

Inhoudsopgave

<u>Inhoudsopgave</u>	1
<u>Dankwoord</u>	5
<u>Samenvatting</u>	6
<u>Leesleidraad</u>	9
1. Toelatingsbeleid.....	10
2. Het huidige minderhedenbeleid.....	12
2.1 Ontstaan.....	12
2.2 Minderhedenbeleid in grote lijnen.....	12
2.2.1 Missie en doelstellingen.....	13
2.2.2 Vijf doelgroepen.....	14
2.2.3 Kenmerken: inclusief en gecoördineerd.....	15
3. Het inburgeringsbeleid.....	15
3.1 Historiek.....	15
3.2 Doelgroep.....	16
3.2.1 Selectief beleid.....	16
3.2.2 Meerderjarige nieuwkomers.....	17
3.2.3 Minderjarige nieuwkomers.....	18
3.3 Doel.....	18
3.3.1 Het primaire en het secundaire traject.....	19
3.4 Het inburgeringsprogramma.....	19
3.4.1 Werving, intakegesprek en trajectplan.....	19
3.4.2 Het primaire traject.....	20
3.4.3 Overdracht.....	22
3.4.4 Het secundaire traject.....	22
3.5 Trajectbegeleiding en onthaalbureau.....	23
3.5.1 Trajectbegeleiding.....	23
3.5.2 Het onthaalbureau.....	23
3.6 Enkele kenmerken.....	24
4. Actualisatie van het minderhedenbeleid.....	24
4.1 Visie.....	24
4.2 Missie.....	26
4.3 Twee strategische doelstellingen.....	26
4.4 Besluit.....	26
5. Algemeen besluit.....	27

Hoofdstuk 2: Inventarisatie van de kritieken.....	28
1. Té ambitieuze doelstellingen	29
2. Burgerschap en integratie	30
2.1 Inburgering t.o.v. integratie.....	30
2.2 Inburgering t.o.v. burgerschap.....	31
2.2.1 Liberaal model van burgerschap.....	32
2.2.1 Communitaristisch model van burgerschap.....	35
2.2.3 Democratisch burgerschap.....	40
2.2.4 Postnationaal burgerschap.....	43
2.2.5 Besluit.....	44
2.3 Conclusie: een aanzet tot problematiseren.....	44
3. Professionele, educatieve én sociale zelfredzaamheid	46
4. De verantwoordelijkheden van de autochtone samenleving	49
4.1 Allochtonen én autochtonen moeten leren omgaan met diversiteit.....	50
4.2 De kloof tussen burger en politiek.....	52
5. De selectiviteit van het inburgeringsbeleid	54
6. Verplichte inburgering.....	55
7. Het secundaire traject.....	57
8. Besluit en verdere problematisering.....	58
Hoofdstuk 3: de natiestaat en het bestuur ervan.....	62
1. Wat betekent het idee van de natiestaat?.....	63
1.1 Het ideaal.....	63
1.2 Ontstaan.....	63
1.3 Realisering van het beginsel.....	64
1.4 Besluit.....	65
2. De natie-gedachte: revolutionaire natie en romantische natie.....	66
2.1 De revolutionaire notie van natie.....	66
2.1.1 Ontstaan van de natie.....	66
2.1.2 Het zelfbegrip van de natie.....	67
2.1.3 Wie behoort tot deze natie?.....	67
2.1.4 Diversiteit.....	68
2.1.5 Universalisme.....	69
2.1.6 Kritiek.....	70
2.2 De romantische notie van natie.....	71
2.2.1 Ontstaan van de natie.....	71
2.2.2 Het zelfbegrip van de natie.....	71
2.2.3 Wie behoort tot deze natie?.....	72

2.2.4 Particularisme.....	73
2.2.5 Kritiek.....	73
2.3 Besluit.....	74
3. Ambivalentie van reële naties.....	75
3.1 Een probleem van stabiliteit.....	75
3.2 Diversiteit.....	76
4. Voorlopige samenvatting.....	77
5. Het bestuur van een liberaal democratische rechtsstaat.....	79
5.1 Bestuur.....	80
5.2 Historisch overzicht.....	82
5.2.1 Liberalisme in de 19e eeuw.....	82
5.2.2 Sociale democratie in de eerste helft van de 20e eeuw.....	83
5.2.3 'Advanced liberalism' vanaf de tweede helft van de 20e eeuw.....	83
5.3 Het (zelf-)ondernemend ideaal.....	84
6. Algemeen besluit.....	86
7. Evaluatie van het inburgeringsidee.....	87
7.1 Nieuwkomers als probleem voor onze stabiliteit.....	88
7.2 Inburgering als oplossing voor het stabiliteitsprobleem.....	89
7.3 Is dit dan een oproep tot assimilatie?.....	90
7.4 Zegt inburgering dan meer over ons dan over hen?.....	92
8. Besluit en nieuwe problematisering.....	93
Hoofdstuk 4: Een natie als volk in gesprek.....	96
1. Een alternatieve visie op natie.....	96
1.1 De dialogale identiteit van de natie.....	98
1.2 De natie als som van de delen plus een extra.....	99
1.3 Vrijheid en gelijkheid.....	101
1.4 Universalisme en particularisme.....	102
2. Model-voorbeeld en praktijk-voorbeeld.....	104
2.1 Peter Sellars en The Children of Herakles (model-voorbeeld).....	105
2.2 Hongerstaking van Afghaanse asielzoekers.....	108
2.3 Universalisme op een particulier moment.....	112
2.4 Besluit.....	113
3. Wat impliceert dit voor inburgering?.....	115
3.1 De mensonwaardige zijde van inburgering.....	115
3.1.1 De dialogale identiteit van het mens-zijn.....	116
3.1.2 Inburgering is mens-onwaardig.....	118
3.2 Vorming voor nieuwkomers.....	119

3.2.1 Rancière over pedagogiek.....	120
3.2.2 Een alternatieve vormingsmethode?.....	122
3.2.3 Probleem.....	123
3.3 Twee aanbevelingen voor de vormingspraktijk.....	126
3.3.1 Vechten voor de democratie, is vechten tegen de slaap.....	126
3.3.2 If there is an answer, there must be a question.....	127
3.4 De ontvangende samenleving.....	129
4. Besluit.....	130
Nawoord.....	131
Referenties.....	133
Andere sites.....	137
Uit het archief van De Standaard.....	137
Beeldmateriaal en script van 'The Children of Herakles'.....	137

Dankwoord

Ze zeggen soms dat schrijven een eenzame bezigheid is. Dat klopt slechts gedeeltelijk. Je begint inderdaad alleen voor dat lege scherm en niemand kan je precies vertellen hoe het moet, noch voorspellen wat er komt. Je loopt je eigen weg. Maar dat doe je niet zonder de houvast van verschillende handen die je worden aangereikt. Sommige handen weiger je, en daarvoor wil ik me verontschuldigen. De andere grijp je, en die wil ik bedanken.

Danny Wildemeersch en Jan Masschelein, mijn promotors: om me te dwingen verder te denken en mijn redeneringen beter te argumenteren.

Myriam De Clopper, assistent podiumkunsten in de Singel, en Iris, verantwoordelijke voor het Sellars-project in de Singel: om me het project rond Peter Sellars te laten opvolgen.

Dirk Eerens en Stef Strobbe, docenten Maatschappelijke Oriëntatie in het Onthaalbureau Leuven: voor het bijwonen van enkele van jullie lessen en voor de gesprekken achteraf.

Mijn ouders, familie en vrienden: voor jullie geduld en steun, voor jullie nieuwsgierigheid en interesse, en om vrijuit te mogen spreken over alweer datzelfde onderwerp.

Samenvatting

Met het onlangs gegeven startsein – 1 april 2004 – van de verplichte inburgeringstrajecten voor nieuwkomers, werd de inburgeringsthematiek druk besproken in de Vlaamse media. Vooral technisch-organisatorische problemen, zoals het tekort aan middelen om de sector te financieren, stonden centraal. Het debat is echter veel breder en veel fundamenteeler dan recent werd voorgesteld. In deze thesis wordt het inburgeringsdebat gereconstrueerd en geëvalueerd tegen de achtergrond van het spanningsveld universalisme en particularisme.

In het *eerste hoofdstuk* wordt het Vlaamse inburgeringsbeleid onder de loep genomen, en tegen de achtergrond geplaatst van enerzijds het huidige minderhedenbeleid (waar het inburgeringsbeleid deel van uitmaakt), en anderzijds het toelatingsbeleid (dat aan het inburgeringsbeleid voorafgaat).

In het *tweede hoofdstuk* worden de kritieken op het inburgeringsvoorstel geïnterpreteerd en uitgediept. Volgende problemen komen o.a. aan bod: Waarom werd de neutrale term ‘onthaal’ vervangen door de meer geladen term ‘inburgering’? Vanwaar komt de opmerkelijke wending in het inburgeringsbeleid om de trajecten verplicht te maken? Waarom krijgt de professionele zelfredzaamheid zoveel aandacht? Waarom wordt het secundaire traject van het inburgeringsvoorstel nauwelijks uitgewerkt? Welke reële betekenis krijgt het begrip ‘allochtoon burgerschap’? Wat is de verhouding tussen inburgering, integratie en assimilatie: een reël verschil of ‘Wortspielerei’? Deze vragen leiden tot een dubbele vraagstelling: ten eerste vraag ik me af of de inburgeringsplicht radicaal doorgedacht niet gelijk is aan de oude assimilatie-eis, waarbij aanpassing aan onze dragende particuliere cultuur verwacht wordt. Ten tweede stel ik de vraag of inburgering niet eerder functioneel is voor ons (de ontvangende samenleving die het moeilijk heeft met diversiteit) dan voor hen (de nieuwkomers die hulp nodig hebben in hun nieuwe omgeving).

In het *derde hoofdstuk* wordt een referentiekader geschetst van waaruit het inburgeringsvoorstel en de geïnterpreteerde kritieken geëvalueerd worden. Het vertrekpunt is een algemene analyse van het begrip natiestaat, waarvoor ik me voornamelijk baseer op een aantal artikels van Van de Putte.

Het ideaal van de natiestaat ‘voor elke natie een staat en één staat voor de gehele staat’ blijft tot nog toe een sterke referentiepool voor ons politieke denken. Desondanks is het niet duidelijk wat het begrip ‘natie’ precies betekent. Conceptueel kunnen twee ideaaltypische visies op het begrip natie onderscheiden worden. Wanneer we natie begrijpen als demos, is de natie een neutrale entiteit ontstaan vanuit een contract tussen vrije individuen en gedragen door universeel geldende principes. Dit is de revolutionaire, liberaal democratische invulling van natie. In de romantische betekenis – natie als ethnos – is de natie een historisch gegroeide gemeenschap bepaald door tal van eigenheden, karakteristieken en particulariteiten. In werkelijkheid blijkt echter dat deze twee ideaaltypes niet radicaal te scheiden zijn. Dit manifesteert zich zeer duidelijk in een liberale rechtsstaat die omwille van zijn individualistische uitgangspunt te kampen heeft met een fundamenteel stabiliteitsprobleem. In de praktijk blijkt bijgevolg dat het universalisme van de liberale natie (onvermijdelijk maar ook bewust geactiveerd) gedragen wordt door de etnisch-culturele particularismen van de dominante meerderheid. Opvoeding, vorming en onderwijs kunnen daarbij ingeschakeld worden als doeltreffende socialiseringsinstrumenten om desintegratie van de samenleving te vermijden en de bestuurbaarheid ervan te garanderen.

Aan Van de Putte ontleen ik het inzicht dat een liberaal democratische rechtsstaat zich onvermijdelijk en doelbewust beroept op datgene wat men in principe wou uitschakelen: de etnische romantische logica. Uit de literatuur gebaseerd op Foucault blijkt dat dit niet de enige strategie is die een bestuurlijk regime kan inzetten om de stabiliteit van een samenleving te garanderen. Ik beschrijf drie historische periodes waarbij het stabiliteitsprobleem en de oplossingen ervoor een andere gedaante krijgen. Doorheen deze periodes zien we telkens dat het bestuur van een samenleving een bepaalde zelf-relatie stimuleert. Na het morele individu van de 19^e eeuw, en het sociale individu van het begin van de 20^e eeuw, wordt dat in toenemende mate het (zelf-)ondernemende en autonome individu van vandaag.

Na dit theoretische luik ga ik na op welke manier het inburgeringsvoorstel de interesse in bestuurbaarheid en stabiliteit weerspiegelt. Nieuwkomers confronteren de liberale rechtsstaat immers keer op keer met het stabiliteitsprobleem, want zij staan model voor (totnogtoe) niet-gesocialiseerde elementen in onze samenleving die het geheel kunnen ontwrichten. Ik probeer aan te tonen hoe het inburgeringstraject mogelijk op tweevoudige manier assimilerend werkt.

Ik besluit dit hoofdstuk met de stelling dat heel onze maatschappij-orde (en dus ook inburgering) gericht is op het ideaal van eenheid, inclusie, assimilatie, ondernemerschap, participatie, en stabiliteit. Elke vorm van potentiële verdeeldheid wordt gemanipuleerd

toddat hij/ zij doordrongen is van dit universalistische ideaal. Het is manipulatie, want tegenover het universalisme staat het particularisme en het behoud van eigenheid, maar dat leidt tot exclusie, marginalisering en separatie. Ik stel daarom de vraag of er een alternatief bedacht kan worden dat voorbijgaat aan het uitzichtloze debat tussen universalisme en particularisme: een alternatief waarbij nieuwkomers *niet* benaderd worden als potentiële verstoorders van onze 'democratische' orde; en dat *wel* recht doet aan verschil en verscheidenheid, zonder dat dat exclusie impliceert?

In het *vierde hoofdstuk* wordt dit alternatief uitgewerkt. Ik baseer me hiervoor op een bepaalde opvatting van democratie (Rancière), nl. de democratie als moment waarop dat zij die niet mogen spreken, toch spreken; en waarop dat datgene wat niet mag gezegd worden, toch gezegd wordt. In dit perspectief krijgt ook de natie een andere betekenis, nl. een natie als volk in gesprek. De consequenties van deze redenering probeer ik door te trekken naar het denken over de verhouding tussen nieuwkomers en de ontvangende samenleving.

Leesleidraad

Als een titel de meest beknopte samenvatting van een thesis dient te zijn, dan doet mijn titel vermoeden dat het over inburgering gaat. Dat is een keuze die gemaakt is bij het begin van het proces en die het onderzoeksterrein heeft afgebakend. In de eerste helft van deze verhandeling kan deze afbakening vrij strikt genomen worden: in het eerste hoofdstuk wordt het inburgeringsbeleid omschreven, in het tweede hoofdstuk worden de geformuleerde kritieken op dit beleid geïnventariseerd. In de twee hoofdstukken die volgen wordt, denk ik, de getrokken grens overschreden. De analyse, de evaluatie en het alternatief die/ dat wordt uitgewerkt, blijft niet beperkt tot de inburgeringsthematiek alleen, maar heeft ook implicaties voor andere vormen van opvoeding, vorming of onderwijs, en zelfs voor het samenleven in het algemeen. Beschouw de tekst dus als een begin zonder einde...

In het derde hoofdstuk wordt een algemeen referentiekader geschetst van waaruit het inburgeringsvoorstel geanalyseerd en geëvalueerd wordt. In het vierde hoofdstuk wordt gezocht naar een alternatief. Spreken over 'een alternatief' doet misschien gevaarlijke maar begrijpbare verwachtingen ontstaan; gevaarlijk, omdat ik ze wellicht niet zal kunnen inlossen; begrijpbaar, omdat ik zelf ook met één voet in de valkuil van 'het alternatief' trapte. Beschouw mijn aanbevelingen eerder als een poging om te weerstaan aan de verleiding van oplossingen...

Tijdens het werken aan deze thesis, heb ik verschillende keren gedacht '*had ik maar geweten wat ik nu wist, dan had ik daar kunnen beginnen*'. Deze impuls – om op voorhand te willen weten wat de uitkomst zal zijn – lijkt me geen uitzonderlijke reactie in een samenleving waarin 'steeds meer en steeds sneller' de leuze is. Áls ik niet voor bepaalde keuzes had gestaan, áls ik de verschillende mogelijkheden niet had moeten onderzoeken, en áls ik op voorhand wist welk spoor een doodlopende straat zou zijn, dán had ik inderdaad sneller kunnen evolueren en dan had ik meer kunnen bereiken. Maar gelukkig bleef dat bij dromen, hersenspinsels van een soms gemakzuchtige geest. Gemakzuchtig, omdat deze redenering ons confonteert met de problematiek van het hellend vlak: als ik alles op voorhand had geweten, dan had ik zelfs niet moeten beginnen. Tegenover deze illusie van de alwetendheid staat de concrete realiteit van het zoekproces, dat oneindig veel zinvoller was, is en zal blijven, dan gelijk welke uitkomst. Ik hoop dat ik de lezers van deze thesis kan prikkelen om voorbij het bestaande te gaan en om mee te delven in het onontgonnen terrein van het toekomstige. Beschouw het als een oneindige uitnodiging...

Hoofdstuk 1: Het inburgeringsvoorstel

Met het onlangs gegeven startsein – 1 april 2004 – van de verplichte inburgeringstrajecten voor nieuwkomers, werd de inburgeringsthematiek druk besproken in de Vlaamse media. Vooral technisch-organisatorische problemen zoals het tekort aan middelen om de sector te financieren, stonden centraal. Het debat is echter veel breder en veel fundamenteler dan recent werd voorgesteld. Het volgende hoofdstuk behandelt de kritieken die op het inburgeringsbeleid geformuleerd werden. In dit hoofdstuk omschrijf ik het inburgeringsvoorstel zoals het nu op tafel ligt.

In Vlaanderen maakt het inburgeringsbeleid deel uit van het minderhedenbeleid. Voor een goed begrip van het inburgeringsbeleid en de hele discussie daaromtrent is het interessant om eerst na te gaan op welke manier het inburgeringsbeleid deel uit maakt van het minderhedenbeleid. Inburgering, toen nog onthaal genaamd, is namelijk één van de drie sporen dat het minderhedenbeleid wil volgen. Bovendien overstijgen de kritieken die op het inburgeringsbeleid geformuleerd zijn (zie hoofdstuk 2), vaak de inburgering van nieuwkomers in strikte zin.

Hieronder geef ik een overzicht van de minderhedensector, maar eerst is het nodig te omschrijven - wie precies toegang verkrijgt tot het Belgisch grondgebied. Dit wordt omschreven in het toelatingsbeleid.

1. Toelatingsbeleid

Omwille van de aanslepende economische crisis en met het oog op de bescherming van de werkgelegenheid, werd op 1 augustus 1974 een totale immigratiestop afgekondigd. Die term is echter misleidend, want het betekent enkel dat België sinds 1974 geen werkkrachten meer rekruteert in het buitenland. Arbeidsimmigratie als legale instroomprocedure verloopt sindsdien onder strenge voorwaarden. Maar het aantal vreemdelingen bleef toch toenemen door voornamelijk gezinshereniging, gezinsvorming en natuurlijke aangroei, en daarnaast werd vanaf het midden van de jaren '80 asielaanvraag een belangrijke legale instroomprocedure.

Wie precies toegang krijgt tot België en onder welke voorwaarden, staat te lezen op de website van de federale overheid¹. Hieronder geef ik slechts een beknopte

¹ <http://diplobel.fgov.be/nl/travel/visadetail.asp?textID=402> of http://www.dofi.fgov.be/index_1024.htm

samenvatting.

Voor een langdurig verblijf (langer dan 3 maanden)² in België gelden volgende voorwaarden. Voor onderdanen van de EU (en nog enkele landen) geldt het vrij verkeer van personen. Zij dienen enkel te beschikken over: een ziekteverzekering, toereikende bestaansmiddelen (bijvoorbeeld in de vorm van een arbeidscontract), en een identiteits-/nationaliteitsbewijs. Onderdanen van andere landen zijn onderworpen aan de visumplicht. De Dienst Vreemdelingenzaken beslist, na een onderzoek, of het visum wordt verleend. Afhankelijk van tot welk type immigrant men behoort, heeft men andere documenten nodig bij de aanvraag van het visum. Het kan gaan om een werkvergunning of een beroepskaart, een bewijs van goed zedelijk gedrag, een medisch attest of een ziekteverzekering, bewijsdocumenten van de familieband, bewijs van toereikende bestaansmiddelen... Het gaat om onderstaande types immigranten:

- Arbeidsmigranten: loonarbeiders, journalisten of zelfstandigen
- Personen die zich in België willen vestigen zonder een winstgevende activiteit uit te oefenen
- Gezinsherenigers: de wettelijke echtgeno(o)t(e), de kinderen jonger dan 21 jaar of die ten laste zijn, de bloedverwanten in opgaande lijn indien ze te ten laste zijn
- Geadopteerde kinderen
- Vreemdelingen die naar België komen om er samen te wonen in het kader van een duurzame relatie
- Vreemdelingen die naar België komen om er te huwen
- Vreemdelingen die naar België komen om er te studeren

Daarnaast zijn er een heel aantal vluchtelingen die via een asielaanvraag toegang verwerven tot ons land. Wie als vluchteling erkend wordt, ligt vast in de Conventie van Geneve (1951): elke persoon die zich buiten zijn land van herkomst bevindt en die de bescherming van dat land niet meer kan of wil invoeren omdat hij vreest voor vervolging omwille van zijn ras, religie, nationaliteit, zijn behoren tot een bepaalde sociale groep of zijn politieke overtuiging. In praktijk is deze definitie voor ruime interpretatie vatbaar en er is dan ook veel kritiek op. Er zijn in België drie betrokken instanties die beslissen over de ontvankelijkheid van de asielaanvraag: de Dienst Vreemdelingenzaken, het Commissariaat-generaal voor Vluchtelingen en Staatlozen en de Vaste Beroepscommissie voor Vluchtelingen.

² Ik beperk me hierbij tot de voorwaarden voor langdurig verblijf, omdat deze groep de doelgroep vormt van het minderhedenbeleid en het inburgeringsbeleid.

2. Het huidige minderhedenbeleid

2.1 Ontstaan

Voor de jaren '80 was de aandacht voor het samenleven van groepen mensen met verschillende etnische of religieuze achtergrond tamelijk beperkt. Dit was niet onbegrijpelijk, want "men was ervan overtuigd dat de allochtone werknemers slechts *tijdelijk* in België zouden verblijven; het waren *gasten* waarvan werd aangenomen dat zij na verloop van enkele jaren naar de heimat zouden terugkeren" (Van den Broeck & Foblets, 2002). Langzaam groeide echter het besef dat deze migranten hun verblijf in België als definitief gingen beschouwen. De overheid werd zich bewust dat België een immigratieland was en dat ook zou blijven, en daarom verdiende het thema beleidsaandacht.

