacht, vijandig tegenover de gevestigde sociaal-culturele codes en daarmee symptomatisch voor de verloedering van de buurt (vgl. Abts, 2012, pp. 595-600). In de ogen van heel wat VB-kiezers zijn het niet meer dan arrogante nietsnutten die de lokale culturele orde alleen maar overhoop gooien, zich niet schikken naar de gevestigde regels en op generlei wijze een bijdrage leveren aan de samenleving (vgl. Gregory, 1998; Kefalas, 2003). Zij zijn ‘geen van ons’. De nabijheid van de Andere zorgt ervoor dat de klemtoon van hun betoog niet zozeer ligt op wie uitgesloten moet worden, maar wel op wat beschermd moet worden – namelijk ‘onze leefwijze’ (cultuur), de ‘sociale orde’ (macht) en onze sociale welvaart (collectieve belangen). De bedreiging slaat echter niet alleen op wat de Andere afpakt, maar ook en vooral op het feit dat de vreemde finaal de plaats van de bedreigde autochtoon wil inpikken (vgl. Ahmed, 2001, p. 346; Kundnani, 2001, p. 52).

“Mensen durven niet meer op straat te komen. Migranten, en ik spreek nu niet over migranten in het algemeen want je mag nooit veralgemenen. Maar bepaalde zijn toch zeer luidruchtig, bendes die over straat. Voor mij moeten ze nog niet agressief zijn, (...) Ze hebben een heel andere cultuur, meer een straatcultuur, leven meer op straat, roepen meer op straat. Terwijl de oorspronkelijke autochtone bevolking gedraagt zich anders.” (P27: Man, 37 jaar, vrij beroep)

“Ja, zeker die jonge mensen. Dat zijn echt nullen, dat zijn niksnutten, die doen niets, die dealen. Dat zijn gewoon jongens die achter ons maskes lopen. (...) Die oudere mensen, die doen niemand kwaad en die leven in hun huisje, maar die kijken wel naar ons (...) En wij werken, en zij? Babbelen en ons bekijken en dan weet je dat ze over ons spreken. (...) Wij moeten ons gordijnen dicht doen, want zij leven op straat, zij maken lawaai.” (P60: Vrouw, 41 jaar, arbeidster)

Uit de gebruikte classificaties blijkt dat ‘goede migranten’ niet noodzakelijk een toonbeeld vormen van integratie, maar dat de evaluaties samenvallen met de mate waarin vreemdelingen een zichtbare plaats innemen binnen de publieke ruimte, de culturele orde in vraag stellen en weigeren zich te schikken naar de gevestigde orde der groepsposities. Onze respondenten zeggen uitdrukkelijk dat ze de multi-etnische samenleving als dusdanig niet afwijzen, maar tegelijkertijd blijkt dat ze de Andere slechts accepteren ‘tot op een bepaald punt’ – namelijk zolang hij zich gedeisd houdt en daarbij loyaliteit en respect toont. Het cultureel pluralisme wordt dus onder strikte voorwaarden aanvaard.

“Dat wil in mijn ogen niet zeggen dat wij een hogere cultuur zijn of dat wij superieur zijn, zeker cultureel of zeker raciaal niet superieur aan mensen met een andere huidskleur of van een andere afkomst. Waar dat ik wel van overtuigd ben, is dat al die evenwaardige culturen het beste renderen in hun eigen bedding.” (P74: Man, 26 jaar, student)

Impliciet is men tot tolerantie bereid als de migrant niet te afwijkende overtuigingen, waarden en normen aanhangt en de gevestigde orde en groepsposities niet te veel uitdaagt. In het geval van de afwijkende en weerspannige Andere volgt al snel een *etnopluralistische* argumentatie (vgl. Taguieff, 2001 (1987)), die stelt dat culturen evenwaardig, maar niet verenigbaar zijn en dat het handhaven van het unieke karakter van verschillende culturen best gerealiseerd wordt door ze gescheiden te houden. Vanuit een essentialistische visie op cultuur ontwikkelen nogal wat VB-kiezers de redenering dat elke cultuur een eigen natuurlijke habitat heeft en dat vermenging van culturen alleen resulteert in ontworteling – juist omdat het mensen vervreemdt van hun eigen afkomst. De nadruk op verschil en scheiding – weliswaar met het oog op uitsluiting – is een bevreedende, zelfs paradoxale vaststelling, want als men aan onze respondenten vraagt wat ze idealiter verwachten van individuele vreemdelingen, staat niet teruggetrokkenheid of scheiding maar wel assimilatie of integratie voorop. Dit laatste impliceert echter dat de Andere onvermijdelijk één en dezelfde publieke ruimte betreedt, waardoor al gauw tal van bedreigingen opduiken die men liever wil mijden.