Een tweede reden waarom het migrantenthema aan interesse won, was het toenemend succes van extreem rechts bij de verkiezingen. De verslechterde conjunctuur beïnvloedde de wijze waarop men 'gastarbeiders' bekeek en opende de ruimte voor een retoriek van 'eigen arbeidsvolk eerst'. Dit werd beschouwd als een signaal naar de overheid toe om het 'migrantenvraagstuk' niet langer te negeren. Op het einde van de jaren '80 werd het dan ook een volwaardig en prioritair beleidsthema. Dit resulteerde niet alleen in strengere toelatingsvoorwaarden, maar had eveneens gevolgen voor enerzijds de eisen die gesteld werden aan en anderzijds de kansen die voorzien werden voor de immigranten. Vandaag is er een breed landschap van instellingen, voorzieningen, regelingen... die ten behoeve van het samenleven van verschillende bevolkingsgroepen ingesteld zijn. Via het minderhedenbeleid en het inburgeringsbeleid wordt de sector gecoördineerd. De antiracismewet, de antidiscriminatiewet en het gelijke kansenbeleid zijn andere instrumenten waarmee de multiculturele samenleving in goede banen wordt geleid.

2.2 Minderhedenbeleid in grote lijnen

Met de term 'minderhedenbeleid' wordt verwezen naar het Vlaamse beleid ten aanzien van etnisch-culturele minderheden. Het bestaande minderhedenbeleid kreeg vorm via het strategisch plan goedgekeurd door de Vlaamse regering op 24 juli 1996 en het minderhedendecreet van 28 april 1998, waardoor dit beleid een wettelijk kader kreeg.

De minderhedensector wordt echter constant geconfronteerd met nieuwe vragen, ontwikkelingen en uitdagingen en daarom besliste de Vlaamse regering op 25 oktober 2002 om het minderhedenbeleid te evalueren en te actualiseren, via de opmaak van een geactualiseerd strategisch plan. Ik zal op het einde van dit hoofdstuk weergeven op de drempel van welke veranderingen het minderhedenbeleid staat.

2.2.1 Missie en doelstellingen

Op de website van de Vlaamse Overheid³ kan men de missie terugvinden van het Vlaamse minderhedenbeleid: "Het minderhedenbeleid wil minderheden die legaal in ons land gevestigd zijn, de kansen en mogelijkheden geven om als volwaardige burgers aan de samenleving deel te nemen. Daarnaast schept het ook de voorwaarden om minderheden die tijdelijk in ons land verblijven, menswaardig op te vangen en te begeleiden in onze samenleving en dit met respect voor de fundamentele mensenrechten."

Deze missie vertaalt zich naar vier strategische doelstellingen. De eerste drie maken de kern uit van het minderhedenbeleid, dat men ook wel beschrijft als een driesporenbeleid:

- Het *emancipatiebeleid* richt zich tot allochtone burgers die hier legaal gevestigd zijn, erkende vluchtelingen en trekkende bevolkingsgroepen. Bedoeling is hen te integreren in de samenleving en hen zo kansen te bieden om als volwaardige burgers deel te nemen aan onze samenleving.
- Het *onthaalbeleid* moet ervoor zorgen dat anderstalige nieuwkomers zo vlug mogelijk hun weg vinden in onze maatschappij en zelfstandig kunnen functioneren. Vanaf 2000 spreekt men echter niet meer over onthaalbeleid, maar gebruikt men de term *inburgeringsbeleid*. Dit wordt verder in dit hoofdstuk meer uitgebreid besproken. In de Memorie van Toelichting bij het ontwerp van het inburgeringsdecreet wordt er weliswaar op gewezen dat "het inburgeringsbeleid en emancipatiebeleid onlosmakelijk met elkaar verbonden zijn. Emancipatie wordt beschouwd als het proces waarin de doelgroep op een volwaardige, evenredige en constructieve basis gaat participeren aan het maatschappelijk leven. Inburgering is dan ook de eerste opstap naar maatschappelijke emancipatie."

³ www.wvc.vlaanderen.be/minderheden/

- Het *opvangbeleid* wordt prioritair gevoerd op de beleidsdomeinen welzijn, gezondheidszorg en onderwijs, en is gericht op een menswaardige opvang, begeleiding en oriëntering van mensen zonder wettig verblijf.

De vierde en laatste doelstelling is gericht op het versterken van het maatschappelijk en bestuurlijk draagvlak voor het voeren van een minderhedenbeleid, omdat de slaagkansen van een beleid en het draagvlak voor het voeren van dit beleid nauw samenhangen.

2.2.2 Vijf doelgroepen

Het minderhedenbeleid is, zoals de naam doet vermoeden, gericht op etnisch culturele minderheden. Dit is een verzamelterm voor vijf doelgroepen. Afhankelijk van tot welke groep iemand behoort, heeft het beleid een andere behandeling in petto (zie 1.2.1 bij het driesporenbeleid), het is met andere woorden een gedifferentieerd beleid.

- *Allochtone burgers die hier legaal gevestigd zijn*: het decreet van 28 april 1998 verstaat onder allochtonen “personen die zich legaal in België bevinden, ongeacht of zij de Belgische nationaliteit hebben, en die tegelijkertijd aan de volgende voorwaarden voldoen: (a) minstens één van hun ouders of grootouders is geboren buiten België, en (b) zij bevinden zich in een achterstandspositie vanwege hun etnische afkomst of hun zwakke sociaal-economische situatie”.
- *Erkende vluchtelingen*: hetzelfde decreet definieert vluchtelingen als “personen die zich in België bevinden en die aan één van volgende voorwaarden voldoen: (a) zij zijn door België als vluchteling erkend op basis van het Internationaal Verdrag betreffende de status van vluchtelingen, ondertekend in Genève op 28 juli 1951, of (b) zij hebben in België asiel aangevraagd en hun aanvraag werd niet definitief afgewezen”.
- *Trekkende bevolkingsgroepen* (woonwagenbewoners en trekkende beroepsgroepen): de woonwagenbewoners worden in het decreet omschreven als “personen met een nomadische cultuur, die zich legaal in België bevinden en die traditioneel in een woonwagen wonen of gewoond hebben, in het bijzonder de autochtone voyageurs en de zigeuners, en degenen die met deze personen samenleven of er in de eerste graad van afstammen”.
- *Anderstalige nieuwkomers*: wie dat zijn wordt verder uitgewerkt in het inburgeringsbeleid.
- *Mensen zonder papieren*

Opvallend is dat niet louter de etniciteit belangrijk is om als etnisch-culturele minderheid in aanmerking te komen, maar in het eerste geval ook de sociaal-economische situatie, en in de twee laatste gevallen de behoefte aan ‘opvang of bijstand wegens hun

noodsituatie'. Met andere woorden, niet al wie wordt toegelaten tot het Belgisch grondgebied, komt in aanmerking voor het minderhedenbeleid.

2.2.3 Kenmerken: inclusief en gecoördineerd

Inclusief beleid verwijst naar de integrale aanpak waarbij binnen de diverse domeinen een beleid ontwikkeld wordt dat de nodige aandacht aan de minderheden schenkt. Elke Vlaamse minister is met andere woorden verantwoordelijk voor de realisatie van de doelstellingen van het minderhedenbeleid in zijn/haar domein. De coördinatie tussen deze verschillende domeinspecifieke maatregelen moet er voor zorgen dat het totaalbeeld verzekerd blijft, dat de beleidsinitiatieven voortdurend op elkaar afgestemd worden, dat overlappingsen en contradicties tussen de initiatieven van de verschillende ministers vermeden worden. Deze coördinatie is de verantwoordelijkheid van de coördinerende minister van Binnenlandse Aangelegenheden, Wonen en Inburgering (Marino Keulen), en van de Interdepartementale Commissie Etnisch-culturele Minderheden.

3. Het inburgeringsbeleid

3.1 Historiek

Immigratie is geen nieuw en evenmin een tijdelijk verschijnsel. Het is een blijvend gegeven, maar het karakter van deze migratie kan wel wijzigen. Sinds 1974 – het jaar waarin de immigratiestop werd afgekondigd – is arbeidsmigratie enorm afgenomen en vormen gezinsvorming, gezinshereniging en asielaanvragen de belangrijkste immigratiestromen.

Desondanks heeft het tot de jaren '90 geduurd vooraleer het belang van een adequaat onthaal van nieuwkomers op beleidsniveau werd onderkend. Tot 1980 werd in België enkel een immigratiebeleid gevoerd: er ging uitsluitend aandacht naar het begeleiden van de tewerkstelling van geïmmigreerde arbeiders. Daarna werd dit verruimd tot de zorg voor integratie van de hier aanwezige migranten en hun gezinnen. Van een specifieke aandacht voor nieuwkomers was op dat ogenblik geen sprake. Pas in 1991 werd het onthaal van anderstalige nieuwkomers een beleidsthema. In het begin was er alleen onthaalonderwijs voor anderstalige minderjarige nieuwkomers, maar vanaf 1996 groeide geleidelijk aan het besef dat de Vlaamse overheid de opdracht had eveneens te

investeren in een adequaat onthaal van meerderjarige nieuwkomers en een krachtdadig inburgeringsbeleid te voeren om hen op een snelle en duurzame wijze in te schakelen in onze samenleving en hen een toekomstperspectief te bieden.

De daarop volgende jaren werd er hard gewerkt om het inburgeringsbeleid verder vorm te geven. In 1998 werd het onthaalbeleid in het minderhedendecreet opgenomen als één van de drie beleidssporen. In 2000 legde de Vlaamse regering de contouren voor het inburgeringsbeleid vast in een afsprakennota. Deze nota bepaalt de krijtlijnen van het inburgeringsbeleid en geeft aan hoe de inburgeringsmiddelen moeten besteed worden. Er werd beslist om het inburgeringsbeleid gefaseerd in te voeren: een experimentele fase (2000-2002) om het beleid op te starten met het vooruitzicht op een decreet inburgering in 2002. Het decreet creëert voor nieuwkomers het recht op een aangepast onthaal, bepaalt de verantwoordelijkheden die moeten opgenomen worden door zowel de Vlaamse overheid als de lokale overheid (voor Brussel de Vlaamse Gemeenschapscommissie) om dit recht te garanderen, en het concretiseert de wijze waarop dit dient te gebeuren. Het geeft ook aan wat hierbij van de nieuwkomer zelf verwacht wordt.

Het decreet omschrijft inburgering als “een interactief proces waarbij de overheid aan vreemdelingen een specifiek programma aanbiedt, dat hun enerzijds de mogelijkheid biedt om zich eigen te maken met hun nieuwe sociale omgeving en anderzijds ertoe bijdraagt dat de samenleving de personen van de doelgroep als volwaardige burgers gaat erkennen, met als doel een volwaardige participatie van die personen in de samenleving.”

3.2 Doelgroep

3.2.1 Selectief beleid

Het inburgeringsbeleid is een selectief beleid: niet alle nieuwkomers kunnen/ moeten een inburgeringsprogramma volgen. Sommige nieuwkomers zijn verplicht het inburgeringsprogramma te volgen, anderen kunnen op basis van internationale regels en Europese wetgeving niet verplicht worden, maar behouden wel het recht om een traject te volgen. De overheid redeneert bovendien dat niet alle buitenlanders nood hebben aan een door de overheid georganiseerd en gefinancierd duwtje in de rug om vlot hun weg te vinden in onze samenleving. Daarnaast is het financieel en organisatorisch niet haalbaar om alle meerderjarige nieuwkomers met ingang van het decreet een onthaalprogramma op maat aan te bieden. Het afbakenen van prioritaire doelgroepen wordt dan een

noodzaak. Het criterium dat vooral een rol speelt, is het risico dat een buitenlander loopt om terecht te komen in een achterstandspositie.

'Oudkomers' worden eveneens uitgesloten van het inburgeringsbeleid. Zij vallen onder het algemene minderhedenbeleid. De Vlaamse regering onderschrijft dat naast een beleid voor nieuwkomers ook verdere inspanningen ten aanzien van de "oudkomers" nodig zijn. Meer bepaald moet in het kader van een definitieve regeling ook werk gemaakt worden van het taalonderricht aan allochtonen die hier al vele jaren wonen maar nog steeds onze taal niet spreken. Ook de socio-culturele component van de integratie moet verder worden uitgebouwd.

In de twee volgende paragrafen wordt weergegeven aan welke voorwaarden nieuwkomers moeten voldoen om tot de doelgroep van het inburgeringsbeleid te horen.

3.2.2 Meerderjarige nieuwkomers

De doelgroep van het inburgeringsbeleid bestaat uit nieuwkomers behorende tot één van onderstaande categorieën:

- volgmigranten (gezinsvormers en gezinsherenigers)
- ontvankelijk verklaarde asielzoekers
- erkende vluchtelingen
- geregulariseerden: mensen zonder wettig verblijf die door de regularisatie recht op verblijf verworven hebben
- slachtoffers van mensenhandel én ingeschreven in het Rijksregister
- vreemdelingen die een machtiging tot verblijf verkregen hebben in het kader van een duurzame relatie
- onderdanen van een lidstaat van de EER (Europese Economische Ruimte)
- arbeidsmigranten (zelfstandigen, leidinggevende personeelsleden, beroepssporters of trainers van beroepssportlui, schouwspelartiesten, vreemdelingen die een arbeidskaart B hebben verkregen o.b.v. een arbeidsmarktonderzoek.

Bovendien moet aan enkele bijkomende voorwaarden voldaan worden:

- Meerderjarig zijn
- Anderstalig zijn (niet Nederlandstalig)
- Recent zijn aangekomen (minder dan 1 jaar geleden voor de eerste keer zijn ingeschreven in een Vlaamse of Brusselse gemeente)
- Achterstandskenmerken vertonen (op het gebied van wonen, werken, onderwijs, gezondheid, maatschappelijke integratie,...) die kunnen leiden tot permanente kansarmoede (gebrekkige talenkennis, zwakke socio-economische positie, lage scholingsgraad).

- Van plan zijn zich voor langere periode wettelijk te vestigen in het Nederlandse taalgebied of in het tweetalig gebied Brussel-Hoofdstad.
- Voordien nog geen inburgeringsprogramma gevolgd hebben

3.2.3 Minderjarige nieuwkomers

Minderjarige nieuwkomers (tenzij zij niet vergezeld zijn van een persoon die over hen het ouderlijk gezag uitoefent) behoren eveneens tot de doelgroep van het inburgeringsbeleid, maar vormen een aparte categorie. Zowat alle minderjarige nieuwkomers vallen hier onder. Minderjarige nieuwkomers hebben immers, overeenkomstig het Internationaal Verdrag van 20 november 1989 inzake de rechten van het Kind, recht op leven, ontwikkeling, onderwijs, gezondheidszorg en maatschappelijke participatie. Het recht op onderwijs wordt gerealiseerd via het onthaalonderwijs waarbij de anderstalige minderjarige, ongeacht het verblijfsstatuut, een aangepast leertraject krijgt aangeboden, gericht op het verwerven van de nodige taalvaardigheid Nederlands en kennis van ons onderwijssysteem met als uiteindelijke doelstelling de integratie van de leerlingen in de reguliere klassen.

Het inburgeringsbeleid voor minderjarige nieuwkomers is aanvullend bij het onthaalonderwijs en beperkt zich tot trajectbegeleiding gedurende het primair inburgeringstraject (maximum 60 schooldagen). Toeleiding naar het onthaalonderwijs en naar andere voor de minderjarige relevante socio-culturele en welzijns- en gezondheidsvoorzieningen staat hierbij centraal. Het onthaalbureau wordt beschouwd als een tussenschakel tussen onderwijs en welzijn.

3.3 Doel

Om te voorkomen dat nieuwkomers in een blijvende achterstandspositie terechtkomen, heeft de Vlaamse overheid een preventief inburgeringsbeleid voorzien. Nieuwkomers worden immers geconfronteerd met een vreemde taal, andere waarden, normen en gewoonten, vaak ook onbegrip en intolerantie. Het inburgeringsbeleid heeft als doel nieuwkomers een opstap aan te reiken om als volwaardige burgers deel te nemen aan onze samenleving. Met een inburgeringsprogramma op maat wil de Vlaamse overheid de zelfredzaamheid van nieuwkomers bevorderen vertrekkende vanuit hun mogelijkheden en aspiraties. Dit moet een stimulans en een eerste begeleide opstap zijn om zich op een snelle en duurzame manier in onze samenleving te integreren, om volwaardig te kunnen participeren en om het harmonieus samenleven te bevorderen.

3.3.1 Het primaire en het secundaire traject

Het Vlaamse inburgeringsbeleid wordt geconcretiseerd in een inburgeringsprogramma dat bestaat uit een primair en een secundair traject met de overdracht als schakel tussen beide trajecten.

Het primaire traject beoogt een grotere *zelfredzaamheid* van de personen van de doelgroep. Onder zelfredzaamheid wordt begrepen dat deze personen in staat zijn actief hun levensloopbaan uit te bouwen en hiertoe voldoende de Nederlandse taal beheersen. Het decreet maakt onderscheid tussen drie vormen van zelfredzaamheid:

- sociaal: wanneer de Nederlandse taal voldoende beheerst wordt en er voldoende vertrouwdheid is met onze samenleving om er zelfstandig zijn/ haar weg te vinden;
- educatief: wanneer men in staat is een opleiding te volgen in het reguliere circuit (eventueel met het oog op professionele zelfredzaamheid);
- professioneel: wanneer men kan doorstromen naar de arbeidsmarkt met het oog op duurzame tewerkstelling of wanneer men in staat is een beroepsopleiding te volgen.

Het secundaire traject beoogt een *volwaardige participatie* van de doelgroep in de samenleving en biedt aan deze personen een vervolgt traject met het oog op de uitbouw van hun verdere levensloopbaan.

3.4 Het inburgeringsprogramma

In wat volgt bespreek ik stap voor stap de fasen in het inburgeringsprogramma. Voor de onthaalbureaus is een belangrijke rol weggelegd en trajectbegeleiding is de rode draad die doorheen heel het programma loopt. Dit komt aan bod in de volgende paragraaf.

3.4.1 Werving, intakegesprek en trajectplan

De doelgroep dient zo snel mogelijk op de hoogte te worden gebracht van het inburgeringstraject en toegeleid te worden naar het onthaalbureau. De toeleiding kan via verschillende kanalen geschieden. Meestal zal dit via de gemeente gebeuren, waar de nieuwkomer zich dient in te schrijven. De gemeente moet de nieuwkomer dan doorverwijzen naar het onthaalbureau.

Bij de aanmelding op het onthaalbureau onderzoekt de trajectbegeleider of de meerderjarige persoon tot de doelgroep van het inburgeringsbeleid behoort. Daarna wordt, in het intakegesprek, nagegaan of hij/ zij nood heeft aan het primair inburgeringstraject. Hierbij wordt rekening gehouden met de kennis van de Nederlandse

taal, de aanwezige voorkennis van de maatschappij, het opleidingsniveau van de persoon, de reeds verworven kennis en vaardigheden en de toekomstverwachtingen van de nieuwkomer. Na het intakegesprek wordt in overleg met de nieuwkomer een trajectplan en een inburgeringscontract opgesteld. Dit contract is een overeenkomst tussen de meerderjarige persoon van de doelgroep en het onthaalbureau waarbij beide partijen verbintenissen aangaan met betrekking tot het inburgeringstraject. Dit versterkt de wederzijdse engagementen van zowel de gemeente als de persoon van de doelgroep en maakt een individuele benadering mogelijk.

3.4.2 Het primaire traject

Het primaire traject wordt georganiseerd vanuit één van de acht onthaalbureaus die door de Vlaamse overheid erkend en gefinancierd worden. Het primaire traject behelst enerzijds een educatieve component en anderzijds een ondersteunend aspect via trajectbegeleiding, waarbij maatwerk centraal staat. Het educatieve programma is een driesporenprogramma: Nederlandse taal (NT2), Maatschappelijke oriëntatie (MO) en Loopbaanoriëntatie (LO), en is gericht op het toeleiden naar de reguliere voorzieningen via het verhogen van zelfredzaamheid.

Nederlandse taallessen (NT2): uit studies blijkt dat de meeste nieuwkomers zo snel mogelijk na hun aankomst werk willen vinden en de Nederlandse taallessen als middel bij uitstek hiertoe zien. Bovendien is het dé sleutel tot communicatie met mensen in hun omgeving. Onthaalbureaus geven deze cursus niet zelf, maar verwijzen de nieuwkomers door naar het Huis van het Nederlands. In samenspraak met de cursist bepalen zij welke reguliere aanbodsverstrekker NT2 hem/ haar het best kan dienen: de lokale centra voor basiseducatie of voor volwassenenonderwijs, of de universitaire talencentra. De basis NT2-opleidingen zijn gratis, en er wordt zo goed mogelijk aangesloten bij het niveau van de nieuwkomer. Na deze basisopleiding beheersen de meeste het Nederlands echter niet voldoende om te kunnen communiceren in het dagdagelijkse leven, ergens aan de slag te kunnen of om een opleiding te volgen. Het pakket NT2 heeft dan ook als doel in een zo kort mogelijke tijd een basistaalvaardigheid van het Nederlands te verwerven als opstap naar een vervolgcursus.

Maatschappelijke oriëntatie (MO): om zich te kunnen integreren in onze maatschappij, moeten nieuwkomers vertrouwd raken met het reilen en zeilen van de samenleving. Het programma MO, dat bij voorkeur in hun eigen taal wordt gegeven (of een contacttaal) en meestal door het onthaalbureau zelf wordt gegeven, kan hen hierbij helpen. Bedoeling is het zelfstandiger functioneren van de nieuwkomer te verhogen, enerzijds door kennis en

inzicht aan te reiken (informatief gedeelte) en anderzijds door een aanzet te geven tot het ontwikkelen van enkele competenties (informele educatie).

- Informatief gedeelte: hierbij tracht men kennis van en inzicht in onze samenleving en haar basiswaarden aan te reiken, informatie te geven over de geldende rechten en plichten en een zicht te geven op de structuur, normen en democratische waarden van de nieuwe samenleving. Er worden verschillende thema's die betrekking hebben op de verschillende facetten van ons maatschappelijk leven toegelicht: het politieke, sociale en economische leven in België en Vlaanderen, de werking van de gemeentelijke diensten, de gezondheidszorg, huisvesting, de arbeidsmarkt en de VDAB, het onderwijssysteem, de mobiliteit, het sociale zekerheidssysteem, het culturele leven en de vrijetijdsbesteding, het bank- en verzekeringssysteem, verblijfsstatuten, het openbaar vervoer, boodschappen doen, enz.
- Informele educatie: hierbij tracht men de basiscompetenties te ontwikkelen die noodzakelijk zijn voor het zelfstandig functioneren van de meerderjarige doelgroep. Er wordt aandacht besteed aan de ontwikkeling van interculturele competenties en van enkele essentiële vaardigheden, zoals een formulier invullen, de weg vinden op stadsplan,...

Loopbaanoriëntatie (LO): helpt nieuwkomers bij de uitbouw van hun levensloopbaan in de verschillende domeinen van hun leven, zoals onder meer gezin, werk, studie, vrije tijd, enz. Voor een groot aantal personen van de doelgroep zal de focus op tewerkstelling belangrijk zijn, terwijl voor andere de zorgverstrekking binnen het gezin prioritair worden geacht of het aanvatten of verderzetten van een studie die niet werd afgerond in het land van herkomst. Bedoeling is de nieuwkomer te informeren over en hem inzicht te doen krijgen in de arbeidsmarkt, het educatie- en vormingsaanbod en het socio-culturele aanbod. Het begrip 'levenslang leren' staat hierbij centraal.