De gepaste plaats voor de vreemdeling: tussen privatisering en gastheerlogica

Heeft de Andere dan geen recht op verschil en laat deze integratiegedachte niet enige plaats voor culturele diversiteit? Toch wel, onze VB-kiezers erkennen het verschil, maar doen het af als een private aangelegenheid. Vreemden mogen behouden wat hen

dierbaar is, maar dan wel achter gesloten deuren. Het verschil moet geëvacueerd worden achter de muren van de eigen woning. Wat de publieke ruimte betreft, pleit men op zijn beurt voor conformisme. Integratie wordt zo een eenzijdig imperatief, waarbij in het publieke leven schikking en loyauteit van de Andere verwacht wordt. Centraal staat hierbij de notie van gastvrijheid, wat een bevestiging van de ongelijke relatie tussen gastheer en gast impliceert ter handhaving van de gevestigde machtsbalans der groepsposities. De gastheer aanvaardt de gast, maar de gast moet iets terugdoen: het burgerschap moet verdiend worden.

Tolerantie begint waar de publieke ruimte eindigt. Onze respondenten trekken een duidelijke grens tussen publiek en privaat. Van afwijkende Anderen wordt verwacht dat ze hun eigen cultuur onzichtbaar maken door het privaat te praktiseren. Deze visie op assimilatie stelt dat *“persons can be incorporated, but not their qualities”* (Alexander, 2013, p. 532). In het openbaar moeten ze onze manieren en omgangsvormen respecteren, naar ons luisteren en niet hun eigen gewoonten proberen op te dringen. Bij hen thuis doen ze daarentegen wat ze zelf willen. Omdat private zaken ook met eigen geld gefinancierd moeten worden, is het ook niet de taak van de overheid om hun cultuur of geloof te erkennen dan wel te subsidiëren. Eens te meer wordt de maatschappelijke verantwoordelijkheid naar het vreemde individu afgeschoven.

“Aanpassen, dat is de gewoonten en de belangrijkste punten van de autochtone cultuur nastreven: de taal, kleding, dat vooral, en het niet willen opdringen van eigen gewoonten. Dus voor mij moeten ze niet allemaal katholiek worden, zolang dat er maar een graad van respect voor de autochtone cultuur is.” (P27: Man, 37 jaar, vrij beroep)

“Oké, ik spreek nog altijd van het publiek leven en wat dat ze thuis doen en wat dat ze privé doen. Zolang ze niemand lastigvallen, dan doet iedereen wat dat hij wil. (...) Het dragen van Boerka. Ik vind ook, wij hebben onze regels hier, als zij dat thuis willen dragen is dat geen enkel probleem. (Maar) dat zijn onze regels hier: op het werk en in de school.” (P32: Vrouw, 46 jaar, huisvrouw)

“Waar ik wel soms problemen mee heb, is dat bijvoorbeeld de moslimgemeenschap in Borgerhout een moskee begint op te bouwen en daar nog overheidssubsidies voor krijgt. Dat vind ik eigenlijk wel absurd. Laat die mensen zo veel mogelijk onze cultuur overnemen vind ik (...) Ze subsidiëren vind ik een stap te ver. Daarmee geef je echt het verkeerde signaal van: behoud uw cultuur, blijf in uw gemeenschap, blijf samen klikken.” (P74: Man, 26 jaar, student)

Vaak halen onze respondenten aan dat het ‘van twee kanten moet komen’, maar het moet gesteld dat die twee kanten niet op gelijke voet staan. Van de allochtoon vraagt men gehorige inschikkelijkheid en in ruil is de autochtoon bereid tot een ‘beschaafde onoplettendheid’ (vgl. Goffman, 1963). Zolang de Ander geen manifeste problemen veroorzaakt, veinst men tolerantie – of beter, een onverschilligheid die geen aanstoot neemt aan de multi-etnische samenleving omdat de verschillen naar de private sfeer verhuisd zijn.

“Wij Belgen, wij zijn nu eigenlijk toch geen moeilijke mensen in het algemeen? Als ze ons gerust laten, dan laten wij ook iedereen gerust. Zo is nu eigenlijk een Belg.” (P37: Vrouw, 63 jaar, gepensioneerd)

De aanpassing die de ingezetenen verwachten, blijkt niet zo ontvankelijk als ze zich aanvankelijk aankondigt. Als men aan vreemden vraagt zich aan te passen, betekent dit niet zozeer dat zij zoals de ingezetenen Vlamingen worden – zulks zou de concurrentie vergroten. De paradox is dat heel wat VB-kiezers eisen dat de Andere zich aanpast en op dezelfde manier leeft als de autochtone Vlaming, maar tegelijkertijd impliceert hun versie van assimilatie zeker niet dat migranten ‘onze plaats’ moeten innemen. Wat men vooral verwacht, is dat de vreemden zich schikken in de maatschappelijke gehorigheid die de ingezetenen voorschrijven. Men tolereert de vreemde in zoverre dat hij onze buurt, onze positie, onze eigenheid en onze cultuur – dus de dominantie der gevestigde posities – niet verstoort en bedreigt. Elke allochtone vraag om minderheidsrechten, zelfbeschikking en gelijke uitkomsten of inspraak wordt van de hand gewezen – het getuigt zelfs van een gebrek aan respect, erkenning en dankbaarheid. Centraal staat de notie van gastvrijheid: onze VB-kiezers zien zichzelf als gastvrij, maar de migrant misbruikt hun gastvrijheid. Ze zien het eigen land als een huis – waar de gasten dan wel het recht hebben ‘bij ons’ te leven en te werken zolang ze maar een uitnodiging hebben en de regels van het huis respecteren en langs de voordeur komen, dus passeren langs de gastheer. In deze logica is gastvrijheid derhalve altijd voorwaardelijk – het gaat gepaard met plichten (vgl. Gibson, 2003, p. 374-378; Marci, 2013, p. 191-193). Conditionele gastvrijheid impliceert dat de gast iets moet terugdoen of teruggeven aan de gastheer. Of zoals Derrida (1998, p. 58) het stelt: “Bij mij thuis wil ik heer en meester zijn zodat ik iedereen kan ontvangen die ik wil. En iedereen die dan inbreuk maakt op mijn ‘thuis’, mijn zelfheid, mijn vermogen tot gastvrijheid, mijn soevereiniteit als gastheer, beschouw ik als een ongewenste vreemdeling en een virtuele vijand. De ander wordt een vijandig subject wiens gijzelaar ik dreig te worden.” De gastheerlogica legt bijgevolg de nadruk op hiërarchie, macht en controle, aangezien de gastheer iemand is die macht heeft om iets te geven aan de gasten en daarmee de controle behoudt. Het geassimileerde subject is een ondergeschikte en gehoorzame gast, terwijl de gastheer meester blijft over eigen huis en land (Derrida, 1998). In hoofde van onze VB-kiezers ontbreekt het echter heel wat vreemden aan respect en dankbaarheid, ze doen zelfs alsof ze thuis zijn en zetten daardoor de gastheer-gastfiguratie op haar kop: “*Ils sont plus chez eux que nous sommes chez nous.*” (Haegel, 2000: 87).

“Dat ze integreren zoals wij zijn en daarmee uit. Ik zou het al heel erg vinden dat ik mijn levenswijze moet gaan veranderen naar hen. Dat kan ik niet hebben, dat kan niet. Tenslotte leven wij in ons land en moeten zij zich aanpassen. (...) De Zavelstraat, het zit daar vol van die winkeltjes van die allochtonen. Ik loop daar precies rond als een vreemdeling.” (P11: Man, 66 jaar, gepensioneerd)

“De multiculturele samenleving, wat is uw mening daarover? ‘Bullshit’, ik vind dat ‘bullshit’, dat gaat nooit niet lukken. (...) Wij moeten weeral ons aanpassen aan hun methode

van leven, en hun methode van denken, en hun geloof. Maar zij passen zich totaal niet aan, aan ons. (...) Wij moeten wel proberen en wij moeten ons naar hen richten. Maar zij richten zich niet naar ons.” (P50: Vrouw, 49 jaar, werkloos)

Om te vermijden dat de gastheer de controle verliest en de machtsbalans tussen ingezetene en vreemde helemaal doorslaat, blijven sommige respondenten maar doorgaan met het opsommen van aanvullende voorwaarden. Integratie verwordt tot een inflatoire vraag naar onderschikking en finaal worden er intentieprocessen gevoerd, waarbij de vreemde gevraagd wordt zijn ‘goede wil’ te tonen of zich ‘Belg te voelen’. Aan de ene kant moet een moeilijke integratie dan wel te maken hebben met de slechte bedoelingen van de vreemdeling. Aan de andere kant eist men volledige identificatie met het nieuwe land – de Belgische nationaliteit hebben is niet genoeg, er moet tevens het manifeste gevoel van verbondenheid en loyaliteit aan het nieuwe gastland zijn. Daarom getuigt de dubbele nationaliteit van dubbelzinnigheid, terwijl de gevraagde loyaliteit exclusief hoort te zijn. Mensen moeten kiezen, ze kunnen niet in twee paar schoenen rondlopen. In hun zoektocht naar de kunstgreep om nieuwe Belgen – zeker op het vlak van politiek stemrecht – op afstand te houden, herdefiniëren sommige VB-kiezers nationaliteit zelfs als een raciaal-etnisch kenmerk. Dit racisme laat de Andere nooit helemaal toe – de onmiskenbare oorspronkelijke binding (cultureel verschil) dan wel afkomst (raciaal verschil) staan volledige integratie immers in de weg.

“Mensen die bewijzen dat ze van goede wil zijn, om zich aan te passen, om hier te leven en genieten van hetgeen wij hier allemaal opgebouwd hebben. Daar heb ik geen enkel probleem mee. (...) Helemaal geen probleem, geen zever, geen last, heb ik helemaal geen probleem mee. Maar mensen die trachten om ons systeem, onze maatschappij naar hun normen om te vormen, daar ben ik tegen. (...) Het gaat ergens om de manier van doen, het hebben van goede wil, wil je bijdragen.” (P75: Man, 43 jaar, bediende haven)

“Als ze in België wonen, moeten ze zich Belg voelen, niet Marokkaan of Turk.” (P5: Man, 43 jaar, werkloos)