Daarnaast moet de nieuwkomer ook inzicht verwerven in zijn eigen mogelijkheden, wensen, competenties en vaardigheden. Op basis daarvan kan de nieuwkomer zijn eigen levensloopbaan uittekenen en een gefundeerde keuze maken voor zijn vervolgtraject.

Er wordt gewerkt van twee uitgangsprincipes:

- De betrokkene is zélf in eerste instantie verantwoordelijk voor zijn levensloopbaan en wil er zelfstandig aan werken
- Er wordt voortgebouwd op de capaciteiten die iemand heeft. Het onthaalbureau helpt de nieuwkomer de meegebrachte bagage (diploma's, ervaringen en

competenties) die hij hier verder wil benutten, concreet te vertalen naar onze maatschappij

Het onthaalbureau heeft de eindverantwoordelijkheid voor het aanbod loopbaanoriëntatie binnen het primaire traject, maar kan daarbij een beroep doen op de expertise en specifieke kennis van een netwerk van verschillende partners die instaan voor het secundaire traject. Loopbaanoriëntatie is dus een gemeenschappelijke opdracht, waarbij het onthaalbureau het globale overzicht blijft behouden. Enkel voor personen met een professioneel perspectief heeft deze samenwerking momenteel reeds een voorlopige invulling gekregen.

3.4.3 Overdracht

De meeste nieuwkomers zijn na het primaire traject nog niet in staat om volledig zelfstandig en duurzaam hun weg te vinden in onze samenleving, maar kunnen wel doorstromen naar een secundair traject dat voorzien wordt door de reguliere voorzieningen. Het onthaalbureau, en meer bepaald de trajectbegeleider, begeleidt nieuwkomers bij de overdracht van het primaire naar het secundaire traject. Met het oog op een efficiënte en naadloze doorverwijzing is het nodig dat het onthaalbureau een stevig netwerk van reguliere instanties uitbouwt.

Het primaire traject wordt afgesloten bij de volledige overdracht van de betrokkene aan de reguliere voorzieningen, en dit ten laatste één jaar na de start van het programma. Bij de afronding van het primaire traject krijgt de nieuwkomer een inburgeringsattest, als bewijs dat de betrokkene het inburgeringstraject met succes gevolgd heeft.

3.4.4 Het secundaire traject

In het inburgeringsdecreet van 28 februari 2003 wordt het volledige traject benoemd, maar enkel het categoriale, zeer specifieke primaire inburgeringstraject wordt via het decreet gefinancierd en gedetailleerd geregeld. Voor het secundaire traject moet de doelgroep terecht kunnen bij de reguliere voorzieningen en diensten, die op die manier mee verantwoordelijk worden gesteld voor de uitbouw van een inclusieve samenleving. De secundaire trajecten worden dus minder categoriaal uitgewerkt en zijn toegankelijk voor andere groepen dan enkel de doelgroep van het inburgeringsbeleid.

Het secundaire traject staat in functie van de verdere uitbouw van de levensloopbaan. Hierbij wordt eveneens belang gehecht aan de sociale en culturele participatie van de doelgroep aan onze samenleving, maar toch is werk vinden vaak de eerste bekommernis van de nieuwkomers. Om de nieuwkomer met een professioneel perspectief vlot te laten doorstromen naar een beroepsopleiding, sloot de overheid een

samenwerkingsovereenkomst af met de VDAB. De VDAB heeft nu inburgeringsconsulenten in dienst die deze nieuwkomers moeten helpen bij hun loopbaanoriëntatie richting arbeidsmarkt. De overheid maakt op dit ogenblik ook werk van afspraken met de reguliere sectoren voor nieuwkomers die willen verder studeren of hun vrije tijd zinvol willen invullen.

De sector waar de doelgroep zijn vervolgtraject doorloopt, draagt weliswaar de eindverantwoordelijkheid voor het vervolgtraject, maar het onthaalbureau behoudt een opvolg- en signaalfunctie.

3.5 Trajectbegeleiding en onthaalbureau

3.5.1 Trajectbegeleiding

Een trajectbegeleider volgt de nieuwkomers gedurende het hele traject op en staat in voor de individuele begeleiding en het beoogde maatwerk. Hij/ zij streeft ook naar een integrale benadering van het primaire traject, met name een gelijktijdige aandacht voor de componenten onderwijs, welzijn, cultuur en tewerkstelling.

In een intakegesprek peilt hij naar hun achtergrond, interesses, capaciteiten en toekomstverwachtingen. Op basis daarvan stelt de trajectbegeleider, in overleg met de nieuwkomers, een gepast trajectplan samen. Doorheen heel het traject kunnen nieuwkomers bij de trajectbegeleider terecht voor vragen en problemen, die hij/zij ofwel zelf oplost ofwel doorverwijst naar gespecialiseerde instanties. Daarnaast zorgt hij/zij ervoor dat de nieuwkomers kunnen doorstromen naar het vervolgtraject. Hij/zij ondersteunt hen bij de uitbouw van hun levensloopbaan en is ook hun aanspreekpunt. Ook tijdens de verdere uitbouw van de levensloopbaan kan beroep gedaan worden op de trajectbegeleider.

3.5.2 Het onthaalbureau

Het onthaalbureau is de organisator van het primair trajectdeel en behoudt een opvolgfunctie bij de uitbouw van het secundaire traject. Het rapporteert hierover aan de Vlaamse overheid en de gemeente van het Nederlandse taalgebied of de Vlaamse Gemeenschapscommissie.

Het onthaalbureau bouwt een netwerk uit en participeert aan bestaande netwerken met alle voor het inburgeringsbeleid relevante reguliere voorzieningen. Dit gebeurt enerzijds met het oog op doorverwijzing van de doelgroep en terugkoppeling van de resultaten, en anderzijds wordt de verdere interculturalisering van de reguliere diensten en organisaties gestimuleerd.

3.6 Enkele kenmerken

Categoriaal én inclusief: het onthaalbureau organiseert enerzijds een specifiek programma op maat van de nieuwkomers (categoriaal), maar verwijst hen daarnaast ook door naar reguliere voorzieningen (inclusief). De verschillende onderwijsinstellingen, de VDAB, welzijns- en gezondheidsvoorzieningen, socio-culturele organisaties, zelforganisaties,... hebben elk hun verantwoordelijkheid in de begeleiding van nieuwkomers.

Maatwerk: de nieuwkomers kunnen zelf bepaalde accenten leggen in hun inburgeringsprogramma, afhankelijk van hun toekomstverwachtingen en mogelijkheden.

Verplichting: in de toekomst zal het volgen van een inburgeringstraject verplicht zijn voor (sommige) nieuwkomers. Het onthaalbureau zal moeten toezien op de aanmelding en regelmatige deelname van de doelgroep. Bij niet-naleving van de verplichting volgen sancties.

4. Actualisatie van het minderhedenbeleid

Op het einde van 2002 besliste de Vlaamse Regering dat het huidige minderheidsbeleid toe was aan actualisering. Hieronder beschrijf ik het voorstel tot nieuwe visie, missie en strategische doelstellingen dat opgesteld werd door een vaste plangroep aangesteld door de Vlaamse regering.

4.1 Visie

De Vlaamse Gemeenschap wil een open, verdraagzame en democratische samenleving realiseren, waarin volgende waarden centraal staan:

- respect voor de menselijke waardigheid en de realisatie van de grondrechten
- gelijkwaardigheid van ieder mens, met name de gelijkwaardigheid van man en vrouw
- de wederzijdse erkenning van en het wederzijds respect voor de ander
- ieder neemt vanuit zijn/ haar positie verantwoordelijkheid
- de scheiding van kerk en staat

Het vertrekpunt voor het geactualiseerde beleid bestaat uit drie vaststellingen: ongelijkheid, diversiteit en mondiale evoluties.

- Ongelijkheid: er kunnen drie gronden van ongelijkheid onderscheiden worden, (1) de etnisch-culturele achtergrond en de manier waarop de samenleving met deze achtergrond omgaat, (2) achterstellingsmechanismen, en (3) wederzijdse perceptie.
- Diversiteit: de Vlaamse samenleving is meer dan ooit een diverse samenleving en de etnisch-culturele diversiteit is daar slechts één vorm van. Het gevoerde beleid moet zowel aandacht hebben voor de rijkdom en kansen van diversiteit, als voor het onbegrip en de conflicten die ermee gepaard kunnen gaan. Een belangrijke uitdaging is het leren omgaan met de realiteit van diversiteit en met de implicaties hiervan.

Mondiale evoluties: Vlaanderen maakt deel uit van een geglobaliseerd wereldsysteem en er is nood aan een beleid dat hier (pro)actief en creatief mee omgaat.

De Vlaamse Gemeenschap beoogt verder de uitbouw van een samenleving waarin:

- eenieder op zijn eigen manier volwaardig meebouwt aan de samenleving in al haar maatschappelijke en politieke aspecten,
- eenieder zijn/ haar verantwoordelijkheid neemt om deze deelname mogelijk te maken
- de etnisch-culturele diversiteit als een element van rijkdom wordt beschouwd,
- eenieder zijn/ haar verantwoordelijkheid neemt om die rijkdom in open dialoog met en respect voor elkaar mee vorm te geven,
- eenieder met etnisch-culturele diversiteit kan omgaan.

Dit kan gerealiseerd worden via een inclusief, geïntegreerd, gecoördineerd en resultaatgericht overheidsbeleid dat zich richt op:

- het voorkomen en bestrijden van de achterstellingsmechanismen die de kansen van etnisch-culturele minderheidsgroepen in onze samenleving negatief beïnvloeden,
- het voorkomen en wegwerken van de bestaande achterstand waarmee etnisch-culturele minderheidsgroepen te kampen hebben,
- het aanreiken van instrumenten die de samenleving en haar voorzieningen helpen in het omgaan met de realiteit van etnisch-culturele diversiteit en al haar implicaties.

4.2 Missie

De Vlaamse Gemeenschap voert een daadkrachtig beleid, in antwoord op mondiale evoluties en op de diversiteit en ongelijkheid in de samenleving, met als effect een 'kleurrijk Vlaanderen' waarin alle mensen, ongeacht hun etnisch-culturele achtergrond, op grond van gelijkwaardigheid en gedeeld burgerschap, samen bouwen aan de ontwikkeling van de samenleving in al haar maatschappelijke en politieke aspecten.

4.3 Twee strategische doelstellingen

Bovenstaande visie en missie worden geconcretiseerd in twee strategische doelstellingen, nl.:

- de bevordering bij de hele bevolking van het samenleven in diversiteit, en het verhogen van de interculturele competentie van de politieke en maatschappelijke instellingen.
- de realisering van evenredige participatie en het faciliteren van emancipatie van de minderheidsgroepen die in ons land gevestigd zijn. Deze tweede doelstelling wordt geconcretiseerd als (1) uitwerken, operationeel maken en implementeren van een onthaalbeleid om nieuwkomers toe te laten zo vlug mogelijk aan de samenleving deel te nemen, en (2) uitwerken, operationeel maken en implementeren van een opvangbeleid voor mensen zonder wettig verblijfsstatuut.

4.4 Besluit

In de toekomst wil men dus afstappen van de klassieke invulling van het begrip integratie, en wil men een beleid ontwikkelen dat de diversiteit als positief feit erkent en tot uitgangspunt neemt, maar niet blind is voor het onbegrip en de conflicten die diversiteit met zich mee kan brengen. Op papier lijkt dit in elk geval een heel ander uitgangspunt: het huidige minderhedenbeleid viseert vooral de etnisch culturele minderheden en wijst dikwijls slechts bij wijze van aanvulling op de verantwoordelijkheden die de autochtone samenleving heeft bij het integratieproces van deze minderheden. Het voorstel tot actualisatie beschouwt allochtoon én autochtoon meer als *compagnons de route* in het opbouwen van de samenleving. Het is natuurlijk afwachten hoe dit geactualiseerde uitgangspunt zich zal vertalen in praktijk.

5. Algemeen besluit

Op het nieuwe inburgeringsbeleid zijn, op de korte periode van haar bestaan, reeds vele kritieken geformuleerd. Dit is niet te verwonderen, omdat het aansluit bij de sterk geladen term 'integratie'. Politiek gezien ligt de definitie van dit concept misschien wel vast, maar in het veld is de discussie nog volop aan de gang en komen de verschillende pijnpunten uit de integratiedefinitie steeds opnieuw naar boven. In het onderzoek naar de finaliteit van het Vlaamse inburgeringsbeleid (2001) wordt gewaarschuwd voor de "valkuilen van de Wortspielerei: zodra een bepaalde term te sterk geladen wordt, of men geen overeenstemming kan bereiken over zijn exacte definitie, wordt hij dikwijls stelselmatig vervangen door een verwant neologisme, waarover dan dezelfde definitorische discussies van voren af aan kunnen beginnen." Een belangrijke vraag die zal moeten opgehelderd worden is die naar de verhouding tussen inburgering en integratie. Meteen moet ook aandacht besteed worden aan de woordkeuze van inburgering. In het minderhedenbeleid van 1998 sprak men nog van 'onthaal' om dezelfde praktijk te benoemen. Wat ligt er achter deze terminologieverschuiving? Waartoe moet inburgering leiden en zijn dit realistische doelstellingen? De term 'in-burgering' roept immers verdergaande connotaties op die niet in het meer neutrale begrip 'onthaal' liggen. Kan men inburgering wel verplichten en waarom is dat nodig? Sommige politici benadrukken dat naast rechten en plichten ook waarden en normen moeten worden aangeleerd. Maar om welke waarden en normen gaat het dan? Onder de autochtonen is er immers ook geen consensus over hoe kinderen op te voeden, over de invulling van het algemene ideaal 'gelijkheid tussen man en vrouw',... Heeft het zin om zoals in Nederland, het inburgeringstraject af te sluiten met een inburgeringsexamen en wat wordt daar dan precies in getest? Krijgt de ontvangende samenleving voldoende verantwoordelijkheden in het slagen van de inburgering, en moeten zowel allochtonen als autochtonen niet inburgeren?

In het volgende hoofdstuk geef ik een uitgebreid overzicht van deze en andere kritieken.

Hoofdstuk 2: Inventarisatie van de kritieken

In dit hoofdstuk tracht ik een inventaris te maken van de kritieken die geformuleerd werden en worden op het inburgeringsbeleid. In 2000 waaide het concept vanuit Nederland over naar ons land en reeds van bij de start waren er bezwaren tegen de term, de achterliggende filosofie en de concrete aanpak. Rond 1 april 2004 – de definitieve start van de verplichte inburgeringsprogramma's voor nieuwkomers – is de discussie vooral gefocust op allerlei technische en organisatorische problemen, maar na het lezen van deze thesis zal het hopelijk duidelijk zijn dat de kritieken veel verder gaan en daarenboven meer fundamenteel van aard zijn. In dit hoofdstuk worden de kritieken op een rijtje gezet; in de volgende hoofdstukken worden ze verder uitgediept.

De kritieken zijn deels gebaseerd op de Nederlandse discussie. Het boek *Nieuwe burgers in de samenleving* uitgebracht door Foblets en Hubeau in 1997 biedt een goede situatieschets van hoe het minderhedenbeleid destijds in beide landen was geregeld. In dat boek gingen de auteurs er trouwens nog vanuit dat het inburgeringsbeleid van Nederland in België nooit zou aarden, en toch werd het quasi gekopieerd. Vanzelfsprekend zijn er een heel aantal parallellen te trekken tussen de Nederlandse en Belgische discussie rond inburgering en daarom zullen ook een aantal Nederlandse auteurs aan bod komen in dit overzicht. Een expliciete vergelijking tussen het inburgeringsbeleid in Nederland en in België wordt echter niet gemaakt, hoewel het zeer interessant zou zijn om 6 jaar na het boek van Foblets en Hubeau opnieuw een stand van zaken op te maken in beide landen. In deze thesis gaat het er meer om de algemene lijn van het inburgeringsdebat te schetsen om die daarna te analyseren en te evalueren vanuit meer fundamentele concepten als de natiestaat, burgerschap, democratie, universalisme en particularisme, de verzorgingsstaat,...

1. Té ambitieuze doelstellingen

In vorig hoofdstuk heb ik de doelstellingen van het inburgeringsbeleid omschreven. Kernachtig kwam het hierop neer: (een opstap bieden tot) volwaardig burgerschap, zelfredzaamheid, snelle en duurzame integratie en volwaardige participatie. Vanuit verschillende hoeken kwam kritiek op deze doelstellingen. Eén ervan was gericht niet op de doelstellingen zelf, maar op de verhouding tot het inburgeringstraject. Die trajecten zouden te kort en te beperkt zijn om de doelstellingen waar te maken. In het minderhedendecreet van 1998 werd nog gesproken van een onthaalbeleid voor nieuwkomers. Bij de uitwerking van dat beleid is het concept 'onthaal' echter vervangen door het concept 'inburgering', wat verdergaande connotaties oproept. De vraag moet gesteld worden, wat er achter die terminologieverschuiving schuilgaat, want het gaat niet louter over die Nederlandse woorden op zich, maar over de maatschappelijke fenomenen waarop die woorden als etiket geplakt worden en de maatschappelijke context waarin dit gebeuren zich afspeelt.

Het Forum van Etnisch-Culturele Minderheden vertegenwoordigt o.a. het standpunt dat inburgering niet verder zou mogen gaan dan het bieden van een onthaal en een introductie als wegwijzer in de nieuwe omgeving. Zij vragen zich af waarom de zaken niet meteen bij hun werkelijke naam genoemd worden en waarom er niet gesproken wordt van een 'onthaal' of een 'introductiepakket'. Zij omschrijven de doelstellingen van dergelijk onthaalbeleid als: "een interactief proces waarbij de overheid aan nieuwkomers een specifiek programma aanbiedt, dat hen een veelzijdige introductie biedt op hun nieuwe sociale omgeving met als doel de participatie in de samenleving te faciliteren en hun capaciteiten te valoriseren" (Standpunt Forum van Etnisch-Culturele Minderheden, 2000).

Het inburgeringsprogramma definiëren als het bieden van een onthaal en een eerste wegwijzer in de samenleving, noem ik inburgering in enge zin. In brede zin houdt inburgering echter veel meer in, maar dat 'meer' is moeilijk te conceptualiseren. Enerzijds wordt inburgering beschouwd als alternatief of als eerste opstap voor de omstreden term integratie; anderzijds verwijst het naar het concept 'burgerschap' dat eveneens voor interpretatie vatbaar is.

2. Burgerschap en integratie

In het vorige punt werd ingegaan op de stelling dat inburgering in principe niet verder kan gaan of zou mogen gaan dan het bieden van een goed onthaal. Uit de doelstellingen van het inburgeringsbeleid en de discussie die daarover gevoerd werd en wordt, blijkt echter dat met inburgering meer bedoeld wordt. Wat dat meer betekent, is voorlopig onderwerp van hevig debat, omdat het in feite een verschuiving is van de oude discussies rond burgerschap en integratie.

2.1 Inburgering t.o.v. integratie

Hoewel de discussie in het veld over de betekenis van 'integratie' verre van beëindigd is, vertrekt men in politieke kringen in Vlaanderen dikwijls van het integratieconcept uitgewerkt door het voormalige Koninklijk Commissariaat voor het Migrantenbeleid⁴. Integratie veronderstelt volgens het Commissariaat "een dominante cultuur van de autochtone meerderheidsgroep die het referentiekader schept voor de integratie van gemeenschappen van vreemde origine" (Foblets & Hubeau, 1997) en moet het midden houden tussen assimilatie en segregatie. Het Commissariaat onderscheidt drie waardeniveaus in de meerderheidssamenleving en daarbij aansluitend een driestaps-integratieconcept:

- assimilatie waar de openbare orde het vraagt,
- een zo goed mogelijke inpassing in de oriënterende sociale beginselen die de cultuur van het gastland schragen; dat zijn meer bepaald de moderne westerse concepten als moderniteit, emancipatie en volwaardig pluralisme,
- respect voor culturele diversiteit als wederzijdse verrijking.

Dit integratieconcept is gebaseerd op het vaak gebruikte schema dat onderscheid maakt tussen 4 culturele adaptatievormen.

		Behoud van de eigen cultuur?	
		Ja	Nee
Contact met de samenleving?	Ja	integratie	assimilatie
	Nee	segregatie	marginalisatie

⁴ Dit is de voorloper van het Centrum voor Gelijke Kansen en Racismebestrijding

Dit lijkt een eenduidig onderscheid, maar “het grote probleem schuilt in de vaagheid en de dubbelzinnigheid van de term integratie. Enerzijds insisteert het op het behoud van de eigen cultuur, anderzijds vereist integratie ook een zekere mate van aanpassing. Voor de praktijk blijft het echter onduidelijk op welke terreinen men inpassing vraagt en op welke terreinen men de eigen identiteit kan accentueren. Bovendien kan men blijven discussiëren over de vraag wat die identiteit behelst. (...) Deze onduidelijke betekeniscontext waarin het migrantenbeleid zich heeft ontwikkeld is politiek uitgebuit zowel door ‘progressieve’ als ‘conservatieve’ strekkingen. Terwijl de eersten pleiten voor maximale diversiteit, zijn de laatsten voorstander van een monocultuur, maar beide denkrichtingen menen hun ideeën te kunnen lezen in het integratieconcept.” (Loobuyck, 1997)

Tegelijkertijd heeft dit culturele integratiebeleid, in welke vorm dan ook, niet de gehoopte resultaten behaald met betrekking tot de verbetering van de sociaal-economische en maatschappelijke positie van allochtonen. “Vandaar dat de aandacht hoe langer hoe meer verschuift van culturele integratie naar sociaal-economische participatie en de competenties die daarvoor nodig zijn, waarbij cultuurbeleving primair als een private aangelegenheid wordt beschouwd.” (Foblets & Hubeau, 1997) Die perspectiefwisseling in de integratiediscussie heeft geleid tot de herontdekking van het oude concept ‘burgerschap’ – en het daarvan afgeleide concept ‘inburgering’.

2.2 Inburgering t.o.v. burgerschap

Het integratieconcept vervangen door het inburgeringsconcept lost de problemen echter niet op, want wat de doelstelling ‘volwaardig burgerschap’ moet inhouden is niet meteen duidelijk bij het lezen van inburgeringsbeleid. In het boek *Citizenship in a global age* van Delanty (2000) worden de mogelijke invullingen van burgerschap op een rijtje gezet. De rode draad doorheen die verschillende interpretaties ligt voor Delanty in het feit dat burgerschap steeds te maken heeft met een wisselende verhouding tussen rechten, plichten, participatie en identiteit.

Hij maakt een eerste globaal onderscheid tussen het liberaal model en het communitaristisch model van burgerschap. In het liberale model (a) ligt de nadruk vooral op de formele rechten die door de staat worden toegekend. Historisch gezien gaat het om een geleidelijke uitbreiding van rechten gericht op formele gelijkheid. In het communitaristische model (b) staan identiteit en participatie aan de ‘civil society’ centraal en krijgt burgerschap een meer substantieve inhoud. Het liberale model van burgerschap zoekt in op de macroverhouding tussen ‘society’ en staat, het communitaristische model

daarentegen draait rond de microverhoudingen en het voluntarisme in de 'society'. Wat ontbreekt bij beide modellen is de relatie van burgerschap tot democratie. In het derde model (c) gebeurt dit wel en wordt burgerschap gesitueerd op het meso-niveau van collectieve actie, ook wel genoemd het sociale middenveld. De laatste jaren gaan er ook steeds meer stemmen op voor een postnationaal burgerschap of een wereldburgerschap (d). Deze evolutie moet geplaatst worden tegen de achtergrond van het afbrokkelen van de eenheid van de natie-staat.

Hieronder worden achtereenvolgens de 4 vormen van burgerschap uitgebreider besproken waarbij telkens ook de link gelegd wordt naar het inburgeringsbeleid en de bijhorende doelstelling 'volwaardig burgerschap'.

2.2.1 Liberaal model van burgerschap

In het klassieke liberalisme, stonden twee kernbegrippen centraal: vrijheid in de privé-sfeer en neutrale gelijkheid op publiek vlak. Zoals in hoofdstuk 3 uitgebreid uiteengezet zal worden, sloten de burgers – precies om de individuele vrijheid te garanderen – een publiek contract af, waarbij elk individu vrijwillig een stukje van zijn/ haar vrijheid inleverde. De politieke ruimte van de staat, als de veruitwendiging van dat contract, was een noodzakelijk kwaad, dat in scherp contrast stond met de prepolitieke privé-ruimte van persoonlijke winstmaximalisatie. Het klassieke liberalisme werd gekenmerkt door een maximale markt en een minimale staat, en burgerschap werd beschouwd als lidmaatschap van die prepolitieke economische marktruimte.

Met de opgang van het sociaal democratisch gedachtegoed won de staat echter aan belang. Men begon in te zien dat het kapitalisme ongelijkheid produceerde en dat een minimale staat de formele gelijkheid van de burgers niet kon waarborgen. Wat betreft burgerschap, verschoof de klemtoon van de markt naar de staat. Een belangrijke figuur die deze ommekeer beschreef is Marshall. Hij maakte een historisch onderscheid tussen civiele rechten, politieke rechten en sociale rechten.

- De civiele rechten zijn een verworvenheid van de 18^e eeuw. Het zijn de vrijheidsrechten van het klassieke liberalisme die werden vastgelegd in het sociale contract: het recht op vrije meningsuiting, het recht op vrije vergadering en vereniging, het recht op vrijheid van economisch handelen... Dit zijn de universele rechten van de mens die voor iedereen geldig zijn.
- De 19^e eeuw werd gekenmerkt door de strijd om politieke rechten. Het ging voornamelijk om een uitbreiding van de bestaande politieke participatierechten naar een bredere bevolkingslaag.
- De sociale rechten zijn verbonden aan de welvaartsstaat die tijdens de 20^e eeuw ontstond. Voorbeelden van sociale rechten zijn het recht op onderwijs, op

huisvesting, op welzijn, op gezondheid... Er werd een systeem uitgedacht van sociale zekerheid zodat iedereen deel kon blijven uitmaken van de gemeenschap. Burgerschap heeft voor Marshall te maken met formele gelijkheid en in de toekenning van sociale rechten door de welvaartsstaat wordt dit volgens hem gerealiseerd. "Dankzij sociale burgerschapsrechten zou de sociale ongelijkheid veroorzaakt door het kapitalisme steeds meer vervangen worden door de gelijkheid van status als burger." (Foblets & Hubeau, 1997) De sociale welvaartsstaat kan echter ook beschouwd worden als een vorm van crisismanagement die de onderliggende ongelijkheid geproduceerd door de markt niet in vraag stelt. De formele gelijkheid die beoogd wordt, is gebaseerd op ongelijkheid, en burgerschap is in feite een aanvulling en een legitimatie van het kapitalisme: sociale rechten worden toegekend om het kapitalistisch systeem te kunnen behouden. In de sociaal democratische aanpassing van het klassieke liberalisme bleef de prepolitieke status van burgerschap aldus bewaard. Hoewel – zeker de laatste jaren – ook de plichten van de burgers worden benadrukt (de plicht om belastingen te betalen, de plicht om onderwijs te volgen,...) heeft burgerschap hierbij een passieve invulling.

Twee andere manieren om de spanning tussen klassiek liberalisme en sociale democratie weer te geven, is ten eerste, aan de hand van het beeld van de mens als bourgeois en/of citoyen, en ten tweede door het onderscheid tussen formeel en materieel burgerschap te maken.

In de tekst *Inburgering: een permanente politieke opgave* beschrijft Couwenberg (2002) het burgerlijk-liberale mensbeeld als een onevenwichtige verhouding tussen de bourgeois-oriëntatie en de citoyen-oriëntatie van burgerschap. Hij schrijft: "het burgerlijk-liberale mensbeeld kent twee dialectisch verbonden aspecten: de bourgeois-oriëntatie, d.w.z. het najagen van het eigen belang met het marktmechanisme als kompas; en het democratische burgerschap (citoyen) dat zich oriënteert op het algemeen belang als richtsnoer. In de liberale politiek is dat burgerschap ondergeschikt gemaakt aan de bourgeois-oriëntatie waardoor het onderontwikkeld is gebleven." De klassieke liberale theorie stimuleert inderdaad een maximale bourgeois-oriëntatie, maar in hoofdstuk 3 zal ik aantonen dat dit individualistische uitgangspunt in realiteit voor problemen zorgt. De stabiliteit en het voortbestaan van de samenleving kan nl. niet gegarandeerd worden, zeker niet wanneer een deel van de bevolking uitgesloten wordt van de winsten van het vrije marktdenken. Bijgevolg is er een meer omvattend staatsinstrumentarium (de verzorgingsstaat) bedacht, om te vermijden dat de samenleving uiteenviel.

Een laatste manier om de spanning tussen klassiek liberalisme en sociale democratie weer te geven, is a.d.h.v het onderscheid dat in de inburgeringsdiscussie dikwijls gemaakt wordt tussen formeel en materieel burgerschap. Het formeel burgerschap

betreft het initiële rechten en plichtendiscours, dat geen rekening houdt met de materiële – vaak zeer ongelijke – levensomstandigheden van bijvoorbeeld etnische groepen. Het materieel burgerschap verwijst naar de sociale rechten die Marshall beschreef, m.a.w. naar de verantwoordelijkheid die de overheid heeft om die ongelijke levensomstandigheden te compenseren, opdat mensen maximaal hun kansen kunnen grijpen. De formele vrijheid- en gelijkheidsrechten bijvoorbeeld betekenen niets wanneer mensen, omwille van economische achterstelling, er geen gebruik van kunnen maken. “Mensen moeten voldoende toegerust zijn om de gelijke kansen die ze krijgen ook effectief om te zetten in concrete handelingsmogelijkheden. Dit betekent dat waar er structurele achterstellingsmechanismen spelen er ingegrepen moet worden en dat bepaalde groepen mensen nood hebben aan bijkomende coaching vooraleer men van gelijke kansen kan spreken.” (Loobuyck) Burgerschap heeft in dit aangepast liberalisme te maken met de combinatie van formele en materiële rechten die elkaar wederzijds in stand houden.

Kort samengevat komt liberaal burgerschap neer op het volgende. In principe zijn de burgers van de staat, al diegenen die de beginselen van onze democratische rechtstaat ondertekenen. Door hun ja-woord verwerven zij de formele vrijheid- en gelijkheidsrechten die in het contract zijn vastgelegd. In realiteit is het zo dat een heleboel mensen in hun burgerschapsrechten beperkt worden omwille van economische achterstellingen, en bijgevolg ziet de staat zich genoodzaakt een aantal sociale rechten toe te kennen die als noodzakelijke voorwaarde gelden voor het uitoefenen van formeel burgerschap. Met de huidige crisis van de verzorgingsstaat worden aanvullend de plichten van de burgers benadrukt en worden de materiele rechten hoe langer hoe meer conditionele rechten. Als constante doorheen de evoluties van het liberale model blijft de klemtoon liggen op de formele burgerschapsrechten.

Liberaal burgerschap en inburgering

Het inburgeringsbeleid is duidelijk geïnspireerd door de liberale burgerschapsopvatting. In het decreet worden de rechten en de plichten van de nieuwkomer heel sterk benadrukt: nieuwkomers zijn verplicht een inburgeringsprogramma te volgen dat hen op weg helpt naar volwaardig burgerschap. Daarin zitten twee elementen vervat: ten eerste zijn nieuwkomers, hoewel ze zijn toegelaten tot het Belgisch grondgebied, nog geen volwaardige burgers, en ten tweede zijn sociale en politieke burgerschapsrechten conditionele rechten. Vele mensen uit het inburgeringssector geven de kritiek dat de plichten van nieuwkomers overbenadrukt worden ten koste van de rechten. Zij stellen de

vraag of het traject wel zal leiden tot volwaardig burgerschap in hetzij politieke of hetzij materiële zin. Politiek burgerschap blijft voorlopig nog sterk gebonden aan nationaliteit. Allochtonen moeten eerst door de omstreden naturalisatieprocedure vooraleer zij politieke rechten kunnen uitoefenen (een uitzondering hierop is het recent goedgekeurd gemeentelijk stemrecht voor allochtonen). Tegelijk lijken problemen in termen van burgerschap zich vooral te concentreren in een gebrekkige sociale inburgering, zo blijkt uit de substantiële achterstanden op gebieden als scholing, welzijn en huisvesting. Wat voor perspectief wordt nieuwkomers dan eigenlijk nog geboden?

Volgens sommigen is de politieke desinteresse voor minderheden de reden waarom materieel burgerschap niet mogelijk is. Wanneer allochtonen stemrecht krijgen, zouden de politieke partijen zich misschien verplicht voelen "aandacht te besteden aan de specifieke noden van dat deel van de bevolking. Voor de migranten zelf wordt aldus een forum geschapen dat hen in staat stelt discriminerende praktijken en achterstellingen met politieke wapens te bestrijden en aan daadwerkelijke beïnvloeding van het beleid te doen (...). Bovendien mag de psychologische factor in dit kader niet onderschat worden. Die geldt zowel voor de allochtonen die het gevoel krijgen van er echt bij te horen (...), als voor de autochtonen voor wie het een symbool kan zijn van de officiële erkenning van de gelijkwaardigheid van beide bevolkingsgroepen, zodat zij migranten als 'medeburgers' gaan zien en niet langer als de ongewenste vreemdelingen." (Foblets & Hubeau, 1997) Zolang een publiek geen kiespubliek is, heeft de politieke wereld echter weinig oog of oor voor de specifieke noden van die groep.

2.2.1 *Communitaristisch model van burgerschap*

In het algemeen haalt het communitaristisch model burgerschap uit de privé-sfeer en plaatst het in de gemeenschap tussen samenleving en staat. Het is een reactie op het pre-politieke burgerschap van het liberale model dat staat voor een maximale vrijwaring van de individuele vrijheden gecombineerd met een minimale staat. Voorts ligt de klemtoon eerder op identiteit en participatie van burgers, dan op de rechten en plichten verbonden aan burgerschap. De verscheidenheid binnen het communitarisme is echter zeer groot. Delanty onderscheidt drie verschillende posities.

- 'Liberal communitarism': deze stroming breekt met het radicale onderscheid tussen publiek en privé van het klassieke liberalisme. Zij ontkennen de neutraliteit van de staat en wijzen erop dat de 'political community' gedragen wordt door de 'cultural community'. Tussen het domein van de samenleving (privé) en het domein van de staat (publiek) ligt de 'cultural community'. Het liberale communitarisme is in feite een tweede aanpassing aan het klassieke liberalisme, naast de eerste van de sociale democratie. De sociale democratie zorgde voor

de toekenning van sociale rechten, het liberale communitarisme voor bepaalde culturele rechten voor minderheidsgroepen. Maar beide aanpassingen zijn uiteindelijk gericht op het behoud van het liberale principe 'gelijkheid op publiek vlak'. Minderheden en nieuwkomers kunnen wel bepaalde culturele rechten verwerven, maar meestal is het zo dat "the concept of community in communitarian discourse is the community of the dominant culture which is officially recognized by the state. Since political community, in which citizenship exists, rests on a prior cultural community minorities and incoming groups must adapt to this community in order to participate in its political community. Thus, liberal communitarism is simply forcing liberalism to make explicit the existence of the cultural community that underlies political community." Burgerschap heeft dus betrekking op deelname aan de political community, maar de verwerving van de *identiteit* van de funderende cultural community geldt dikwijls deels als voorwaarde voor die participatie.

- 'Conservative communitarism': in deze opvatting heeft burgerschap alles te maken met het uitoefenen van gemeenschapszin en *participeren* aan de moraliteit van het publieke leven. Organisch gegroeide waarden als familie, religie, traditie en de natie worden benadrukt. Burgerschap draait rond het opnemen van verantwoordelijkheden voor de gemeenschap.
- 'Civic republicanism': deze opvatting leunt dan weer aan bij het liberalisme, maar gaat een stap verder. Zij gaan ervan uit dat individualisme tot zijn volle recht komt wanneer het zich, in plaats van persoonlijke winstmaximalisatie na te streven, inschakelt in het publiek belang. Net als bij conservatief communitarisme ligt de klemtoon op *participatie*, maar deze keer geen participatie aan de morele gemeenschap, maar participatie als politieke betrokkenheid. De grootste uitdaging van deze stroming is evenwel om het politieke *uit* het domein van de staat en *in* de tussenruimte van de 'civil society' te houden. Naast het domein van de staat, moet er een sterk en autonoom politieke veld van de civil society zijn. Burgerschap is deelname aan dit publieke leven van vrijwillige associaties en verenigingen.

Uit het overzicht van het communitaristisch burgerschap onthoud ik twee dingen: (1) dat de verscheidenheid binnen dit model zeer groot is, en (2) dat burgerschap gesitueerd wordt in de ruimte tussen het domein van de staat en de privé-sfeer, m.a.w. in de gemeenschap. In het liberal communitarism ligt de klemtoon op aanpassing aan de *identiteit* van de dragende cultural community als voorwaarde voor participatie aan de political community. Het conservative communitarism en het civic republicanism

benadrukken beide *participatie* aan de gemeenschap, maar elk op een andere manier. In het eerste geval gaat het om participatie aan initiatieven die een uitdrukking zijn van traditionele gemeenschapswaarden. In het tweede geval staat participatie aan de autonome civil society centraal.

Hieronder zal ik aantonen hoe – misschien niet zo duidelijk merkbaar in het inburgeringsbeleid zelf, maar – vooral in de verwachtingen die mensen hebben over de uitkomsten van het beleid, een aantal communitaristische elementen vervat zitten. Ik spreek van ‘elementen’, omdat volgens mij het inburgeringsbeleid eerder een liberale uitvinding is, waarbij onvermijdelijk communitaristische invloeden te onderscheiden zijn. Dit wordt hieronder al deels duidelijk gemaakt, maar in het volgende hoofdstuk ga ik er nog verder op in.

Communitaristisch burgerschap en inburgering

De aanpassing van het liberal communitarism wijst er terecht op dat een neutraal liberalisme misschien wel theoretisch te verdedigen is, maar in realiteit onmogelijk vol te houden is. In het volgende hoofdstuk zal ik verder aan tonen waarom dit het geval is, maar hier volstaat het erop te wijzen dat politieke neutraliteit een illusie is, want het blijkt dat de political community altijd gedragen wordt door en beroep doet op een cultural community. Wat betekent dit nu voor nieuwkomers in de brede betekenis van het woord⁵, en vooral voor diegenen die (nog) geen deel uitmaken van de dragende cultural community?

Opvoeding, vorming en onderwijs hebben doorheen de tijd bewezen dat ze dienst doen als krachtige instrumenten als het gaat om de socialisatie van individuen. Het verschil met autochtone jonge nieuwkomers en allochtone nieuwkomers, is dat eerstgenoemden meestal al jaren deel uitmaken van de cultural community alvorens toe te treden tot de political community. Bij allochtone nieuwkomers, die opgegroeid zijn in een andere cultuur, is dit niet het geval. Voor hen voorziet de overheid een compact vormingspakket – een inburgeringstraject – dat hen op weg helpt in de nieuwe samenleving. Het primaire traject bestaat uit drie delen (Nederlandse taal, maatschappelijke oriëntatie en loopbaanoriëntatie) en wordt vervolgd door een secundair traject ingevuld volgens de eigen wensen en noden van de nieuwkomer. In het decreet wordt het traject voorgesteld als een neutrale politieke vorming waarin een aantal praktische vaardigheden en nuttige kennisinhouden worden meegegeven die nodig zijn om te functioneren in onze samenleving, maar uit de verwachtingen van bijvoorbeeld sommige politici blijkt dat ook

⁵ In principe is de term ‘nieuwkomers’ een verzamelbegrip voor zowel jongeren die de stemgerechtigde leeftijd bereiken, als allochtonen die onlangs toegang kregen tot ons land.

culturele elementen moeten worden overgeleverd. In wat volgt zal ik kort ingaan op het deel Nederlandse taal en dan uitgebreider op het deel maatschappelijke oriëntatie. Het deel loopbaanoriëntatie komt in de volgende paragraaf voldoende aan bod.

Eén van de meest duidelijke voorbeelden van de vermenging van *ethnos*⁶ en *demos*⁷ is het verplicht aanleren van de taal. Een staat kan zich niet neutraal opstellen tegenover het etnische element van de taal. Zo is het Nederlands in Vlaanderen de taal van het publieke leven en we vragen van nieuwkomers zich deze taal eigen te maken. Zoniet worden alle communicatiemogelijkheden teniet gedaan en sluiten ze zichzelf uit van participatie aan de samenleving.

Weinigen gaan echter zover het nut van de Nederlandse taalverwerving in vraag te stellen. Anders ligt het met de inhoud van de cursus maatschappelijke oriëntatie, waarbij de 'do en do nots' van inburgering hevig worden bediscussieerd. In het artikel *De allochtoon als nieuwe belg: 'monoculturele sokkel' of diversiteit* werden een aantal controversiële uitspraken van politici geselecteerd. Ik geef hieronder twee citaten weer waarbij de verwachting van assimilatie aan de identiteit van onze dragende culturele gemeenschap duidelijk in de verf staat. Hieruit blijkt dat het inburgeringsprogramma, althans in de verwachting van sommigen, verder gaat (of zou moeten gaan) dan het aanbieden van een cultureel neutrale vorming.

“Bij de maatschappelijke oriëntering zal aan de nieuwkomers heel duidelijk moeten gemaakt worden hoe wij in Vlaanderen staan tegenover de opvoeding van kinderen. Wij geloven immers dat men bij die opvoeding heel wat dingen kan aanleren die blijkbaar niet zo evident zijn in een aantal gemeenschappen en die deels voor overlast zorgen. (...) Uit een Nederlands onderzoek blijkt dat de mensen in die gemeenschappen, als hun kind in het criminele circuit zit, thuis gaan zitten bidden. We moeten duidelijk maken dat dat in onze samenleving niet de wijze is waarop we met kinderen en opvoeding, maar ook met overlast omgaan.” (Patricia Ceysens, VLD)

“We verwachten van de cursus maatschappelijke oriëntatie dat de samenlevingsstabiliteit, de sociale samenhang en de interpretatie van onze westerse democratische principes meer aan bod zouden komen dan vandaag het geval is. Daar moet absoluut verandering in komen omdat veel islammigranten het onderscheid tussen religie en staat onvoldoende of totaal niet kunnen maken. (...) Stabiliteit in de samenleving, sociale samenhang en kwaliteit van de rechtsstaat zullen nooit mogelijk zijn zonder wat ik een gemeenschappelijke monoculturele sokkel noem. Het evenwicht vinden tussen de kwaliteiten van een multiculturele samenleving, die er ongetwijfeld mag zijn, en het zoeken naar een gemeenschappelijke basis, een gemeenschappelijke monoculturele sokkel, wordt de uitdaging van de komende jaren. Dat vormt ook de basis van dit ontwerp van decreet, namelijk een inburgeringstraject met als sokkel het aanleren van onze

⁶ Etnos is het volk in de romantische betekenis (zie hoofdstuk 3), nl. de historisch gegroeide gemeenschap gekenmerkt door een gemeenschappelijke taal, religie, geschiedenis, cultuur...

⁷ Demos is het volk in de liberaal-revolutionaire betekenis, nl. de verzameling van neutrale politieke burgers die uit vrije wil een contract ondertekenden waardoor ze sindsdien een gemeenschap vormen.

taal en een cursus maatschappelijke oriëntatie die de nieuwkomer moet inwijden in wat wij onze normale westerse samenleving al of niet acceptabel vinden.” (André Neys, VLD)

Politiek, morele en juridische vorming als onderdompeling in ons cultureel bad gaat volgens beide politici duidelijk vooraf aan het verkrijgen van burgerschap, in hetzij politieke hetzij materiële betekenis. “Politieke integratie kan (...) een sleutel zijn voor algehele integratie, doch om het passende slot te vinden is ook politieke opvoeding nodig, of het aanleren van de geldende (politieke) cultuur. Beide elementen zijn onlosmakelijk verbonden.” (Abdeljelil, in Foblets & Hubeau, 1997) Minderheden moeten zich in deze visie aanpassen aan de dragende ‘cultural community’ om te kunnen participeren aan de ‘political community’.

In hetzelfde artikel reageren enkele werkrachten van onthaalbureaus o.a. tegen voorgaande uitspraken die volgens hen blijken geven van overspannen verwachtingen t.a.v. de mogelijkheden van het inburgeringsprogramma. Ook zij vinden dat normen en waarden aan bod moeten komen in de cursus maatschappelijke oriëntatie, maar het is niet aan het onthaalbureau om bepaalde waarden op te dringen. Ze komen in de vorm van een open gesprek in diverse contexten van de cursus aan bod, waarbij getracht wordt om een soort wederzijds begrip en een open, respectvolle houding ten aanzien van andere ideeën⁸ te bereiken, zonder daarom de eigen manier van leven op te moeten geven. Uit de confrontatie van waarden en de discussie die daaruit kan volgen, moeten de nieuwkomers zelf hun conclusies trekken. De nieuwkomers – volwassen mensen die niet meer opgevoed moeten worden – maken hun eigen keuzes, net als wij allemaal. Bovendien kan men de vraag stellen om welke waarden het dan wel gaat. Alsof er in onze maatschappij basiswaarden zijn waar iedereen onvoorwaardelijk achter staat. Patricia Ceysens heeft het bijvoorbeeld over dé Vlaamse opvoeding, maar waaruit bestaat die dan wel? Iets anders zijn regels en wetten. Die zijn er nu eenmaal en iedereen moet zich daar aan houden.