“Een migrant blijft een migrant en dat is voor mij een vervalste pas. (...) Dat is geen Belg voor mij. Dus iemand die van een ander land komt, die Belg is geworden. (...) Bij ons in de wet kan dat dus wel, maar ik vind dat dat niet kan.” (P41: man, 32 jaar, havenarbeider)

“Maar een neger die naar hier komt en je maakt van hem een Belg, dat blijft een neger. En een Marokkaan blijft ook een Marokkaan. En waarom hebben die twee nationaliteiten? Omdat het geen mensen van ons zijn. Waarom mogen zij onze politiek bepalen? Zij zijn hier te gast, hé. Het woord zegt het zelf: ze hebben zich aan te passen aan onze zeden en onze gewoonten.” (P43: man, 77 jaar, gepensioneerde zaakvoerder)

Onze respondenten herinneren er gedurig aan dat zij als autochtonen hier als eersten op deze grond waren, wat hun een exclusief en onvervreemdbaar erfrecht geeft. Vanuit deze primordiale autochtonie (Roossens, 1998) eigenen ze zich een eenzijdig definitierecht toe over wat is en behoort te zijn. De Andere hoeft hierin geen zeg te hebben. Assimilatie is bijgevolg geen wederzijdse aanpassing en de publieke sfeer

geen open forum waar men de vreemde met andere culturele, religieuze en sociale affiliaties ontmoet, een dialoog aanknoopt of een bemiddeling start. Integendeel, de publieke ruimte lijkt wel een geprivilegieerd spreekgestoelte waarmee de gastheer zijn eigen gelijk veiligstelt en de gasten dictaten zoekt op te leggen. Dat in een wereld vol verandering ook de ingezetenen moeten aanpassen en bijstellen, zien vele VB-kiezers geenszins zitten. Naarmate ze zich bedreigd voelen, pogen ze de last van de multiculturele samenleving op de vreemde af te wenden en hanteert men in laatste instantie de referentie aan 'ons volk' en 'het eigen land' als argument om de eigen verzwakte positie te stutten en de gevestigde hiërarchie der groepsposities veilig te stellen. Of anders gezegd, de strijd gaat om de onderlinge relaties tussen wij en zij. In dit gewoel moet tevens het politieke stemrecht koste wat kost aan het eigen volk voorbehouden blijven. Stemmen betekent immers op voet van gelijkheid meespreken, maar met betrekking tot de Ander zijn noch die gelijkheid noch die inspraak vanzelfsprekend. Volgens de gastheer is de gast immers zijn gelijke niet en daarom dient hij niet te stemmen maar des te meer te luisteren naar de autochtone verwachtingen die eenzijdig kunnen dicteren hoe de zaken staan en dienen te verlopen.

De islam als onintegreerbaar verschil

De gastheer zoekt zijn bedreigde soevereiniteit en autoriteit te verdedigen. Hij poogt hierbij grenzen te trekken, maar gemakkelijk is het niet, want er zijn goede en slechte migranten, niet iedereen kan over dezelfde kam geschoren worden. Er zijn illegalen en ongewenste nieuwkomers maar ook tweede en derde generaties die in België geboren zijn en de Belgische nationaliteit hebben. Men laat zich geen racist noemen maar tezelfdertijd moet er toch een duidelijke demarcatie gevonden worden. Om dit te realiseren, valt men niet alleen terug op een moralisering van burgerschap, maar ook op een culturalisering van verschillen (vgl. Anthias, 2013). In laatste instantie wijzen omzeggens alle respondenten 'de islam' aan als noemer om al wat vreemd is van duiding te voorzien en zo denkt men de vinger op de wonde te leggen. In deze attributie moet de oorzaak van de gebrekkige integratie niet alleen gezocht worden bij de individuele vreemdeling, maar finaal ook bij zijn/haar geloof en cultuur die begrepen worden als een '*Fremdkörper*'. Zo worden allerlei fricties over de afwijkende gewoonten en gebruiken van de Ander al snel uitvergroot tot onoverbrugbare en onbemiddelbare culturele tegenstellingen: een botsing der beschavingen. Buurtgebonden spanningen worden in een internationaal perspectief geplaatst, waarbij de 'fundamentalistische en middeleeuwse islam' (traditie) tegen de 'verlichte, gesecculariseerde liberale democratie' (moderniteit) wordt afgezet. De essentialistische kritiek die moslims tot hun gemeenschap van oorsprong reduceert, concentreert zich uiteindelijk op de islam als een totaal andere godsdienst (vgl. Kundnani, 2007, p. 29-31). Graduele verschillen worden zo opgeschroefd tot een principieel antagonisme dat elke integratie annuleert – integendeel, het plaatst vriend en vijand tegenover elkaar. Het eigen volk komt zo tegenover de vreemde te staan die bedolven raakt onder een inflatie aan voorwaarden,

waarbij voorwaardelijke integratie al snel evolueert naar categorische sluiting. De radicale Andere wil en kan niet integreren.

“Ik denk wel dat de islam inderdaad een probleem is. Er is gewoon fundamenteel een groot verschil tussen onze manier, onze westerse manier en de islam, die het inderdaad moeilijk maakt. (...) De islam botst in verschillende punten toch met onze manier van leven en onze manier van godsdienst belijden – en ik denk dat het inderdaad niet anders kan, dat het dan botst.” (P32: Vrouw, 46 jaar, huisvrouw)

De respondenten hebben niet altijd veel weet van de islam. De punten van kritiek blijven stereotiep: het is een godsdienst die de vrouw onderdrukt, geen scheiding van kerk en staat kent en die primitief, intolerant en gewelddadig zou zijn. Zeker bij laaggeschoolde en oudere respondenten is de onbekendheid relatief groot en gaat men af op uiterlijkheden – vooral dan de hoofddoek als religieus-politiek symbool van achterhaald traditionalisme, religieuze dogmatiek en patriarchale onderdrukking. Bij de hoger opgeleide VB-kiezers gaat de kritiek echter verder. De radicale islam wordt beschreven als een veroveringsgodsdienst met een totalitair wereldbeeld dat onverenigbaar is met de liberale democratie en haar fundamentele waarden zoals individuele vrijheid, gelijkheid, tolerantie en medezeggenschap. De afkeer van de islam die hier de kop opsteekt, kent dus een breed rekruteringsveld gaande van angstige laaggeschoolden tot hoger opgeleiden die mensenrechten en liberale waarden inroepen. Op deze wijze weet islamofobie een spreidstand te maken waarbij de anders zo verdelende kloof tussen laag- en hoogopgeleiden alsnog overbrugd wordt (vgl. Spruyt & Elchardus, 2012). Daarnaast is het ook opmerkelijk hoe in deze islamkritiek de discretie van de ‘beschaafde onoplettendheid’ en de scheiding tussen privaat en publiek wordt opgeheven. Er is geen plaats meer voor het getolereerde verschil dat zich binnenkamers schuilhoudt. Omdat de islam niet rijmt met onze liberale waarden, kunnen moslims geen aanspraak maken op de vrijheid van godsdienst. Een dergelijke verdraagzaamheid is verraderlijk, want ze leidt tot een normvervaging, terwijl de islam als fundamentalistische broedhaard haar volgelingen radicaliseert. Zo wordt de Ander een potentiële terrorist.

“Ja, gelijk ge ze ziet op tv, vind ik de islam, lijkt me dat toch een apart geloof. Ja, ik denk dat de mensen misschien te fanatiek zijn bij de moslims en dat ze hun geloof te serieus nemen.” (P16: Man, 20 jaar, student)

“De islam is een obstakel. Als die beginnen met die vod op hun kop, die hoofddoek. Ik bedoel, dat is belachelijk. Zoiets is toch middeleeuws. Dat doe je niet, we zitten hier in een moderne samenleving. Dat is één van de eerste dingen die ze moeten doen: aanpassen, al die domme gewoonten buitensmijten.” (P59: Man, 24 jaar, werkloos)

“In de Koran staan meerdere bladzijden hoe dat ze ons, niet-islamieten, joden en christenen moeten verdelgen zonder enige gewetenswroeging. Dat is een heel barbaarse cultuur. Die zijn generaties lang opgestookt tegen ons. Wij zijn in hun ogen, zijn wij erger dan honden, erger dan varkens.” (P43: man, 77 jaar, gepensioneerde zaakvoerder)

In een gemediatiseerde wereld beperken beeldvormingen zich niet tot lokale realiteiten. Lokale wrevel, terroristische aanslagen en mondiale misstanden komen in elkaars verlengde te liggen. Zo wordt het mogelijk alle diversiteit en nuances door elkaar te haspelen en op één hoop te gooien om binnen het amalgaam scherp te stellen op extreme en marginale groepen. Het ‘kutmarokkaantje’ van om de hoek wordt de plaatselijke afgezant van Osama bin Laden of Islamitische Staat en daarmee begint de ‘*war on terror*’ in de eigen straat. Niet alleen de lokale macht van de gastheer staat onder druk, de islam bedreigt tevens de dominantie van het westen en de hele wereldorde.

“Kijk naar de wereld, kijk naar het nieuws. Overal waar dat er gezeik is, daar is de islam bij betrokken.” (P8: Man, 72 jaar, gepensioneerd)

“De islam is staat en godsdienst en zij willen de wereld veroveren – en daar ben ik wel absoluut bang van.” (P17: Vrouw, 64 jaar, gepensioneerde verpleegster en VB-mandataris)

Door de islam in te zetten in de strijd om belangen, identiteit en macht, wordt het conflict geculturaliseerd. De blik is gericht op de veelkoppige demon van de islam. De hele relationele kwestie wordt teruggevoerd tot de Andere die te verschillend is omwille van een religie die een geschil in het leven roept dat niet te bemiddelen valt. Elke mogelijkheid tot herkenning, begrip, dialoog of compromis wordt bij voorbaat uitgesloten. De islam zorgt voor een ultieme sluiting die een categorische demarcatie maakt tussen ‘wij’ en ‘zij’. Dit maakt integratie – ondanks alle voorwaarden die men oplegt – in laatste instantie dan toch onmogelijk. De aanvankelijk evidente vraag naar integratie strandt hiermee finaal op een onoplosbaar vraagstuk.