Ten tweede wordt er op gewezen dat nieuwkomers recht hebben om hun eigen cultuur te behouden, net zoals de verschillende subculturen van Vlamingen daar recht op hebben. Volgens Jens Dils (onthaalbureau Dendermonde) komt het hun eigenwaarde ten goede en zal de participatie verhogen, als mensen hun eigen cultuur kunnen beleven en hun rechten en plichten leren kennen via maatschappij-oriëntatie.

Hierboven heb ik geprobeerd de beleidsaandacht voor inburgering van nieuwkomers te beschrijven als een liberaal idee waarin onvermijdelijk communitaristische elementen vervat zitten. Het beleid probeert, via opvoeding, vorming en onderwijs (in dit geval via inburgeringsprogramma's), de verzameling individuen (in dit geval de nieuwkomers) te

⁸ Uit de reacties van de onthaalwerkers blijkt ook dat het niet evident is om aan een open en respectvolle houding bij nieuwkomers te werken, in een maatschappij waar veel ‘autochtonen’ die openheid niet hebben. Nieuwkomers worden daar dagelijks mee geconfronteerd.

transformeren in een unaniem volk dat instemt met de redelijke en universele principes van de neutrale rechtstaat; in die zin is het liberaal. In dat socialisatieproces komen onvermijdelijk cultuur-eigen (of communitaristische) elementen aan bod, of dat nu in de vorm van expliciete overlevering is, of meer als een open gesprek.

2.2.3 Democratisch burgerschap

Dit model situeert burgerschap net zoals het 'civic republicanism' in de civil society, maar het verschil tussen beiden ligt in het feit dat 'civic republicanism' de status quo accepteert en de publieke betrokkenheid van de burgers mobiliseert los van de staat. Democratisch burgerschap daarentegen groepeerde de burgers aanvankelijk in nieuwe sociale bewegingen die zich richtten tegen de staat en die sociale, culturele en politieke verandering nastreven. Burgerschap gaat over participeren aan een zelfgecreëerde collectieve identiteit rond een gemeenschappelijk doel.

Oorspronkelijk was het opzet een directe democratie 'beyond the state', maar de nieuwe sociale bewegingen konden niet nieuw blijven en werden geïnstitutionaliseerd. Dit resulteerde in het idee van een discursieve democratie waarbij de democratie zowel in de staat als in de samenleving aanwezig is. "While direct democracy confined democracy to society and stressed public participation, discursive democracy is primarily concerned with the deliberative process within public communication. (...) Discursive democracy is rooted in argumentative communication and its style is deliberative rather than consensual." (Delanty, 2000). De democratie zit precies vervat in de communicatieve processen van het publieke leven, en de civil society vormt de geïnstitutionaliseerde vorm van deze communicatie. Burgerschap is in deze opvatting de basis van politiek. In het publieke debat worden problemen gearticuleerd die hun weg moeten vinden naar de politieke cultuur. De Nederlander Eisse Kalk bijvoorbeeld vertegenwoordigt deze opvatting van burgerschap. Voor hem is het bestaan van een actieve civil society de voorwaarde voor het goed functioneren van een lokale democratie. "Inburgering dient veel meer aan te sluiten bij die uitingen van burgerzin en burgerschap die zijn te vinden in het (...) sociaal kapitaal in de samenleving." (Eisse Kalk, 2002) Dit sociaal kapitaal is te vinden in vrijwilligerswerk, sportverenigingen, culturele instellingen, zelforganisaties van allochtonen, kortom in de civil society.

Een aparte categorie die Delanty ook onderbrengt bij democratisch burgerschap is het feministisch burgerschap. Deze vorm is een poging om de privé-wereld te politiseren door erop te wijzen dat gemarginaliseerde groepen in de 'society' geen toegang hebben tot de communicatiemiddelen die participatie mogelijk maken. Er wordt een soort 'differentiated universalism' voorgesteld waarbij een politiek van verschil gecombineerd wordt met een ruimere poging de gemarginaliseerde groepen te integreren in de

samenleving. “Citizenship is not a question of rights [zoals in sociale democratie] but of a politics of participation that aims to build bridges across the otherwise separated private and public worlds” (Delanty, 2000).

Kort samengevat heeft democratisch burgerschap betrekking op de mobiliserende krachten aanwezig in de civil society. Burgers zijn actieve burgers die zich kritisch en geëngageerd verzamelen in organisaties en andere netwerken⁹, die een tegengewicht vormen tegen de markt en de staat. Als collectief proberen zij verlangens, noden en behoeften vanuit de samenleving te articuleren, tegen elkaar af te wegen, en in een concreet en haalbaar eisenpakket om te zetten. Burgerschap heeft te maken met participatie aan betrokkenheid bij een stevige sociale democratie die de politieke democratie fundeert.

Democratisch burgerschap en inburgering

Het inburgeringsbeleid is zoals eerder gezegd een educatief traject voor nieuwkomers gericht op o.a. hun zelfstandigheid en volwaardig burgerschap, en het wil hun rechten en plichten evenwichtig vastleggen. Zowel sporen van het liberale als van het communitaristische perspectief op burgerschap zijn rechtstreeks herkenbaar in het inburgeringsopzet. De weg naar democratisch burgerschap is minder duidelijk aanwezig, omdat de nieuwkomers een voorlopige passiviteit wordt toegeschreven. Zij worden verplicht een inburgeringsprogramma te volgen waarbij hun taak eruit bestaat informatie te ontvangen en vaardigheden te oefenen, die zij nodig (zullen) hebben om te kunnen functioneren in hun nieuwe omgeving. Daarom is het interessant naar het omkaderende minderhedenbeleid te kijken. De overheid gaat er immers van uit dat een inburgeringsbeleid (2^e spoor van het minderhedenbeleid) onlosmakelijk verbonden is met een emancipatiebeleid (= 1^e spoor van het minderhedenbeleid). Misschien worden daar perspectieven geopend voor nieuwkomers die een actieve burgerrol willen opnemen.

Het minderhedenbeleid is werkzaam op het Vlaamse, het provinciale en het lokale beleidsniveau, en elk niveau heeft zijn eigen bevoegdheden en betrokken organisaties¹⁰. In het algemeen blijkt dat er heel wat organisaties in het leven zijn geroepen *ten dienste van* minderheden, daarnaast zijn er enkele voorzieningen die aan belangenbehartiging doen (al dan niet samen met de doelgroep), en tot slot zijn er de zelforganisaties gesticht *door* de doelgroep zelf, en erkend en gesubsidieerd door de overheid als socio-culturele

⁹ Voorbeelden: de vrouwenbeweging, de vredesbeweging, de milieubeweging,...

¹⁰ Voor meer informatie zie de website van de Vlaamse Overheid: www.wvc.vlaanderen.be/minderheden

verenigingen. Democratisch burgerschap is echter niet noodzakelijk gelijk aan actieve participatie aan categoriale initiatieven. Ook in de reguliere organisaties is (in principe) plaats voor deelname van allochtonen. Dit valt echter buiten de verantwoordelijkheid van het minderhedenbeleid, maar onder de bevoegdheid van de desbetreffende beleidssector.

Welke mogelijkheden opent het minderhedenbeleid nu voor de actieve betrokkenheid en sociale mobilisatie van allochtone medeburgers? Uit een onderzoek naar het functioneren van het maatschappelijk middenveld in Vlaanderen, uitgevoerd in 2000 door Elchardus, Hooghe en Smits, blijkt dat etnisch-culturele minderheden de zelforganisaties als cruciaal beschouwen voor hun emancipatiestrijd en voor hun inburgering. De categoriale sector¹¹ kan de zelforganisaties wel bijstaan in hun taak van schakel tussen de politieke wereld en de allochtone burgers, maar qua actieve burgerschapsparticipatie ligt de klemtoon duidelijk op de zelforganisaties. De onderzoekers zijn bovendien van mening dat dit allochtone verenigingsleven aan de definitie van middenveld¹² beantwoordt.

Dat de categoriale sector in belang onderdoet voor de zelforganisaties blijkt ook in het boek *Het failliet van de integratie?*. Van den Broeck en Foblets (2002) stellen daarin vast dat in Vlaanderen een – weliswaar heel beperkte – groep jonge allochtone intellectuelen het integratiedebat een nieuwe stimulans heeft gegeven. “Daardoor bereikt het debat een nieuwe fase: allochtonen zijn niet langer object van discussie, maar kiezen radicaal om als subject het debat te organiseren. Zij hekelen het paternalisme en de betutteling van de ‘blanke autochtonen’ die ‘onder ‘elkaar’ het beleid maken dat zijn finaliteit zou vinden in een monoculturele of homogene samenleving. Ze eisen hun plaats op in de samenleving als gelijkwaardige medeburgers.” De meeste van dergelijke woordvoerders zijn afkomstig uit het allochtone middenveld van de zelforganisaties.

Het inburgeringsbeleid is dus niet rechtstreeks gericht op het uitoefenen van een democratisch burgerschap. De nadruk ligt op het wegwijs maken in de nieuwe samenleving en er komen vooral een aantal dringende thema's - zoals gezondheid, onderwijs en educatie, mobiliteit, vrije tijd, werk – aan bod. Na afloop van het programma is het aan de nieuwkomer zelf om te beslissen of en te zoeken hoe hij/ zij zich wil engageren in een organisatie die actief is rond maatschappelijke thema's. Het overkoepelende minderhedenbeleid voorziet daar alleszins de mogelijkheden voor. Het

¹¹ De categoriale sector bestaat o.a. uit het Vlaams Minderhedencentrum, het Forum voor Etnisch Culturele Minderheden, het Centrum voor Gelijkheid van Kansen en voor Racismebestrijding, de ondersteuningscentra, de Interdepartementale Commissie voor Etnisch Culturele Minderheden, de integratiecentra en -diensten en de lokale steunpunten...

¹² De onderzoekers omschrijven het middenveld als een vorm van interactie tussen de bevolking en de andere coördinatiemechanismen (overheid, markt en primaire relaties), die bemiddeld wordt door verenigingen die steunen op vrijwillig lidmaatschap.

is wel zo dat het inburgeringstraject in principe gericht is op professionele, educatieve én sociale zelfredzaamheid van de nieuwkomer en dat de persoon in al zijn functies en levensrollen belicht moet worden, maar in realiteit primeert de professionele zelfredzaamheid ten koste van de educatieve en vooral de sociale zelfredzaamheid. Dit wordt besproken in de volgende kritiek.

2.2.4 Postnationaal burgerschap

De eenheid van de natiestaat wordt zowel van bovenaan als van onderaan uitgedaagd, respectievelijk door het ontstaan van een globale wereldorde en door een toenemende fragmentatie. Volgens Delanty kunnen we burgerschap niet meer enkel op nationaal niveau situeren, maar moeten we vandaag ook een subnationaal of regionaal burgerschap en een supranationaal burgerschap onderscheiden. Het grote probleem voor een supranationaal burgerschap is het feit dat er op mondiaal vlak nog geen sprake is van een “public domain as a civic community” (Delanty, 2000) als basis voor burgerschap. Totnogtoe is er op Europees niveau (laat staan wereldniveau) geen alternatief voorhanden voor de natiestaat, waar dankzij een gemeenschap van burgers de democratische krachten (die burgers reduceren tot puur politieke actoren) en de kapitalistische krachten (die burgers reduceren tot pure privé-wezens gedreven door economische belangen) verzoend worden. Delanty is voorstander van “the idea of a cosmopolitan public sphere while being more critical of the prospect of a cosmopolitan civil society, particularly to the extent that the latter is disconnected from the former”. De ‘public sphere’ is het domein van communicatie waar culturele conflicten ter sprake kunnen komen en gaat in die zin vooraf aan de civil society, die verwijst naar meer georganiseerde vormen van betrokkenheid. De grote uitdaging voor een soort wereldburgerschap ligt allereerst in het tot stand brengen van zo’n mondiale publieke ruimte.

Balibar komt ongeveer tot dezelfde conclusie in het artikel *We, the people of Europe? Reflections on transnational citizenship*. Hij schrijft: “Is there than a European people [zonder dat kan er volgens hem geen sprake zijn van burgerschap], even an emergent one? Nothing is less certain. And if there is not a European people, an new type of people yet to be defined, then there is no public sphere or European state beyond technocratic appearances. (...) But the question must remain open (...)” Europa is dus voorlopig in de eerste plaats een economische zone, en de ruimte voor het uitoefenen van een transnationaal democratisch burgerschap moet nog uitgevonden worden.

Postnationaal burgerschap en inburgering

Als de weg naar een nationaal democratisch burgerschap al zo weinig aan bod komt in het inburgeringsprogramma, dan is dat zeker het geval voor supranationaal democratisch burgerschap. In het onthaalbureau van Leuven bijvoorbeeld krijgen nieuwkomers twee lessen over 'land, regio en stad', en wordt Europa zelfs niet vernoemd. Dit hoeft ook niet te verwonderen, want als de binding en betrokkenheid van autochtone inwoners met Europa al zo miniem is, dan kan men dit moeilijk verwachten van allochtone nieuwkomers.

2.2.5 Besluit

Via inburgeringsprogramma's wordt de nieuwkomers een opstap geboden naar volwaardige participatie en burgerschap in de nieuwe samenleving en tracht men te vermijden dat zij in blijvende kansarmoede terecht komen. De weg naar dat burgerschap – het inburgeringstraject – is een combinatie van liberale en communitaristische elementen, maar daarmee is nog niet duidelijk welk soort 'volwaardig burgerschap' de overheid op het oog heeft als uitkomst van het traject. Het is in elk geval geen volwaardig liberaal burgerschap, want toegang tot alle politieke rechten wordt allochtonen nog altijd ontzegd (tenzij via naturalisatie) en ook de uitoefening van hun materiële rechten is beperkt. Het is geen volwaardig communitaristisch burgerschap, want dat zou een terugkeer naar de oude assimilatiegedachte inhouden. Het is geen democratisch burgerschap, want doorheen het hele inburgeringstraject ligt de nadruk op economische inschakeling en zelfredzaamheid (zie volgende kritiek). En het is ook geen transnationaal burgerschap, want dat blijft voorlopig ook voor autochtonen nog een uitdaging.

Ik zie voorlopig twee mogelijke uitwegen uit deze impasse: ofwel keert men terug naar het gebruik van de neutrale term 'onthaal', ofwel behoudt men de term inburgering, maar probeert men een reële inhoud te geven aan de doelstelling 'volwaardig burgerschap'. Dit impliceert een publieke heropening van oude discussies over de aard van onze democratie, de verhouding tussen nationaliteit en burgerschap, het ideaal van de natiestaat,...

2.3 Conclusie: een aanzet tot problematiseren

Alvorens over te gaan naar de volgende kritiek, wil ik nog even terugkomen op de verhouding tussen integratie, burgerschap en inburgering. In het inburgeringsbeleid werd de meer neutrale term 'onthaal' vervangen door het bredere concept 'inburgering' van en voor nieuwkomers. Inburgering houdt dus meer in dan onthaal, maar over dit meer is men het allesbehalve eens. Dit is op zich niet onlogisch want het inburgeringsconcept

moet geplaatst worden tegen de achtergrond van de oude discussies rond integratie en burgerschap. Als deze begrippen al niet eenduidig interpreteerbaar zijn, kan men evenmin eensgezindheid over de verhouding tussen inburgering, integratie en burgerschap verwachten. Aan de ene kant zijn Foblets en Hubeau van mening dat het streven naar 'culturele integratie' een verouderd denken is, en de nadruk komt volgens hen meer en meer te liggen op 'sociaal-economische participatie'. Zij stellen daarom dat 'burgerschap' een interessanter en neutraler perspectief biedt dan 'integratie'. Om twee redenen lijkt me dit een simplistische gedachtegang: ten eerste wordt burgerschap verbonden met sociaal-economische participatie, wat al een bepaalde verenging inhoudt van wat het betekent om burger te zijn. Ten tweede lijkt het me dat burgerschap niet zozeer verschilt van de oude integratiegedachte. Het liberal communitarism heeft er immers op gewezen dat de cultuur van het openbare leven onvermijdelijk gedragen wordt door een cultural community, en dat publieke participatie altijd deels gepaard gaat met culturele assimilatie. De klemtoon mag dan al meer liggen op sociaal-economische participatie, een cultuurneutrale invulling van burgerschap blijft toch onmogelijk.

In de inburgeringsdoelstellingen ligt eveneens de klemtoon op intrede in en participatie aan de nieuwe samenleving, en de vaardigheden en kennis die daarvoor nodig zijn. Alles wat geïnterpreteerd zou kunnen worden als een vraag naar culturele integratie, wordt angstvallig vermeden, want dat zou een storm van kritiek losmaken. Het gaat om wegwijs maken in de nieuwe samenleving, kennismaken met onze rechtsorde, en toeleiding naar de arbeidsmarkt. Ik wil hierbij twee opmerkingen maken. Ten eerste heb ik, denk ik, voldoende aangetoond dat een cultuurneutrale vormingspakket in de vorm van een inburgeringstraject in praktijk een illusie is. Culturele elementen komen onvermijdelijk aan bod. Maar, en dit is meteen de tweede opmerking, zo lijkt het alsof de integratie-aandacht een onvermijdelijk nevenproduct is, een vervelende bijwerking van een in principe neutrale vorming. Ik stel me echter de vraag of er niet meer aan de hand is, nl. of integratie en zelfs assimilatie niet expliciet tot de doelstellingen behoren van het inburgeringsbeleid. In het besluit van dit hoofdstuk werk ik deze problematisatie verder uit.

3. Professionele, educatieve én sociale zelfredzaamheid

De inburgeringstrajecten zijn gericht op het verwerven van een drievoudige zelfredzaamheid in de nieuwe samenleving: een professionele, een educatieve en een sociale. Het is de bedoeling om de mens in al zijn maatschappelijke levensrollen evenwichtig aan bod te laten komen. Uit onderstaande uittreksels blijkt echter een trapsgewijze verenging van deze doelstelling. De eerste twee komen uit het inburgeringsbeleid zoals het geformuleerd staat op de website van de Vlaamse overheid, het laatste is een citaat uit De Standaard.

Tijdens het inburgeringsprogramma wil men “aandacht besteden aan het volledige traject dat een persoon kan doorlopen gedurende zijn/ haar leven en waarbij de verschillende rollen zoals die van onder meer kind, student, burger, werknemer, vrijetijdsmens, echtgeno(o)t(e), gezinsverzorger, ouder of gepensioneerde, afwisselend aan bod kunnen komen. (...) Bedoeling is de nieuwkomer te informeren over en hem inzicht te doen krijgen in de arbeidsmarkt, het educatie- en vormingsaanbod en het socioculturele aanbod. Het begrip *levenslang leren* staat hierbij centraal.”

Iets verder kan men echter lezen dat de nieuwkomer “inzicht moet verwerven in zijn eigen mogelijkheden, wensen, competenties en vaardigheden”, opdat hij/zij “de eigen levensloopbaan kan uittekenen en inzicht verwerft in de arbeidsmarkt en het onderwijssysteem, en waarbij de reeds aanwezige competenties vertaald worden naar onze samenleving”. In functie daarvan benadrukt men het belang van “de portfoliotechniek, die dient om relevante ervaringen te inventariseren en te ordenen, om die ervaringen te expliciteren in termen van beroeps-, leer- en loopbaancompetenties, om buitenlandse diploma’s te valoriseren aan de hand van diplomavergelijking, en tot slot om een persoonlijk actieplan op te zetten”.

Wat het secundaire traject betreft heeft de overheid totnogtoe enkel een samenwerkingsovereenkomst afgesloten met de VDAB zodat nieuwkomers met een professioneel perspectief vlot kunnen doorstromen naar een beroepsopleiding. De VDAB heeft inburgeringsconsulenten in dienst genomen die de nieuwkomers moeten helpen bij hun loopbaanoriëntatie richting arbeidsmarkt. In De Standaard van 27 maart 2004 stond echter te lezen dat de VDAB op de valreep, vlak voor de start van het inburgeringsdecreet, nog moest uitmaken hoe de nieuwkomers uitzicht op een loopbaan zou worden gegeven. Van samenwerkingsovereenkomsten voor nieuwkomers met een educatief of sociaal perspectief is voorlopig nog geen sprake.

Waar in de eerste paragraaf nog doelstellingen worden geformuleerd in functie van de drie vormen van zelfredzaamheid, verdwijnt de sociale zelfredzaamheid in de tweede paragraaf, om tot slot in de derde paragraaf (en in de realiteit) enkel het professionele perspectief over te houden.

Deze verenging past heel goed binnen het huidige dominante discours waarbij betaald werken “als de belangrijkste vorm van participatie gezien wordt en zelfs als voorwaarde voor volwaardig burgerschap geldt. (...) Samen met de herwaardering van burgerschap als primair samenhangend met arbeidsmarktparticipatie, krijgen de sociale burgerschapsrechten een andere betekenis.” (Leisink, in Foblets & Hubeau, 1997) Men stelt vast dat de verzorgingsstaat uit zijn voegen is gegroeid, omdat steeds minder burgers voor zichzelf kunnen zorgen en steeds meer burgers een beroep doen op hun sociale rechten en langdurig afhankelijk worden van de staat. Tegelijkertijd zijn de meer kapitaalkrachtige inwoners minder bereidwillig om hoge solidariteitsbijdragen te betalen, waardoor de draagkracht van de staat eens te meer beperkt wordt. Delanty (2000) beschrijft deze evolutie als de opkomst van een nieuw soort nationalisme, nl. een materialistisch nationalisme, omdat het gedreven wordt door de materiële interesses van de autochtone bevolking die de sociale zekerheidsrechten onder strengere voorwaarden wil toekennen.

Beide evoluties samen resulteren in een veranderde proportionaliteit van rechten en plichten. Marshall benadrukte vooral de sociale burgerschapsrechten en behandelde de plichten slechts in de zijlijn. De burgerschapsplichten omschreef hij heel vaag als een bijdrage leveren aan het maatschappelijk welzijn. Nu, met het afwijzen van de beschermingsfilosofie en de zogenaamde knuffelcultuur van de verzorgingsstaat, wint het standpunt van ‘activering’ en ‘responsabilisering’ aan belang. De achterliggende redenering kan kort worden samengevat: voor wat, hoort wat! Arbeid krijgt het statuut van een plicht. Nieuwkomers worden mee onderworpen aan dit discours, want ook inburgering is naast een recht voornamelijk een plicht. Nieuwkomers behoren namelijk vaak tot de risicogroepen die een grotere kans maken op afhankelijkheid van overheidssteun. Daarom speelt bij de afbakening van de doelgroepen van het inburgeringsbeleid het criterium ‘achterstandskenmerken vertonen die kunnen leiden tot permanente kansarmoede’ een belangrijke rol.

Bovendien wordt de plicht waarvan Marshall sprak ‘een bijdrage leveren tot maatschappelijk welzijn’ verengd tot het verrichten van betaalde arbeid. Voor allochtonen in het algemeen en nieuwkomers in het bijzonder is dit geen gemakkelijke opgave. Los van de vraag of we al dan niet te kampen hebben met een structureel werkloosheidsprobleem, blijkt uit onderzoek dat allochtonen nog steeds geconfronteerd worden met discriminerende praktijken op de arbeidsmarkt en moeilijker een zinvolle job vinden. Volgens Leisink is er een kritische reflectie nodig op betaalde arbeid als de enige vorm van volwaardig werken en participatie. Hij schrijft: “de miskennis van de situatie

op de arbeidsmarkt in het algemeen [=structurele werkloosheid] en van de dramatisch slechte positie van nieuwkomers betekent op zijn best dat beleidsmakers ook niet meer willen dan een inburgering aan de onderkant van de samenleving. Evenredige arbeidsparticipatie [via een gelijke kansenbeleid] moet nagestreefd blijven worden, maar daarnaast moeten verdere perspectieven, o.m. in de vorm van maatschappelijk zinvol werk op vrijwillige basis en met behoud van uitkering, naar waarde erkend worden.” (Foblets & Hubeau, 1997)

Wie vandaag geen werk heeft (en dus niet aan zijn arbeidsplichten voldoet), behoudt de plicht om actief te solliciteren en direct beschikbaar te zijn op de arbeidsmarkt, zoniet wordt hij/ zij gesanctioneerd met een verlies van de sociale zekerheidsuitkeringen. Voor sommige werklozen zou onbetaalde arbeid (vrijwilligerswerk) een even waardevolle manier van participatie zijn, maar dat wordt verhinderd door de voorwaarden van sociale zekerheid. Enerzijds is dus arbeidsparticipatie niet bereikbaar, terwijl anderzijds vanwege de eisen van de sociale zekerheid alternatieve vormen van maatschappelijke participatie worden tegengewerkt. Het gevolg van een toenemende sociale uitsluiting uit verschillende sociale sferen en het risico van maatschappelijk isolement is niet denkbeeldig. Deze situatie wordt, opnieuw volgens Leisink, “onverkort gereproduceerd in het inburgeringsbeleid dat de vraag in hoeverre toeleiding naar de arbeidsmarkt een realistisch perspectief is, niet aan de orde stelt” (Foblets & Hubeau, 1997).

4. De verantwoordelijkheden van de autochtone samenleving

Vrijwel iedereen is het er over eens dat inburgering geen eenrichtingsverkeer mag zijn. Met een verplichting voor de nieuwkomer alleen los je de problemen niet op. Inburgeringstrajecten zullen slechts nuttig zijn wanneer ook de reguliere voorzieningen toegankelijker worden voor nieuwkomers. “Inburgering en burgerschap hebben [immers] een actieve en een passieve dimensie: hoe intens bewust en actief doelgericht iemand ook vorm probeert te geven aan zijn eigen inburgering en burgerschap, toch zal hij niet ontkomen aan tegenkrachten die hem ongetwijfeld niet altijd voor het volle pond conditioneren, maar waarmee hij in elk geval rekening dient te houden.” (Foblets & Hubeau, 1997) Die tegenkrachten worden o.a. geboden door de ontvangende samenleving.

In het artikel *De allochtoon als nieuwe Belg: monoculturele sokkel of diversiteit* worden enkele nieuwkomers aan het woord gelaten. Zij benadrukken allen dat het engagement van autochtonen belangrijk is om de inburgering te doen slagen. Enkele reacties:

“In een moderne maatschappij moeten we ons aan elkaar proberen aan te passen en moet iedereen inburgeren. Allochtonen moeten zich integreren, maar autochtonen moeten verdraagzamer zijn en vreemde culturen en tradities respecteren.”

“We moeten ons aanpassen aan de Europese basiswaarden, maar daarnaast hebben we ook recht op een eigen subcultuur.”

“Het engagement van de autochtone bevolking is belangrijk, want allochtonen worden vaak niet op een evenwaardige manier behandeld, bijvoorbeeld bij het zoeken naar een woning of naar werk.”

“Nieuwkomers moeten als volwaardige burgers behandeld worden. Dat is echt nodig voor mensen die alles verloren hebben en die een nieuw leven proberen op te bouwen. Anders doen die mensen veel moeite voor niks.”

In het eerste citaat wordt een belangrijke vraag gesteld waarop ik verder wil ingaan: moeten allochtonen én autochtonen zich niet inburgeren? Deze vraag wordt omwille van twee redenen gesteld. Ten eerste sluit ze aan bij de vaak gehoorde stelling dat beide groepen moeten leren omgaan met diversiteit; en ten tweede verwijst ze naar het ‘huidige’ democratische probleem van de groeiende kloof tussen burger en politiek. Ik zet het woord ‘huidige’ hier tussen aanhalingstekens, omdat ik in het volgende hoofdstuk zal aantonen dat dit probleem niet enkel gebonden is aan de tijd waarin wij leven, maar eigen is aan een liberale rechtsstaat

4.1 Alloctonen én autoctonen moeten leren omgaan met diversiteit

In het inburgeringsdecreet onderschrijft men dat de ontvangende samenleving eveneens inspanning moet doen om de inburgering te doen slagen. In het decreet wordt inburgering omschreven als:

“een interactief proces waarbij de overheid aan vreemdelingen een specifiek programma aanbiedt, dat hun enerzijds de mogelijkheid biedt om zich eigen te maken met hun nieuwe sociale omgeving en anderzijds ertoe bijdraagt dat de samenleving de personen van de doelgroep als volwaardige burgers gaat erkennen, met als doel een volwaardige participatie van die personen in de samenleving”

De Memorie van Toelichting vult daarbij aan dat:

“het een interactief en reflexief proces is waaraan in twee richtingen gewerkt wordt: zowel de belangen van de doelgroep als van de ontvangende samenleving worden in rekening gebracht. Het is een leerproces, waarin alle partijen van elkaar kunnen leren. Maar het is ook een onderhandelingsproces, waaraan iedereen, zowel individueel als op de verschillende niveaus van groepsverbanden, zijn eigen invulling kan geven, op voorwaarde dat de fundamentele rechten en plichten, die tot stand gekomen zijn langs democratische weg en vastgelegd zijn in de grondwet niet onderhandelbaar zijn.”

Maar, het Forum van Etnisch-Culturele Minderheden beschouwt voorgaande ‘mooie woorden’ als een eufemistische formulering die geen enkele garantie biedt, dat discriminaties werkelijk worden weggewerkt, aangezien nergens wordt gespecificeerd hoe dit precies moet gebeuren. In het decreet blijft het immers bij mooie intentieverklaringen. In de omschrijving van de doelgroep wordt de autochtone bevolking bijvoorbeeld niet opgenomen, wat impliceert dat de verantwoordelijkheid van de inburgering opnieuw geheel bij de nieuwkomers ligt. Verder wordt het volledige inburgeringstraject wel benoemd, maar enkel het categoriale, zeer specifieke primaire inburgeringstraject wordt via het decreet gefinancierd en gedetailleerd geregeld. Het primaire traject loopt af bij de overdracht van het onthaalbureau aan de reguliere sectoren. Met het oog op deze overdracht dienen de onthaalbureaus een stevig netwerk uit te bouwen van reguliere instanties om het doorverwijzen van nieuwkomers vlot te laten verlopen. De invulling van het secundaire traject wordt overgelaten aan de reguliere voorzieningen en diensten, omdat de overheid ervan uitgaat dat ook zij hun verantwoordelijkheid moeten nemen ten aanzien van de doelgroep en moeten interculturaliseren. Er zijn inderdaad veel argumenten te vinden voor deze inclusiegedachte, maar er zijn geen concrete maatregelen genomen die ervoor zorgen dat de reguliere sector ook effectief moeite doet voor deze doelgroep. Zoals eerder

vermeld zijn tot op heden enkel afspraken gemaakt tussen de overheid en de VDAB voor nieuwkomers met een professioneel perspectief.

De interculturalisering van de ontvangende samenleving overstijgt bovendien de verantwoordelijkheid van het inburgeringsdecreet. “Een inburgeringsbeleid moet kaderen binnen een algemeen minderhedenbeleid, en moet gepaard gaan met een echt gelijke kansenbeleid.” (Boussier, 2003) Het huidige minderhedenbeleid viseert echter vooral de etnisch culturele minderheden en wijst niet of slechts bij wijze van aanvulling op de verantwoordelijkheden die de autochtone samenleving heeft bij het integratieproces van deze minderheden.

In het voorstel voor actualisatie van het strategisch plan minderhedenbeleid wil men afstappen van de klassieke invulling van het begrip integratie, en wil men een beleid ontwikkelen dat de diversiteit als positief feit erkent en tot uitgangspunt neemt, maar niet blind is voor het onbegrip en de conflicten die diversiteit met zich mee kan brengen.

Het is natuurlijk afwachten hoe de nieuwe visie, missie en doelstellingen vertaald zullen worden naar de praktijk en hoe dit ideaal gerealiseerd zal worden. Het lijkt me een heel optimistisch uitgangspunt, omdat het naast de allochtone bevolking ook in sterke mate de autochtone bevolking betreft in de integratie. De slagzin van het nieuwe beleid is ‘samenleven in diversiteit’ en de nieuwe missie luidt:

“De Vlaamse Gemeenschap wil een daadkrachtig beleid voeren, in antwoord op mondiale evoluties en op de diversiteit en ongelijkheid in de samenleving, met als effect een ‘kleurrijk Vlaanderen’ waarin alle mensen, ongeacht hun etnisch-culturele achtergrond, op grond van gelijkwaardigheid en gedeeld burgerschap, samen bouwen aan de ontwikkeling van de samenleving in al haar maatschappelijke en politieke aspecten.” (voorontwerp nieuw strategisch plan)

Dat dit al een heel andere ondertoon heeft dan de missie van 1996 is wel duidelijk. Toen beoogde de Vlaamse Gemeenschap:

“minderheden die legaal in ons land gevestigd zijn, de kansen en mogelijkheden geven om als volwaardige burgers aan de samenleving deel te nemen. Daarnaast ook de voorwaarden scheppen om minderheden die tijdelijk in ons land verblijven, menswaardig op te vangen en te begeleiden in onze samenleving en dit met respect voor de fundamentele mensenrechten” (minderhedendecreet 1996)

Met het oog op de nieuwe missie zal de ‘integratie-industrie’ (Van den Broeck & Foblets, 2002) waarschijnlijk op een heel andere manier vorm moeten krijgen zodat veel meer kansen geboden worden waar de diversiteit aan bod kan komen. De uitgangspunten van het inburgeringsdecreet lijken mij veel meer aan te sluiten bij het huidige (en binnenkort verouderde) minderhedenbeleid. De nadruk ligt op emanciperen, zelfstandig worden en leren participeren van nieuwkomers, en in de zijlijn wordt gewezen op de

verantwoordelijkheden van de ontvangende samenleving om de slaagkansen van dat proces te verhogen. Het toekomstige minderhedenbeleid legt veel meer de nadruk op wederzijdsheid. Dit blijkt bijvoorbeeld uit de concretisering van voorgaande missie in twee strategische doelstellingen, waarbij het opmerkelijk is dat de eerste als doelstelling op zich beschouwd wordt, en niet (zoals in het huidige minderheden- en inburgeringsbeleid) als middel voor het bereiken van de tweede.

- “Bevorderen bij de hele bevolking van het samenleven in diversiteit, en het verhogen van de interculturele competentie van de politieke en maatschappelijke instellingen.
- Realiseren van evenredige participatie en faciliteren van emancipatie van de minderheidsgroepen die in ons land gevestigd zijn. Deze tweede doelstelling wordt geconcretiseerd als (1) uitwerken, operationeel maken en implementeren van een onthaalbeleid om nieuwkomers toe te laten zo vlug mogelijk aan de samenleving deel te nemen, en (2) uitwerken, operationeel maken en implementeren van een opvangbeleid voor mensen zonder wettig verblijfsstatuut.” (voorontwerp nieuw strategisch plan)

Naast de vraag ‘hoe kunnen nieuwkomers voldoende worden toegerust om in onze samenleving te functioneren?’ (tweede doelstelling) dient een andere vraag zich aan ‘hoe kunnen WIJ leren samenleven in diversiteit?’ (eerste doelstelling). Uiteindelijk is dat ook de uitdaging van een democratische samenleving: kunnen samenleven met *Anderen* die niet noodzakelijk onze waarden en normen delen.

4.2 De kloof tussen burger en politiek

De vraag ‘moeten allochtonen én autochtonen niet inburgeren?’ verwijst niet alleen naar het feit dat zowel zij als wij moeten leren omgaan met diversiteit, maar ook naar een fundamenteel probleem dat duidelijk wordt in concepten als ‘crisis van de democratie’, ‘verzuring’, ‘kloof tussen burger en politiek’, ‘vertrouwensbreuk’. De relatie tussen het individu en het collectieve wordt vandaag niet (meer) als vanzelfsprekend beschouwd. Blijkbaar laten de burgers zich te veel leiden door eigenbelang en richten ze zich te weinig op het algemeen belang. Volgens Couwenberg (2002) is dit een begrijpbaar fenomeen, gezien vanuit het gespleten liberale mensbeeld van de mens als bourgeois en/ of als citoyen. In de tweede kritiek heb ik de bourgeois-oriëntatie omschreven als zijnde gericht op de voortdurende maximalisatie van het eigenbelang; in de citoyen-oriëntatie wordt de mens geleid door een sociale interesse gericht op het algemeen belang. Hij schrijft: “terwijl de bourgeois-oriëntatie spontane steun vindt in het natuurlijke menselijke egoïsme, vergt het democratische burgerschap [citoyen-oriëntatie] continue

pedagogische en agogische inspanning en daarvoor hebben de liberalen zich weinig ingezet”.

Wanneer we dan geconfronteerd worden met de continue immigratie van vreemde nationaliteiten, wordt de zo al zwakke sociale cohesie nog meer uitgedaagd. Die vreemde elementen vormen gemakkelijk te identificeren verstoorders van onze zogenaamde democratische consensus en met de inburgeringsplicht als oplossing daarvoor stellen we de Andere verantwoordelijk voor wat er zoal misloopt. Geert Van de Bossche en Sami Zemni formuleren in hun artikel *Allochtonen aller landen... burger u in!* zelfs de hypothese dat “het debat over inburgeringsplicht [eerder] tegemoet komt aan een behoefte die samenhangt met de crisis van [onze] democratie, in het bijzonder de vraag naar de definitie van [onze] collectieve identiteit”. Vandaar dat bijvoorbeeld Eisse Kalk stelt dat het onjuist is inburgering te associëren met migranten en vluchtelingen. Gezien de noodzakelijke vernieuwing van onze democratie en gezien het perspectief van een multi-culturele samenleving is inburgering volgens hem een zaak van nieuwkomers, zittende burgers en bestuurders. Onder nieuwkomers verstaat hij zowel buitenlandse nieuwkomers als autochtone jongeren die vanaf 18 jaar stemrecht krijgen. Vandaag ligt de klemtoon te veel op de inburgering van nieuwkomers, maar “de heersende gebruiken en zeden en vormen van politieke en maatschappelijke democratie worden wel overgedragen aan de nieuwe generatie en de nieuwkomers van buiten, maar ze worden tegelijkertijd ter discussie gesteld en aangevuld met of gecorrigeerd door de zeden en gewoonten en de cultuur van de nieuwkomers. (...) Inburgering kan alleen maar slagen als er ook aan de kant van de zittende en/of stemgerechtigde burgers bereidheid is een plaatsje in te ruimen voor de nieuwkomers.” Maar, zo vervolgt hij, inburgering wordt ernstig belemmerd door het gevoel dat veel burgers hebben dat de politiek hen niet meer serieus neemt. Uit politicologisch onderzoek in Nederland blijkt inderdaad dat “politici weinig vertrouwen hebben in het politieke oordeelsvermogen van hun kiezers. (...) Democratie is in de ogen van onze politieke klasse primair en in hoofdzaak regeren vóór en zo weinig mogelijk door (met actieve steun van) het volk” (Couwenberg, 2002). Daarom poneert Kalk dat ook de overheid moet inburgeren, door bijvoorbeeld meer te participeren in de vele initiatieven die in de samenleving al worden genomen rond publieke zaken. Tot slot moeten ook de zittende burgers inburgeren, want volgens Jan Vis ontleent een democratie haar waarde aan (politiek) geïnformeerde burgers, en dit laatste ontbreekt vandaag soms.

5. De selectiviteit van het inburgeringsbeleid

Onder deze titel heb ik geprobeerd een aantal kritieken te verzamelen die te maken hebben met de doelgroepafbakening, ten eerste van het inburgeringsbeleid in het algemeen, en ten tweede meer specifiek met betrekking tot de verplichting tot volgen van het programma.

Nog niet ontvankelijk verklaarde asielzoekers die in de procedure zitten hebben geen recht op een inburgeringstraject. Om drie redenen is dit een eigenaardige beslissing:

- Ze verblijven langdurig in ons land en er is kans dat hun aanvraag alsnog wordt goedgekeurd.
- Door deze groep uit te sluiten is het inburgeringsdecreet incongruent met het minderhedendecreet waar ze wel tot de doelgroep behoren.
- Minderjarige kinderen van deze groep, vallen wel onder het inburgeringsaanbod. Dit is tegenstrijdig met één van de uitgangspunten van het minderhedenbeleid, nl. het huishoudenperspectief dat een integrale benadering van de verschillende gezinsleden veronderstelt.

Ten tweede vindt het Forum voor Etnisch-Culturele Minderheden het criterium 'achterstandskenmerken vertonen die kunnen leiden tot permanente kansarmoede' niet bruikbaar. Zij beschouwen "het niet beheersen van de Nederlandse taal als voldoende criterium opdat iemand uit de doelgroepen in aanmerking komt voor het onthaalaanbod. Daarna kunnen haar/ zijn specifieke behoeften worden geïdentificeerd en kan een aangepast traject worden uitgewerkt, of juist geen." (Standpunt Forum van Etnisch-Culturele Minderheden, 2000)

Tot slot wordt er gevreesd dat de mensen die buiten de doelgroep van het inburgeringsbeleid vallen (de zogenaamde 'oudkomers'), vergeten zullen worden. Ook zij hebben bijvoorbeeld nog behoefte aan cursussen Nederlands als Tweede Taal.

Een tweede vorm van selectiviteit in de doelgroep heeft te maken met de verplichting die nieuwkomers al dan niet hebben om het traject te volgen. De verplichting om een inburgeringstraject te volgen, geldt namelijk niet voor iedereen. Nieuwkomers die om persoonlijke redenen als ouderdom, zwangerschap, ziekte of handicap niet kunnen deelnemen, Brusselse nieuwkomers omwille van de tweetalige situatie, nieuwkomers uit de EU of VS omwille van internationaal-rechtelijke bepalingen, vallen niet onder de verplichting. De kritiek luidt dat men voor een deel werkt met twee maten en gewichten, en dat dit strijdig is met het gelijkheidsbeginsel.

In de volgende kritiek komt het verplicht karakter van de trajecten verder aan bod.

6. Verplichte inburgering

Vanaf 1 april 2004 zijn nieuwkomers verplicht een inburgeringsprogramma te volgen en zullen sancties genomen worden bij niet aanmelding of onregelmatige deelname. Over deze opmerkelijke wending in het inburgeringsbeleid is al veel gediscussieerd: een verplichting, ja dan nee; en zo ja, wanneer moet die dan intreden.

Eén van de meest gehoorde kritieken op het inburgeringsbeleid gaat over de verplichting tot het volgen van een traject en dit terwijl er nog onvoldoende aanbod voorzien is. Een belangrijk argument om inburgering verplicht te stellen, was dat het zou gaan om een tweezijdige verplichting: de overheid moest zorgen voor voldoende faciliteiten (voldoende aanbod, voldoende keuzemogelijkheden en voldoende kwaliteit), de nieuwkomer moest het voorziene traject doorlopen. Tot nog toe zijn er echter lange wachtlijsten en kan niet elke nieuwkomer deelnemen aan een inburgeringstraject. Enerzijds worden nieuwkomers gesanctioneerd bij niet nakoming van hun plichten, maar anderzijds is er geen bepaling omtrent bijvoorbeeld schadeloosstelling aan nieuwkomers die niet van hun rechten gebruik kunnen maken vanwege onvoldoende voorzieningen of wanprestaties van de kant van de overheid. Los van het feit of de verplichting kan of niet kan, bekritiseert men hier louter de verhouding van de plichten tot de rechten. Bovendien zou er eigenlijk sprake moeten zijn van een driezijdige verplichting, want naast de nieuwkomer en de overheid speelt ook de ontvangende samenleving een cruciale rol. Volgens Sewnath mag “de verplichting van de samenleving niet ophouden bij het aanbieden van faciliteiten tot educatie. (...) Er wordt te weinig gedaan aan integratiebelemmerende factoren aan de zijde van de ontvangende samenleving, waarin discriminatie en racisme nog steeds plaatsvinden.” (Foblets & Hubeau, 1997) Inburgering dreigt tot een teleurstellende ervaring te leiden wanneer de autochtone samenleving de inspanning van de nieuwkomer niet erkent. Voorlopig is dit onvoldoende het geval en dan is spreken van verplichte inburgering een ambigue zet. Dit alles zou een reden moeten zijn voor de overheid om terughoudend te zijn met het benadrukken van plichten en het dreigen met sancties.

Het feit dat de media in het verleden vooral het verplichtend karakter van het inburgeringsbeleid belicht heeft, zorgde voor een negatieve beeldvorming van de doelgroep. Ze lijken onwillig en ongemotiveerd en dat klopt niet met de realiteit. Het is wel zo dat nu enkel de meest gemotiveerde groepen bereikt worden, aangezien er niet voldoende plaats is voor iedereen. Onderzoek zou eerst moeten uitwijzen of een verplichting een goede manier is om de moeilijker bereikbare mensen te betrekken bij het

inburgeringsaanbod. Of een verplichting nodig is of niet, is een discussie – laat staan een maatregel – die te vroeg komt.

Ten derde zijn vele mensen uit het werkveld niet direct te vinden voor verplichte inburgering. Nu nemen heel gemotiveerde mensen deel aan het aanbod, maar een gedwongen groep zal een heel ander doelpubliek worden. Bovendien komt de vertrouwensband tussen cursist en trajectbegeleider in het gedrang, aangezien deze laatste meldingsplicht heeft aan de betrokken gemeente over de cursist, met eventuele sancties als gevolg. “De onthaalbureaus worden zo ongewild in een inspecteursrol geduwd en dat is heel moeilijk te verzoenen met de integrale trajectbegeleiding, de kerntaak van een onthaalbureau.” (Fermont)

Ten vierde bestaat de vrees dat de verplichting ten koste zal gaan van het kwalitatieve aspect van de trajecten. Het aantal trajecten per trajectbegeleider zal worden opgevoerd, waardoor het moeilijker wordt maatwerk te bieden.