Conclusie

Integratie blijkt een begrip met een dubbele bodem. Burgerschap moet verdiend worden door middel van ‘aanpassing’, hetgeen zich lijkt aan te dienen als de evidente verwachting dat de vreemde de taal spreekt, werkt en de regels en wetten van het land respecteert. De vreemden moeten hun goede wil en juiste ingesteldheid tonen, waaruit blijkt dat ze ‘goede migranten’ zijn. Voor heel wat VB-kiezers volstaat dit echter niet en maakt het de vreemdeling al zeker niet tot onze gelijke. Dit artikel benadrukt dat de betekenis van integratie nauw verweven is met de visie op de ‘gepaste plaats van de vreemdeling’ binnen de gevestigden-buitenstaandersfiguratie. Daarbij kan men de Andere maar aanvaarden zolang hij/zij respect toont voor de dominante positie van de ingezetenen. Assimilatie impliceert dat aan vreemdelingen gevraagd wordt zich naar almaar meer autochtone dictaten te schikken – waarbij er weinig ruimte is voor dialoog en de nadruk eerder op de plichten dan op de rechten van de individuele nieuwkomers ligt. Integratie wordt een gelaagd, eenzijdig imperatief, waarbij er diverse strategieën ingezet worden om de gevestigde sociale orde en de autochtone titularispositie veilig te stellen. Zo wordt er vooreerst een duidelijke grens tussen publiek en privaat getrokken. Cultureel

verschil moet geprivatiseerd worden, waarbij de vreemde zijn afwijkende denkbeelden en gedragingen thuis mag praktiseren, terwijl in de publieke ruimte uitdrukkelijk dociele inschikkelijkheid en loyauteit aan de dominante groepsposities en cultuur geëist wordt. Cruciaal is de notie van gastvrijheid: de gastheer aanvaardt de gast zolang hij/zij de soevereiniteit van de gastheer in eigen huis en land niet ter discussie stelt. Dat VB-kiezers vooral bekommerd zijn om het behoud van macht en controle, blijkt ook uit de verwijzing naar hun primordiale autochtonie, waardoor de gastheer zijn superieure plaats gevestigd weet en boven de woelige concurrentie van de open samenleving blijft staan.

In de strijd om rang en status zien radicaalrechtse kiezers zichzelf als gastheer die aan de ongewenste gasten almaar meer bindende voorwaarden kan opleggen. Is die dociele inschikkelijkheid er niet, dan wordt dit de vreemdeling aangerekend in morele en uiteindelijk ook culturele termen. Waar het integratiebegrip aanvankelijk de deur nog op een kier zet voor de Ander, daar stevent het denken in morele en – vooral – culturele termen af op een categorische sluiting. De Andere wordt een gebrek aan goede wil, verantwoordelijkheid en betrokkenheid verweten, maar uiteindelijk wordt hij/zij ook geheel opzijgezet als onintegreerbaar omwille van de islam. De aandacht verschuift op die manier finaal van de individuele vreemdeling naar zijn/haar cultuur en geloof. In deze essentialistische diagnose worden overkomelijke fricties en verschillen opgeschroefd tot een onintegreerbaar antagonisme – een botsing der beschavingen. Het gevolg is dat integratie niet langer tot de reële mogelijkheden behoort. Het eigen volk komt tegenover de radicaal Andere te staan. Paradoxaal genoeg draait de roep om integratie bij een deel van de VB-kiezers uit op een etnopluralistische bijstelling. Culturen zijn onverenigbaar en om de suprematie van de autochtone groep te vrijwaren, dringt een scheiding zich op. Waar deze discursieve verschuivingen en ambivalenties meestal onder de radar blijven in kwantitatief opinieonderzoek, laat ons kwalitatief onderzoek beter toe voeling te krijgen met de dubbele bodems van het integratievertoog bij radicaalrechtse kiezers. Het toont daarenboven aan hoe kneedbaar opinies zijn en hoezeer ze kunnen ingepast en verder gearticuleerd worden binnen het discours van deze of gene partij. In elk geval blijkt dat ‘integreren’ of ‘zich aanpassen’ een uiterst dubbelzinnige opgave is, waarbij de gewenste en gepaste plaats van de vreemdeling afhankelijk blijft van het autochtone (voor)oordeel.

Bibliografie

- Abts, K. (2012). *Maatschappelijk onbehagen en etnopopulisme: moderniteit, burgers, ressentiment, vreemdelingen, politiek en extreemrechts stemgedrag*. Doctoraatsthesis Faculteit Sociale Wetenschappen KU Leuven, 1-1294.
- Abts, K. (2013). Het cordon sanitaire gewikt en gewogen: burgers tussen instrumentele pragmatiek en democratische principes. *Tijdschrift voor Sociologie*, 34(2), 97-124.
- Abts, K. & Kochuyt, T. (2013). De vreemde bedreiging van de verzorgingsstaat. *Tijdschrift voor Sociologie*, 34(3-4), 227-49.
- Abts, K., Swyngedouw, M., Meuleman, B., Baute, S., Galle, J. & Gaasendam, C. (2015). *Belgian National Election Study 2014. Codebook: Questions and Frequency Tables*. Leuven: ISPO-KULeuven/CLEO-ULg.

- Adam, I. (2013). Immigrant integration policies of the Belgian regions: sub-state nationalism and policy divergence after devolution. *Regional and Federal Studies*, 23(5): 547-569.
- Adam, I. & Deschouwer, K. (2016). Nationalist parties and immigration in Flanders: from Volksunie to Spirit and N-VA. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 42(8): 1290-1303.
- Ahmed, S. (2001). The organisation of hate. *Law and Critique*, 12: 345-365.
- Alexander, J. (2013). Struggling over the mode of incorporation: backlash against multiculturalism in Europe. *Ethnic and Racial Studies*, 36(4): 531-556.
- Anthias, F. (2013). Moving beyond the Janus face of integration and diversity discourses: towards an intersectional framing. *Sociological Review*, 61: 323-343.
- Brubaker, R. (2001). The return of assimilation? Changing perspectives on immigration and its sequels in France, Germany, and the United States. *Ethnic and Racial Studies*, 24(4): 531-548.
- De Gruijter, M., Smits van Waesberghe, E. & Boutellier H. (2010). *'Een vreemde in eigen land': Boze autochtone burgers over nieuwe Nederlanders en de overheid*. Amsterdam: Aksant.
- Dekker, R. (2016). Frame ambiguity in policy controversies: critical frame analysis of migration policies in Antwerp and Rotterdam. *Critical Policy Studies*, DOI: 10.1080/19460171.2016.1147365.
- Derrida, J. (1998). *Over gastvrijheid*. Amsterdam: Boom.
- Gibson, S. (2003). Accommodating strangers: British hospitality and the asylum hotel debate. *Journal of Cultural Research*, 7(4), 367-386.
- Goffman, E. (1963). *Behaviour in Public Places*. New York: Free Press.
- Gregory, S. (1998). *Black Corona: Race and the politics of place in an urban community*. New Jersey: Princeton University Press.
- Haegel, F. (2000). L'expression xénophobe dans une cité de banlieue: Le modèle de l'hospitalité dévoyé. In F. Haegel, H. Rey & Y. Sintomer (Ed.), *La xénophobie en banlieue effets et expressions*. Paris: L'Harmattan, 73-89.
- Joppke, C. (2004). The retreat of multiculturalism in the liberal state: theory and policy. *British Journal of Sociology*, 55(2): 237-257.
- Joppke, C. (2007). Beyond national models: civic integration policies for immigrants in *Western Europe*. *West European Politics*, 30(1): 1-22.
- Kefalas, M. (2003). *Working-class heroes: Protecting home, community, and nation in a Chicago neighborhood*. Los Angeles: University of California Press.
- Kochuyt, T. (2010). Het gat in de markt: over het ontstaan van een etnische economie in Brussel. *Ruimte & Maatschappij*, 1(4), 5-29.
- Kochuyt, T. & Abts, K. (2012). Een politieke kruisgang: over populistische beeldvormingen en de aanmaak van een kiespubliek. *Sociologie*, 8(1), 91-113.
- Kundnani, A. (2001). In a foreign land: the new popular racism. *Race and Class*, 43(2): 41-60.
- Kundnani, A. (2007). Integrationism: the politics of anti-Muslim racism. *Race and Class*, 48(4): 24-44.
- Loobuyck, P. & Jacobs, D. (2010). Nationalism, multiculturalism and integration policy in Belgium and Flanders. *Canadian Journal for Social Research*, 3(1): 29-40.
- Marci, T. (2013). Social inclusion in terms of hospitality. *International Review of Sociology*, 23(1), 180-199.
- Pulinx, R. & Van Avermaet, P. (2015). Integration in Flanders (Belgium) – citizenship as achievement. *Journal of Language and Politics*, 14(3): 335-358.
- Roosens, E. (1998). *Eigen grond eerst? Primordiale autochtonie, dilemma van de multiculturele samenleving*. Leuven: Acco.
- Schinkel, W. (2008). *De gedroomde samenleving*. Kampen: Klement.

- Schinkel, W. (2010). The virtualization of citizenship. *Critical Sociology*, 36(2): 265-283.
- Scholten, P. (2011). *Framing immigrant integration. Dutch research-policy dialogues in comparative perspective*. Amsterdam: Amsterdam University Press.
- Spruyt, B. & Elchardus, M. (2012). Are anti-Muslim feelings more widespread than anti-foreigner feelings? *Ethnicities*, 12: 800-820.
- Taguieff, P.-A. (2001). *The force of prejudice: On racism and its doubles*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Van Heerden, S., De Lange, S., Van der Brug, W. & Fennema, M. (2014). The immigration and integration debate in the Netherlands: Discursive and programmatic reactions to the rise of anti-immigration parties. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 40(1): 119-136.
- Van Houdt, F., Suvarierol, S. & Schinkel, W. (2011). Neoliberal communitarian citizenship: current trends towards 'earned citizenship' in the United Kingdom, France and the Netherlands. *International Sociology*, 26(3): 408-432.
- Van Krieken, R. (2012). Between assimilation and multiculturalism: models of integration in Australia. *Patterns of Prejudice*, 46(5): 500-517.
- Van Reekum, R. & Duijvendak, J. W. (2012). Running from our shadows: the performative impact of policy diagnoses in Dutch debates on immigrant integration. *Patterns of Prejudice*, 46(5), 445-466.
- Vlaams Belang (2010). *Immigratie: Problemen en Oplossingen*. Brussel: Vlaams Belang: 1-57.