Ten vijfde zou de verplichting niet voor iedereen gelden. Alleen die nieuwkomers van wie mag worden aangenomen dat zij zonder aanvullende opleidingen niet of nauwelijks serieuze kansen zullen hebben op maatschappelijke en/of arbeidsparticipatie en dus voor altijd afhankelijk zullen blijven van de voorzieningen van de verzorgingsstaat, worden verplicht. Men werkt dus met twee maten en gewichten en dit wordt strijdig geacht met het gelijkheidsbeginsel. Volgens Entzinger is ten onrechte opgemerkt dat het inburgeringsbeleid zou discrimineren naar nationaliteit of etnische herkomst. Hij stelt dat (1) verblijfsduur en (2) het al dan niet in voldoende mate toegerust zijn om zelfstandig in de samenleving te kunnen functioneren, de doorslaggevende criteria zijn voor verplichte deelname.

Ten zesde wordt de vraag gesteld of inburgering iets is dat men van bovenaf kan opleggen. Gaat het er niet eerder om dat de nieuwkomers zich thuis voelen in hun nieuwe omgeving en hun weg kunnen vinden in onze samenleving. Een groot aantal nieuwkomers heeft bijvoorbeeld te kampen met psychische problemen. Deze nieuwkomers verplichten zal de kans op uitval vergroten, want hun problemen staan integratie in de weg.

7. Het secundaire traject

De overheid erkent de noodzaak van een primair én een secundair inburgeringstraject met een naadloze overdracht als verbinding tussen beide, opdat de doelgroep volwaardig zou kunnen participeren in onze samenleving. Maar verschillende instanties stellen de vraag in hoeverre men dat meent, want:

Het decreet regelt enkel en alleen het primaire traject en het inburgeringsbudget is enkel en alleen hiervoor bestemd. “Bovendien hebben het inburgeringscontract en –attest enkel en alleen op het primaire traject betrekking. Zo wekt de overheid de indruk dat een primair traject volstaat om een nieuwkomer in te burgeren.” (Fermont) Het is positief dat de overheid erop wijst dat de reguliere sector hun verantwoordelijkheden moeten nemen ten aanzien van de doelgroep en een inclusieve werking moeten uitbouwen, maar het decreet biedt geen enkele garantie dat zij dat daadwerkelijk zullen doen.

Het primaire inburgeringstraject is heel kort en beperkt. “Als de cursussen goed op elkaar volgen en intensief aangeboden worden, wat voor veel nieuwkomers wenselijk is, dan is het educatieve programma vaak al na vier à vijf maanden afgelopen en moet de nieuwkomer overgedragen worden aan een andere voorziening.” (Fermont) Het primaire inburgeringstraject is vaak niet meer dan een opstapniveau. Als de overdracht naar het secundaire traject dan uitblijft, dreigt het hele inburgeringsidee op een sisser af te lopen. Alleen nieuwkomers met een professioneel perspectief maken tot nog toe kans op een vervolgtraject.

De nieuwkomers kunnen enkel tijdens het primaire traject rekenen op de ondersteuning van een trajectbegeleider, waardoor de individuele begeleiding en de integrale benadering serieus in het gedrang komt. In het artikel *De allochtoon als nieuwe Belg: monoculturele sokkel of diversiteit* wordt daarom voorgesteld de duur van de trajectbegeleiding los te koppelen van het educatieve programma in het primaire traject. Onthaalbureaus moeten nieuwkomers ook na de overdracht nog een tijd kunnen begeleiden, vooral voor die aspecten die niet door een andere instantie opgenomen worden.

Ook het Forum voor Etnisch-culturele Minderheden vindt de opdeling tussen primaire en secundaire traject kunstmatig. Zij pleiten voor een flexibilisering van het primaire traject (geen rigide afgebakende fases en tijdsperiodes; de meest aangewezen vormingscomponenten op de meest aangepaste momenten en onder de meest aangepaste modaliteiten) en zij wijzen op de onbegrensde (noch qua tijd, noch qua instanties) verantwoordelijkheid van de reguliere instanties om te interculturaliseren. Voor hen bestaat er dus in principe geen afgebakend secundair traject.

8. Besluit en verdere problematisering

In dit hoofdstuk heb ik geprobeerd een overzicht te maken van de kritieken die op het inburgeringsvoorstel geformuleerd werden. De nadruk lag daarbij op het inventariseren, hoewel het onvermijdelijk en nodig was om sommige concepten (burgerschap bijvoorbeeld) al meer uit te diepen. Voorts werden de kritieken in dit hoofdstuk naast elkaar geplaatst en apart besproken. In wat volgt zal ik, vanuit een bepaald perspectief, de verschillende pijnpunten opnieuw in elkaar vlechten. Veel van de aangehaalde kritieken lijken me immers een uitdrukking te zijn van een onderliggend probleem. Vooraf wil ik ook nog meegeven dat de reconstructie in dit besluit misschien een beetje gewaagd lijkt, maar na de lezing van volgend hoofdstuk zal duidelijk worden waarom ik deze vragen moest stellen. Ik wil ook zeker niet doemdenken of het hele inburgeringsvoorstel van de kaart vegen; het gaat er me eerder om een fundamenteel 'probleem' (een manier van denken, spreken en handelen) in onze 'multiculturele' samenleving bloot te leggen, waarvan het inburgeringsidee enkel een veruitwendiging is.

Laat ik nu eerst een paar aandachtspunten hernemen.

De meer neutrale term 'onthaal' uit het minderhedenbeleid werd vervangen door het breder en tevens sterker geladen concept 'inburgering'. Dat concept is verbonden met tal van mooie intentieverklaringen, waarvan in praktijk wel eens van afgeweken wordt. Het vaak gehoorde excuus 'omwille van een tekort aan middelen' is daarvoor één van de grootste verklaringen. Dit financieel probleem is op zich een spijtige zaak, maar het vergemakkelijkt wel mijn taak om het fundament van het inburgeringsidee bloot te leggen. De mooi-ogende doelstellingen worden daardoor immers gescheiden van de in realiteit be-oogde doelstellingen.

Inburgering is uiteindelijk gericht op volwaardig burgerschap en participatie, maar in praktijk is dat voorlopig een beloftevolle illusie. Wanneer precies een nieuwkomer voldoende ingeburgerd zal zijn voor dat burgerschap en die participatie, is niet meteen duidelijk. In de tweede kritiek heb ik aangetoond dat ondanks de inspanningen van de nieuwkomer, er nog geen reële inhoud weggelegd is voor geen enkele vorm van allochtoon burgerschap. Wat betekent dit? Is inburgering misschien een zoethoudertje? Verder heb ik er in het besluit van de tweede kritiek op gewezen dat inburgering misschien wel de klemtoon legt op sociaal-economische participatie, maar dat er uiteindelijk niet zoveel verschil is met de oudere integratie-gedachte. Ten eerste is participatie aan het publieke leven slechts mogelijk mits een (gedeeltelijke) participatie

aan de onderliggende cultural community. En ten tweede zijn er verschillende karakteristieken aan het inburgeringsbeleid die erop wijzen dat integratie of zelfs assimilatie ook expliciet tot de doelstellingen van inburgering behoren. Het verplichtend karakter van inburgering lijkt me daarvoor prototypisch.

Het inburgeringsprogramma bestaat voorts uit twee trajecten: een primair traject gericht op een verhoogde zelfstandigheid, en een secundair gericht op volwaardige participatie. Het secundaire traject wordt echter nauwelijks uitgewerkt. Waarom niet? De overheid redeneert dat dat de verantwoordelijkheid is van de reguliere voorzieningen en organisaties. Maar, zonder afgedwongen maatregelen lijkt de kans zeer klein dat de reguliere sector spontaan en gezamenlijk zal interculturaliseren.

Vanwaar komt nu de opmerkelijke wending in het inburgeringsbeleid om de trajecten verplicht te maken? Omwille van de proportionaliteit van rechten en plichten is een zwak excuus, want nu weegt de balans vooral door naar die laatste. Nieuwkomers hebben recht op een inburgeringsprogramma, maar omwille van het tekort aan middelen, is er vandaag onvoldoende aanbod waardoor niet alle nieuwkomers van hun rechten gebruik kunnen maken. Nieuwkomers hebben daarnaast tevens en vooral de plicht om datzelfde inburgeringstraject te volgen en worden gesanctioneerd wanneer ze hun verantwoordelijkheden ontlopen. De beloning voor die plicht is zoals gezegd de illusie van volwaardig burgerschap en participatie. De vraag moet dus gesteld worden wat men wil bereiken met die verplichting, en vooral omwille van wie ze is ingesteld? Is de verplichting functioneel voor de nieuwkomers zelf, óf is ze eerder gericht op het sussen van de autochtone bevolking, óf dient ze een doel dat meer met het beleid zelf te maken heeft?

Misschien is het wel de laatste optie, want waarom ligt er zoveel nadruk op de professionele zelfstandigheid? En waarom wil men zo uitdrukkelijk die mensen bereiken die kans maken om in blijvende kansarmoede terecht te komen? Niet alleen om humane redenen lijkt me, maar vooral om de druk van de verzorgingsstaat te halen. Nieuwkomers moeten in staat gesteld worden om een betaalde job te vinden, zodat zij in hun eigen levensonderhoud kunnen voorzien en niet afhankelijk worden of blijven van sociale uitkeringen. Dat klinkt nog wel mooi, maar gegeven de hardnekkige discriminaties op de arbeidsmarkt, wordt daarmee blijkbaar niet meer beoogd dan participatie aan de onderkant van de arbeidsmarkt, een toeleiding naar de zogenaamde flexi-jobs.

Is het dan louter omwille van de financiële put en het gebrek aan draagkracht van de verzorgingsstaat, of zijn de verplichte inburgeringstrajecten nog om een andere reden functioneel voor het beleid? Nieuwkomers vormen alleszins een blijvende uitdaging voor een democratische rechtsstaat die teert op de eenheid van haar bevolking. Een

gesocialiseerde groep die actief meedraait in de samenleving is in elk geval beter bestuurbaar, beheersbaar en controleerbaar dan een gemarginaliseerde groep aan de rand van de maatschappij. Misschien is inburgering wel gericht op het monddood maken van een kritische stem, en in die zin ook op reproductie en zelfbehoud van het huidige regime.

De beknopte reconstructie hierboven geeft aanleiding tot een meervoudige vraagstelling ter evaluatie van het inburgeringsbeleid.

(1) De eerste vraag heeft te maken met het uitzichtloze debat tussen universalisme en particularisme. Ik heb er tijdens de bespreking van burgerschap zijdelings op gewezen dat de klassieke liberale opvatting doet uitschijnen dat ze gedragen wordt door universele en neutrale principes, en dat ze de cultuureigen particulariteiten en sociaal-economische afhankelijkheden claimt te overstijgen op publiek vlak. Zowel de sociaal-democratische opvatting als het 'liberal communitarism' wezen de neutraliteit van het liberalisme van de hand: het liberale universalisme werd gedragen door de particuliere cultuur van de middenklasse, en zodoende waren compenserende sociale en culturele rechten nodig om het liberalisme in stand te houden. Universalisme en particularisme zijn in realiteit blijkbaar moeilijk te scheiden.

In de tweede kritiek, bij de bespreking van het communitaristisch burgerschap, heb ik beweerd dat deze vermenging van ethnos en demos zich ook manifesteert in de inburgeringsdiscussie. Het inburgeringsbeleid doet uitschijnen een neutrale vorming aan te bieden die de nieuwkomers wegwijst in de nieuwe samenleving, maar in realiteit wordt de nieuwkomer onvermijdelijk gesocialiseerd in de nieuwe cultuur. Daarbij heb ik ook de vraag gesteld of die socialisatie niet expliciet tot de doelstellingen van het inburgeringsbeleid behoort. Anders geformuleerd: is inburgering wel gericht op de zelfredzaamheid van de nieuwkomers of gaat het eerder om een subtiel beschavingsoffensief gericht op de homogenisatie van de bevolking? Of nog: is een gedeeltelijke assimilatie één van de doelstellingen van het inburgeringsbeleid, en zo ja, waarom? En nog anders: is het mogelijk dat het inburgeringsprogramma eerder gericht is op het eigene en het particuliere van de ontvangende samenleving, dan op het universele en het neutrale.

(2) Mijn tweede vraag sluit daarbij aan: omwille van wie of wat zijn de verplichte inburgeringstrajecten bedacht? Geert Van den Bossche en Sami Zemni stellen in hun artikel *Allochtonen aller landen... burger u in!* de vraag "in welke mate het [inburgerings]debat functioneel is voor de (politieke) elites in de zin dat het hen toelaat een inverse definitie van het 'Vlaams/Belgisch zijn' te formuleren". Het lijkt inderdaad soms alsof we de verdeeldheid in eigen huis willen ontkennen door de inburgeringsplicht

van nieuwkomers centraal te stellen. Hetzelfde geldt voor het belang dat gehecht wordt aan *onze* democratische waarden die nieuwkomers moeten leren respecteren. Is het samenleven met Anderen – die niet noodzakelijk onze waarden en normen delen – niet juist de blijvende uitdaging en een wezenlijk onderdeel van een democratie? Maar, als democratie inderdaad draait om het samenleven in verscheidenheid, is onze staatsvorm dan nog wel een democratie? Of proberen wij verdeeldheid dermate te reduceren totdat een homogene en bestuurbare massa overblijft? Inburgering kan in dat geval beschouwd worden als een poging om die verdeeldheid te voor-zien en te voorkomen dat ze zich uit.

In het volgende hoofdstuk wordt een kader ontwikkeld waarin beide vraagstellingen een theoretische onderbouw krijgen. Er wordt een historische analyse gemaakt van het concept natiestaat; een concept dat tot op vandaag een krachtige politieke referentiepool vormt en dat een belangrijke invloed heeft op de manier waarop wij met minderheden en nieuwkomers omgaan.

Hoofdstuk 3: de natiestaat en het bestuur ervan

Ik heb vorig hoofdstuk besloten met een dubbele vraagstelling. Ten eerste vroeg ik me af of de inburgeringsplicht radicaal doorgedacht niet gelijk is aan de oude assimilatie-eis, waarbij aanpassing aan onze dragende particuliere cultuur verwacht wordt. Ten tweede stelde ik de vraag of inburgering niet eerder functioneel was voor ons (de ontvangende samenleving die het moeilijk heeft met diversiteit) dan voor hen (de nieuwkomers die hulp nodig hebben in hun nieuwe omgeving).

In dit hoofdstuk wordt vorm gegeven aan een theoretisch kader waarin, vertrekkende van een historische analyse van de natiestaat, ook andere concepten een plaats krijgen: de verschillende interpretaties van burgerschap, het debat universalisme en particularisme, de betekenis van bestuur, de plaats van diversiteit, het idee van staatsgrenzen,... Deze theoretische omweg is nodig om een antwoord te geven op de problematisering waarmee ik vorig hoofdstuk besloot. Gaandeweg zal duidelijk worden waarom.

De structuur van dit hoofdstuk ziet er als volgt uit: eerst zet ik uiteen wat het ideaal van de natiestaat¹³ inhoudt en wat het in praktijk betekent. Daarna beschrijf ik welke betekenissen het concept 'natie' kan krijgen: een revolutionaire of een romantische betekenis. Ik geef hiervan eerst twee ideaaltypische omschrijvingen, om in het volgende deel de ambivalentie van reële naties weer te geven. Ik vertrek daarbij van de liberaal-revolutionaire opvatting van natie aangezien enkel binnen dat perspectief diversiteit een plaats kan krijgen. Dit is van belang aangezien we onmiskenbaar leven in een multiculturele samenleving en de inburgeringsdiscussie hiermee rekening zal moeten houden. De ambivalentie van de liberale natiestaat manifesteert zich n.a.v. haar stabiliteitsprobleem. Ik beschrijf vervolgens twee manieren die tegemoet komen aan dit probleem. Pas in het laatste deel pas ik het theoretisch blok toe op de inburgeringsdiscussie.

¹³ De analyse van de natiestaat is grotendeels gebaseerd is op een aantal artikels van Van de Putte. Ik heb enkel gerefereerd daar waar er letterlijke citaten zijn opgenomen.

1. Wat betekent het idee van de natiestaat?

1.1 Het ideaal

De natiestaat is een opvatting van de legitimiteit van de staat ontstaan in de 19^e eeuw. Het concept is gebaseerd op een bepaald begrip van nationalisme. Dit is een term die vele ladingen dekt, maar in de politieke betekenis staat het voor de opvatting dat natie en staat moeten samenvallen: voor elke natie een staat en één staat voor de gehele natie. Een legitieme staat is dan een staat van en voor de natie: het is de uiting van de wil van de natie en het staat ten dienste van de natie.

“Staten zonder ééngemaakte natie en naties zonder staat beschouwt een nationalist als tegennatuurlijk” (Van de Putte, 1993). Er zijn dan ook twee manieren om een natiestaat te vormen: ofwel gaat het om een natie die, zich bewust wordend van zichzelf, op zoek gaat naar een staat. Ofwel hebben we te maken met een reeds gevormde staat die intern een natie tot stand poogt te brengen. In het eerste geval spreken we van staatsvorming, in het tweede geval van natievorming. Het onderscheid betekent in praktijk echter niet zoveel, want beide impliceren elkaar: staatsvorming kan gezien worden als voltooiing van natievorming en natievorming als een noodzakelijk aanvulling op staatsvorming.

1.2 Ontstaan

Een nationalist beklemtoont het natuurlijk karakter van het nationaliteitsbeginsel. Dit beginsel heeft echter niet altijd bestaan; tijdens het Ancien Regime gold namelijk een ander idee van politieke legitimiteit, het dynastieke beginsel. Volgens het dynastieke beginsel had de soevereiniteit niets te maken met de wil van de natie, maar kwam het gezag toe aan diegene die het had gekregen door huwelijk of door opvolging. Deze soeverein, de vorst, had geen nationale legitimering nodig; hij diende geen rekening te houden met de wil van het volk. In strikte zin was er zelfs geen sprake van een natie: de toevallige loop van de geschiedenis had ervoor gezorgd dat groepen samen hoorden onder één hoofd. Dit hoofd streefde niet naar centralisatie, uniformiteit of zelfs loyaliteit van het volk, hij verwachtte enkel gehoorzaamheid en onderwerping.

Volgens het nationaliteitsbeginsel echter moet voortaan de natie en niet de vorst de soeverein zijn van de staat. Het idee van soevereiniteit (niet inmenging in binnenlandse

aangelegenheden) werd met ander woorden niet aangetast, alleen het volk kwam centraal te staan – het oude systeem werd genationaliseerd. Op wereldvlak spreekt men sindsdien van internationale verhoudingen en niet langer van interstatelijke verhoudingen.

1.3 Realisering van het beginsel

Bij de poging om het nationaliteitsbeginsel in praktijk om te zetten, blijkt dat het principe niet zo neutraal is als het doet uitschijnen. Ik bespreek hieronder twee problemen die van belang zijn voor de discussie rond inburgering en de erkenning van minderheden. Ten eerste is het niet duidelijk welke criteria gelden om als natie erkend te worden, en ten tweede moet de vraag gesteld worden hoe een natiestaat omgaat met nationale minderheden. Naar aanleiding van die vraag wijst men op het kameleonkarakter van het nationalisme.

Het nationaliteitsbeginsel dringt niet meteen door in de praktijk, maar vanaf de 19^e eeuw beginnen enkele liberale denkers de toepassing te overwegen. Uit het beginsel volgt immers niet rechtstreeks aan welke criteria een groep mensen moet voldoen om een natie te worden en recht te hebben op lidmaatschap (als soevereine staat) van de internationale wereld. Deze denkers besluiten dat niet elke natie het recht heeft een staat te worden. Ten eerste kunnen enkel economisch leefbare naties een staat vormen. Ten tweede heeft een natie pas recht op autonomie in de mate dat ze kan bijdragen aan de menselijke vooruitgang. Elke natie die beschikt over een 'genie' heeft recht op een staat, omwille van haar inbreng in de ontwikkeling van de mensheid. Door deze twee voorwaarden in te voeren, voorkomt men dat elke nationale minderheid een staat opeist en dat de wereldorde zich opsplijt in steeds kleinere natiestaten.

Hieruit blijkt dat het nationaliteitsbeginsel helemaal niet onvoorwaardelijk en universeel geldig is. Het is een vaag principe dat alleen iets zegt over de relatie tussen natie en staat. In de tweede paragraaf zal ik dieper ingaan op de betekenis van het begrip natie.

Bij de toepassing van het beginsel komen ook enkele knelpunten aan het licht. Eén ervan heeft te maken met inclusie en exclusie van minderheden. Het is immers onmogelijk de kaart van Europa zo te hertekenen dat staatsgrenzen samenvallen met natiegrenzen. Een nationale staat is een illusie, want er blijven hoe dan ook nationale minderheden binnen de staatsgrenzen aanwezig. De poging om de natie en de staat te doen samenvallen kan enkel leiden tot onderwerping en zelfs uitroeiing van de nationale

minderheden. “De natiestaat kan immers, op grond van zijn beginsel, de nationale minderheden niet gelijkstellen met de natie die de staat constitueert, want dan zou de staat ophouden nationaal te zijn.” (Van de Putte, 1993) Dit resulteert in een politiek van assimilatie. Nieuwkomers stellen de natiestaat voor hetzelfde probleem als de gevestigde minderheden. Zij hebben wel toegang gekregen tot natiestaat, maar behoren (nog) niet tot de natie.

Het nationalisme neemt blijkbaar naargelang van de context een andere kleur aan, net als een kameleon. Enerzijds heeft het “zich voorgesteld als een emancipatorische kracht die individuen en volkeren zou bevrijden van sociale en politieke horigheid. Met dit liberale “Risorgimento-nationalisme (...) was verbonden de hoop op een betere toekomst en economische welvaart, op de realisatie van universele waarden als de Rechten van de Mens, gelijkheid, rechtvaardigheid en de constitutionele democratische rechtsstaat. Maar tegelijk bleek het nationalisme met zich mee te voeren een imperialistische wil tot domineren, oorlogszuchtige agressie en expansie, racisme en uitsluiting, autoritarisme en rechts radicalisme, een blinde en verdwaasde cultus van het eigene” (Van de Putte, 1993). In de volgende paragraaf zal ik deze dubbelzinnigheid kunnen verklaren vanuit de twee interpretaties van het begrip ‘natie’.

1.4 Besluit

Velen hadden verwacht dat het nationalisme zou verdwijnen tengevolge van de toenemende globalisering en internationale interdependentie, de tragische gevolgen van de oorlogen en de evolutie naar een multiculturele samenleving. De natie blijft echter een belangrijke bron voor identificatie en een focus voor loyaliteit. Zo ook blijkt de natiestaat nog steeds in het politieke denken als een voorbeeld aanwezig te zijn. Het idee is zelfs zo natuurlijk en vanzelfsprekend geworden dat het moeilijk is om zich een alternatieve politieke vorm in te denken. Tegelijk weten we niet precies wat een natie is en zijn er geen sluitende criteria voorhanden. Enerzijds kunnen we ons richten op objectieve identificatiecriteria als linguïstische, etnische, religieuze, culturele en/ of geografische; anderzijds kunnen we subjectieve criteria centraal stellen als gevoel en/ of keuze. In praktijk blijkt het dikwijls een mengeling van beide. In volgende paragraaf ga ik in op de vraag hoe men de natie, het volk dat zichzelf proclameert als soeverein, als bron van alle macht, dient te begrijpen.