Abstract

Vlaams Belang (VB) voters explicitly ask migrants to "adapt". Using in-depth interviews, this research analyses how VB voters view integration and what they see as the 'proper place for the foreigner'. Four strategies are used. First, VB voters advocate a privatisation of differences – the foreigner should keep deviant behavior to himself. Secondly, they argue for conformity in public spaces. Integration is taken as a unilateral imperative in which natives expect the compliance and loyalty of the Other. Doing so they refer to the notion of hospitality, confirming the power relationship between host and guest. The host takes the guest in, but expects something in return. The guest should earn his/her 'citizenship' through docile compliance. To confirm the sovereignty and authority of the host, two boundary-making strategies are used: moralisation and culturalisation. On the one hand, the Other is required to be a good, responsible and active citizen. On the other hand, differences are culturalised by referring to Islam as an antagonistic religion. The gradual difference is thus inflated into a non-integrable difference, aborting any realistic possibility for assimilation. The native ("own") people stand vis-à-vis the stranger, who is confronted with inflating conditions in which, for part of the VB electorate, the conditional integration tips over towards a categorical closure. For our analysis, we rely on in-depth interviews with 37 VB voters, conducted in Antwerp, Brasschaat and Schoten in 2004.

Keywords

integration, immigrants, hospitality, radical right, populism

Bijlage: overzicht respondenten

- P4: Man, 46 jaar, werkloos, ASO, samenwonend
P5: Man, 43 jaar, werkloos, lager TSO, gehuwd
P6: Vrouw, 49 jaar, vertegenwoordigster-vertaalster, universitair, gehuwd
P7: Vrouw, 64 jaar, gepensioneerde poetsvrouw, lager onderwijs, alleenstaand
P8: Man, 72 jaar, gepensioneerd, ASO, gehuwd
P9: Man, 18 jaar, student, BSO, thuiswonend
P11: Man, 66 jaar, gepensioneerd, lager onderwijs, gehuwd
P16: Man, 20 jaar, student, TSO, thuiswonend
P17: Vrouw, 64 jaar, gepensioneerde verpleegster (VB mandataris), niet-universitair hoger onderwijs, weduwe
P18: Vrouw, 67 jaar, gepensioneerde verpleegster, niet-universitair hoger onderwijs, gehuwd
P21: Man, 72 jaar, gepensioneerde zeeman, lagere school, gehuwd
P23: Man, 61 jaar, gepensioneerde kaderfunctie, universitair, gehuwd
P25: Vrouw, 61 jaar, gepensioneerde kleine zelfstandige, lager ASO, gehuwd
P27: Man, 37 jaar, vrij beroep, universitair, gescheiden
P29: Vrouw, 43 jaar, kassierster, BSO, gehuwd
P31: Man, 39 jaar, parlementair medewerker, universitair, gehuwd
P32: Vrouw, 46 jaar, huisvrouw, universitair, gehuwd
P33: Vrouw, 39 jaar, arbeider, Lager TSO, ongehuwd
P37: Vrouw, 63 jaar, gepensioneerd, ASO, gehuwd
P41: man, 32 jaar, havenarbeider, BSO, gehuwd
P42: man, 46 jaar, verkoper, niet-universitair hoger onderwijs, gehuwd
P43: man, 77 jaar, gepensioneerde zaakvoerder, lager onderwijs, gehuwd
P46: Man, 41 jaar, bediende, universitair, gehuwd
P47: Vrouw, 64 jaar, gepensioneerde huisvrouw, lager onderwijs, gehuwd
P48: Man, 30 jaar, parlementair medewerker, niet-universitair hoger onderwijs, gehuwd
P50: Vrouw, 49 jaar, werkloos, lager ASO, gescheiden
P58: Man, 44 jaar, beroepsmilitair, ASO, samenwonend
P59: Man, 24 jaar, werkloos, TSO, ongehuwd
P60: Vrouw, 41 jaar, arbeidster, TSO, samenwonend
P61: Man, 46 jaar, vrachtwagenchauffeur, lager ASO, gehuwd
P62: Man, 85 jaar, gepensioneerde arbeider, lager onderwijs, weduwnaar
P64: Vrouw, 43 jaar, schoonmaakster, lager TSO, gehuwd
P72: Man, 27 jaar, bediende, ASO, ongehuwd
P74: Man, 26 jaar, student, universitair, samenwonend
P75: Man, 43 jaar, bediende haven, lager ASO, gehuwd
P76: Man, 21 jaar, student, universitair, ongehuwd
P77: Man, 76 jaar, gepensioneerde zelfstandige, lager TSO, gehuwd