2. De natie-gedachte: revolutionaire natie en romantische natie

Er blijken twee ideeën van natie gehanteerd te worden: de revolutionaire en de romantische. Beide ideeën hebben bovendien een eigen nationalistische logica ontwikkeld. Vooraf moet duidelijk zijn dat het gaat om een ideaaltypische beschrijving die nooit zuiver in de werkelijkheid zal terug te vinden zijn. Ik zal daarom eerst beide ideaaltypes theoretisch uiteenzetten en pas daarna de parallellen trekken met de inburgeringsdiscussie.

2.1 De revolutionaire notie van natie

2.1.1 *Ontstaan van de natie*

In Frankrijk ontstond de natie onder impuls van de Franse vorsten die naar staatsvorming streefden. Tijdens de Middeleeuwen was Frankrijk een gelegeerde samenleving, d.w.z. dat een individu lid was van Frankrijk doorheen zijn lidmaatschap aan een 'corps intermediaire'. Bij de poging om een gecentraliseerde staat op te bouwen, kwam de Franse monarchie in conflict met deze regionale en traditionele machten. Tevoren hadden de Franse koningen de macht gedeeld met de feodale heren; er was geen sprake van absoluut gezag en de soevereiniteitsidee was nog niet doorgedrongen. Naar aanleiding van dit conflict ontdekten de vorsten aldus dat hun project van centralisatie niet kon gerealiseerd worden zonder bondgenoten. Ze zochten dan ook aansluiting bij het volk en "poogden een gevoel van nationale eenheid tot stand te brengen dat de oude regionale loyaleiten zou overvleugelen" (Van de Putte, 1993). Natievorming werd aldus ingezet als instrument voor staatsvorming. Er ontstond geleidelijk een 'civil society' bestaande uit gelijke geatomiseerde individuen.

Deze natie in wording kan men, met de woorden van Meinecke, beschouwen als een 'Staatsnation': onder impuls van de staatsvormende activiteit van de macht ontstaat de Franse natie. Dit wil nog niet zeggen dat er al sprake is van natiestaat. Daarvoor moet de natie zich eerst bewust worden van zichzelf en de politieke macht opeisen. "Tegen het einde van de 18^e eeuw hadden de Franse koningen zo goed gewerkt dat de natie zich keerde tegen de monarchie en voor zichzelf de soevereiniteit, het recht op zelfbeschikking opeiste" (Van de Putte, 1993). Het aanvankelijk bondgenootschap van het volk en de koningen wordt doorbroken, en de natie eiste het zelfbestuur op.

2.1.2 Het zelfbegrip van de natie

Vanaf dan begrijpt de natie zichzelf als “un corps d’associés vivant sous une loi commune et représentés par la même législature” (Sieyès, in Van de Putte, 2000). Oorspronkelijk soevereine individuen sluiten vrijwillig een contract waarbij ze hun lot verbinden en een deel van hun vrijheid inleveren, precies óm die te garanderen. Het contract staat symbool voor een band van wederzijdse erkenning als vrije rechtspersonen. De gemeenschap die aldus ontstaat is een rechtsgemeenschap gebaseerd op een consensus rond een universele juridische ethiek die eenieders vrijheden erkent. Het volstaat echter niet dat de individuen leven onder deze wet, ze moeten er ook aan participeren. De algemene wil van het volk is de soeverein van de staat en deze wil wordt vertegenwoordigd door een representatieve regering. De natie wordt gevormd door de wil, de instemming, de vrije keuze van individuen om samen te leven en elkaar te erkennen, en het wordt daardoor ook continu in stand gehouden. Het is “le plébiscite de tous les jours” (Renan, in Van de Putte, 1998) dat de natie telkens opnieuw sticht.

Op basis van de vrije wilsact van de individuen wordt de natie en tegelijk ook de natiestaat gesticht; het gaat met andere woorden om iets heel anders dan een natuurlijk gegroeid volk met gedeelde particulariteiten als traditie en cultuur, taal en religie,... Al deze eigenheden worden geneutraliseerd in de natiestaat. “De natie of het volk is geen prepolitieke entiteit die aan het contract, dat de politieke samenleving sticht, voorafgaat” (Van de Putte, 2000).

Dikwijls maakt men het onderscheid tussen demos en ethnos om het zelfbegrip van de natie te verduidelijken. Demos is de natie in de revolutionaire betekenis: het volk dat ontstaat doordat vrije individuen een contract ondertekenen dat hen sindsdien (minimaal) aan elkaar bindt. Ethnos is de natie in de romantische betekenis. Hier kom ik zodadelijk op terug.

2.1.3 Wie behoort tot deze natie?

Uit het voorgaande volgt dat in principe iedereen die de vrijheidsbeginselen van de natie onderschrijft, automatisch opgenomen wordt in de natie. Particulariteiten als een gedeeld verleden, etniciteit, religie, taal of cultuur spelen niet mee, het gaat enkel om een dagelijkse instemming met de principes. Een subjectieve keuze is de noodzakelijke en voldoende voorwaarde om lid te worden van de natie. Omgekeerd kan men ook zijn/haar nationaliteit verliezen of opzeggen door de beginselen van het sociaal contract af te wijzen.

De natiestaat is *in principe* geen exclusieve club (Walzer, 1996), maar een open groep van anonieme individuen. Volgens deze opvatting vallen nationaliteit en burgerschap

automatisch samen: wie intreedt in de natie wordt automatisch ook politiek burger, want de natie is niets meer dan een neutrale rechtspersoon. Politieke en publieke erkenning zijn niet afhankelijk van lidmaatschap van een etnische groep, maar van de abstracte kwaliteit van mens-burger zijn. Meteen is duidelijk waar de liberale opvatting van burgerschap, zoals beschreven in hoofdstuk 2, vandaan komt. Liberaal burgerschap heeft te maken met het uitoefenen van formele vrijheids- en gelijkheidsrechten. Het zijn precies die burgerschapsrechten die men verwerft bij de ondertekening van het contract. De achterliggende mensvisie bestaat uit abstracte redelijke individuen die in staat zijn tot het maken van een vrije keuze. Mensen worden niet beschouwd als concrete wezens, gekenmerkt door een particuliere feitelijkheid (ras, taal, traditie, cultuur,...), maar als zuivere anonieme vertegenwoordigers van de mensheid. Het individu wordt gekenmerkt als leeg zelf, als pure keuzevrijheid, en precies dat wordt bij het sociaal contract erkend door de anderen en beschermd door een universele juridische ethiek. In feite gaat het hier om een minimum, want een individu kan geen publieke erkenning verlangen voor zijn particuliere keuzes. Iedereen wordt zelf verantwoordelijk gesteld voor de invulling van zijn/ haar vrijheid; geslacht, ras, etnie, cultuur,... worden niet in rekening gebracht. Er wordt een strikt onderscheid gemaakt tussen publieke problemen en privé-zaken. Geslacht, ras, etnie en cultuur behoren tot het privé-domein. Op de publieke agenda staat enkel de garantie van gelijke vrijheden (en na verloop van tijd ook de primaire sociale goederen als compensatie voor ongelijke omstandigheden); wat iemand met die vrijheid doet en hoe die ingevuld wordt, is een privé-keuze waarvoor de staat geen verantwoordelijkheid draagt.

2.1.4 Diversiteit

De liberale opvatting van natie wordt dikwijls verweten dat zij geen politiek van het verschil kan voeren, omdat mensen enkel erkend worden in hun hoedanigheid van lege keuzevrijheid. Alle verscheidenheid wordt herleid tot privé-terrein die een neutrale staat niet in rekening kan brengen. Nochtans is deze opvatting oorspronkelijk geformuleerd als oplossing voor het religieus en levensbeschouwelijk pluralisme. De staat erkent op een indirecte manier dat mensen belang hechten aan verschillende waarden: ze kent geen privileges toe aan één bepaalde groep, maar stelt zich neutraal op tegenover levensbeschouwelijke diversiteit. Men redeneerde dat deze laissez faire houding ook een oplossing kon bieden voor de hedendaagse culturele en etnische verschillen.

De kern van de oplossing is een bepaalde opvatting van rechtvaardigheid. Elk van ons krijgt gelijke vrijheidsrechten toegewezen zodat iedereen eigen keuzes kan maken. Na verloop van tijd is men gaan beseffen dat deze formele vrijheden niet volstonden en dat er een soort compensatie nodig was voor ongelijke omstandigheden. De staat begon

bijgevolg voor gelijke startkansen (primaire sociale goederen) voor iedereen te zorgen, maar trok zich verder terug. Hiermee bedoel ik in eerste instantie de sociaal-democratische aanpassing aan het klassieke liberalisme, en in tweede instantie de aanpassing van het liberal communitarism (zie hoofdstuk 2). Maar ondanks de sociale en culturele rechten die toegekend werden, bleef het liberale fundament behouden. Uit “de dialectiek tussen juridische en feitelijke gelijkheid ontstaat enkel een meer faire verdeling van de vrijheid die omstandigheden in rekening brengt” (Van de Putte, 2000). De neutraliteit van de staat en de universele redelijke principes waarop die steunt worden echter niet in vraag gesteld. En ook de scheiding tussen publiek en privé blijft behouden. Zo werd aanvankelijk bijvoorbeeld lidmaatschap van een cultuur beschouwd als een privé-keuze, waarvoor geen publieke erkenning kan gevraagd worden. Kymlicka heeft echter gewezen op de culturele geworteldheid van mensen en op het feit dat we onze ‘societal culture’¹⁴ eerder ontvangen dan zelf kiezen. Hij beschouwt die cultuur als een primair sociaal goed, een omstandigheid die compensatie verdient, zodat elk individu met gelijke startkansen kan trachten een waardevol leven uit te bouwen. In een samenleving is er immers altijd een cultuur van het maatschappelijke leven die bevoordeeld is ten aanzien van andere, en politieke beslissingen hebben onvermijdelijk culturele gevolgen waardoor de niet dominante culturen dreigen gedomineerd te worden.

2.1.5 Universalisme

Binnen de revolutionaire opvatting staan niet eigenheid en particulariteit centraal, maar uniformiteit en universaliteit, zowel intern binnen een natie als extern tussen de naties. Naties worden beschouwd als voorlopige tussenoplossingen voor een universele wereldorde, en binnen dit perspectief is het verantwoord dat de vertegenwoordigers van de juiste staatsordening het als hun missie beschouwen om aan de wereld hun beginselen (vrijheid en gelijkheid) te verkondigen (bijvoorbeeld door andere staten te kolonialisieren). “In hun interpretatie ging dat niet om imperialisme, maar om emancipatie en opkomen voor universele menselijke rechten” (Van de Putte, 2000).

De universele principes gelden voor alle redelijke wezens die in staat zijn vrije keuzes te maken, want ze zijn vastgelegd vanuit een onpartijdig standpunt en bevoordelen geen enkele particuliere levenswijze. In naam van emancipatie en bevrijding is het dan ook gelegitimeerd dat elk individu gedwongen wordt tot assimilatie en onderworpen wordt aan de universele standaarden van rationaliteit en redelijkheid.

¹⁴ Kymlicka maakt een onderscheid tussen ‘societal culture’ en het ‘karakter’ van een cultuur.

2.1.6 Kritiek

Ten eerste is het simplistisch voorgesteld om cultuur te reduceren tot een vrije privé-keuze. Volgens de liberale opvatting is een leeg en onbepaald zelf in staat tot keuzes maken, maar de vraag die daarbij moet gesteld worden is of er geen dingen zijn die ons kiezen, eerder dan dat wij hen kiezen? Binnen dit individualistisch liberalisme wordt de identiteitsvormende kracht van een gemeenschap en van een traditie ontkend; er wordt abstractie gemaakt van objectieve kenmerken waaraan het individu van nature uit aan gehecht is.

Een tweede verwijt aan de liberale natiestaat houdt in “dat zij geen politiek van het verschil kan voeren, dat zij homogeniserend en egaliserend werkt” (Van de Putte, 2000). Mensen worden immers enkel erkend als lege vrijheden; wat de overtuiging en cultuur zijn van de individuen is politiek niet belangrijk, alleen dát ze dergelijke overtuigingen en cultuur kunnen kiezen. Iedereen wordt door de staat gelijk behandeld, anders komt de neutraliteit in gevaar. De liberale natiestaat zal het echter moeilijk hebben om met culturele en etnische verschillen om te gaan; we kunnen nationaliteit en cultuur immers niet beschouwen als een vrije keuze, en de staat kan er zich daarom niet neutraal tot verhouden.

Ten derde staat haar universaliteitsclaim onder kritiek. De liberale natie beschouwt de vastlegging van haar principes als absoluut nulpunt in de geschiedenis. Ze beweert dat deze redelijke beginselen voor eens en voor altijd gelden en dat de werkelijkheid zich moet aanpassen aan de juridische ethiek vastgelegd in het contract. Vanuit deze opvatting kunnen imperialisme, dominantie, assimilatie... verantwoord worden als bevrijding en emancipatie van het andere.

Een vierde cruciaal punt heeft te maken met de ambivalentie van reële naties. Deze kritiek bespreek ik uitgebreid in de derde paragraaf en hier geef ik slechts kort weer waar het om draait. De Franse natie is niet zo neutraal als ze beweert te zijn. Door de eis van ‘le plébiscite de tous les jours’ kampt de natie met een probleem van stabiliteit. Om de bevolking achter zich te krijgen zal ze beroep beginnen doen op etnisch culturele motieven. De revolutionaire natie is in principe (ideaaltypisch) open, maar “in realiteit wordt ze gekenmerkt door inclusie en exclusie op basis van etnische gronden” (Van de Putte, 1998). Om dit goed te begrijpen is het nodig dat ik eerst de andere visie op natie uiteenzet.

2.2 De romantische notie van natie

2.2.1 Ontstaan van de natie

Het romantische concept van natie is ontstaan als reactie op de revolutionaire notie en zijn universele beginselen. De klemtoon ligt hier op het karakteristieke, de uniciteit, de particulariteit die culturen en gemeenschappen kenmerkt. Zij beschouwen de wereld als een wervel van allemaal uniek verschillende leefwerelden; het gaat niet om kopieën van hetzelfde, maar het verschil staat centraal. De ontstaanscontext van deze natiagedachte is bovendien “niet een reeds geconstitueerde staat, maar de Midden- en Oosteuropese *Kulturnationen* die zich beroepen op een gedeelde culturele, linguïstische en historische achtergrond om hun claim op een eigen natiestaat kracht bij te zetten” (Van de Putte, 1993).

2.2.2 Het zelfbegrip van de natie

De romantische natie begrijpt zichzelf niet als demos (een abstracte rechtspersoonlijkheid), maar als ethnos: een individuele en levende persoonlijkheid met unieke karakteristieken en eigenaardige trekken. Het is een prepolitieke entiteit, een pure natie en geen staatsnatie. De maatschappij is hier niet secundair, iets dat ontstaat uit een contract, maar primair en iets dat men niet kiest maar krijgt. “De natie kan worden opgevat als een groep mensen met een gemeenschappelijke geschiedenis, een gemeenschappelijk patroon van communicatie en veelal een gemeenschappelijk taal, cultuur en normen- en waardesysteem, en een bewustzijn van deze gemeenschappelijkheid” (Klop, 1998). Dit bewustzijn spreekt zich echter pas uit van zodra de natie een staat vormt.

De uniciteit van de natie (en ook van de natiestaat) wordt bepaald door de dragende Volksgeest. Dit is een onbeschrijfbaar verborgen iets dat zich uitdrukt in alle dingen waarin de eigenaardigheid van de natie zich manifesteert: taal, traditie, literatuur, instellingen, het politieke leven, manier van gedragen,... Kortom in alles wat zichtbaar en typisch is. “Het is een geheime verre oorsprong, waarvan de natie zich niet los kan maken zonder haar eigenheid, ziel en kracht te verliezen” (Van de Putte, 1993).

In naam van gedeelde natuurlijke kenmerken en het recht op zelfbehoud en zelfbeschikking eist het volk een staat; de gedeelde particulariteit is m.a.w. beslissend voor de vraag naar statelijkheid, en niet de subjectieve wilsdaad van vrije individuen. Ook de natiestaat is een manifestatie van de Volksgeest, en als staat wordt de natie zich bewust van de eigen identiteit en kan zij die ook als doel beginnen na te streven. De staat hoeft zich niet neutraal te verhouden tot de cultuur, maar dient die integendeel te bewaren. De natiestaat is dan niet langer alleen “Bestimmtheit”, maar ook

“Selbstbestimmung”. Het geheime “Iets” wordt zich bewust van zichzelf en het onbepaalde kan bepaald worden. Dit resulteert in een accentuering van de verschillen en een scherpere realisering van de eigenheid.

Het leiderschap over de natie wordt niet op democratische wijze bepaald, maar komt toe aan diegene die op charismatische manier in contact staat met de Volksgeest. De leider moet dicht bij de natuurlijke oorsprong staan, hij moet de Volksgeest verstaan en weten wat die nodig heeft om zijn eigenheid te bewaren en zich te ontwikkelen.

2.2.3 Wie behoort tot deze natie?

Het achterliggend mensbeeld bestaat niet uit abstracte, atomische gedesincarneerde vrijheden, en individuen zijn geen pure vertegenwoordigers van dé mensheid. In het romantisch concept domineert de sociologische dimensie, en wordt iemands identiteit bepaald door de maatschappij en de cultuur waartoe hij/ zij behoort. Je bent de identiteit die je gekregen hebt en niet diegene die je gekozen hebt; passiviteit staat centraal. Het gaat niet om een individu dat bepaald wordt door zijn eigen keuzes, maar een altijd-al dat voorafgaat aan alle keuzes. Het geworteld zijn bepaalt welke wegen een persoon inslaat. De verbondenheid met de Volksgeest is onverbreekbaar en heel je identiteit wordt er willens nillens door gevormd. Waar in de vorige visie zelfbepaling centraal stond, gaat het hier om determinatie. Emancipatie van het individu krijgt dan ook een radicaal andere invulling: er is geen sprake van zelfreflectie om zich vervolgens te bevrijden van beïnvloedende factoren, maar integendeel van zelfreflectie om het altijd-al te ontdekken en ook te continueren. Kritische beoordeling van de context wordt niet verwacht en ook niet mogelijk geacht, aangezien het individu alles dankt aan de natie en een oneindige schuld heeft ten aanzien van zijn context. Zowel iemands identiteit als de verdere levenskeuzes en doelstellingen worden ten diepste bepaald door de gemeenschap en de cultuur waartoe hij/ zij behoort. Je hebt je mensheid ontvangen van die natie en de prijs die daarvoor moet betaald worden is een oneindige loyaliteit zodat de continuïteit gewaarborgd blijft. Samengevat komt het hierop neer: je bent het, je kan het niet van je afschudden en je kan het ook niet worden.

De romantische natie kan bijgevolg vergeleken worden met een familieband (Walzer, 1996). Het is een gesloten en exclusieve gemeenschap waartoe men enkel van nature kan behoren. “Aan niet-volksgenoten kunnen eventueel bepaalde civiele rechten toegekend worden, maar in geen geval de politieke rechten die een bijzondere en objectieve verbondenheid met de Volksgeest veronderstellen. Democratie kan slechts nationale democratie zijn.” (Van de Putte, 2000) Lidmaatschap, nationaliteit en politieke rechten zijn natuurlijke bepaaldheden, een lot, en niet het resultaat van een vrije keuze. Zelfs volledige assimilatie en integratie volstaan niet om opgenomen te worden in de

natie. Integendeel, dit zijn manieren waarop het vreemde infiltreert in het eigene, en deze microben moeten desnoods met geweld uit het lichaam verwijderd worden. De zuiverheid van de natie moet bewaard blijven.

2.2.4 Particularisme

In tegenstelling tot de revolutionaire notie wordt hier het verschil tussen de naties benadrukt. Elke natie heeft een onherleidbare particulariteit. In naam van deze particulariteit, die bepaald wordt door de aanvankelijk verborgen Volksgeest, heeft elke natie recht op zelfbestuur. In de vorm van een staat kan een natie dit wezen meer tot uitdrukking laten komen en kan zijn eigenheid duidelijker worden afgebakend. Bijgevolg worden grenzen scherper afgelijnd en krijgt de zuiverheid, waaraan zoveel belang gehecht wordt, meer inhoud. Dit resulteert in een verscherpte tegenstelling tussen wij, het eigene, en zij, het vreemde. Nationale minderheden en vreemdelingen worden dan ook beschouwd als microben die uit het lichaam moeten worden verwijderd.

Bovendien wordt elke vorm van universalisme gezien als een bedreiging voor de eigenheid. Een natie kan enkel beoordeeld worden vanuit haar eigen criteria. Er worden geen universele criteria, principes, opvattingen, waarden toegelaten, want dit zijn vreemde elementen die een bedreiging vormen voor de zuiverheid en het voortbestaan van de natie. Elke staat krijgt de opdracht het onbepaalde, zijn Volksgeest, tot uitdrukking te brengen.

In het romantische natieconcept staat het conflict centraal, zowel intern als extern. Extern moet de zuiverheid verdedigd worden zodat geen onechte invloeden kans maken. De grenzen van de natiestaat moeten dan ook samenvallen met de natuurlijke grenzen van de natie. Intern moet de zuiverheid bewaard blijven en vreemde elementen verwijderd worden. “Het bewaren van de natie, het veiligstellen van haar eigenheid en zuiverheid, zijn voor de individuen een heilige plicht die tot dwang en onverzettelijkheid tegenover minderheden en vreemdelingen kan leiden” (Van de Putte, 1993). Binnen deze opvatting krijgt multiculturaliteit en multiculturalisme aldus geen enkele kans

2.2.5 Kritiek

In het revolutionaire ideaal werd de menselijke vrijheid verabsoluteerd, in het romantische concept wordt daarentegen de menselijke bepaaldheid overbeklemtoond. De mens lijkt niet meer in staat tot afstandname en reflectie op zijn gesocialiseerd zijn; “elke vrijheid, openheid op het universele en mogelijkheid tot zelfbepaling wordt vergeten” (Van de Putte, 1993). Deze passiviteit, dit overgeleverd zijn, is even abstract en onhoudbaar als het mensbeeld bij de liberale natie. Ligt de mens zijn vrijheid niet precies in het vermogen tot kritische afstandelijkheid van zijn feitelijkheid en eindigheid? “Is de mens

ooit wel volledig gevangen binnen de horizon van zijn cultuur en zijn gevoelens van loyaleit?" (Van de Putte, 1993) Het gaat misschien niet om een vrijheid die ligt in het losmaken of bevrijden van tradities, cultuur... maar om een afstand die gerealiseerd kan worden doorheen de verbondenheid.

Daarnaast moeten vragen gesteld worden bij het achterliggende begrip van cultuur. In de romantische notie is cultuur iets duidelijk afgescheiden en onderscheiden van anderen, en bovendien intern uniform. Het is heel onwaarschijnlijk dat dit een juiste voorstelling is van een cultuur. Ten eerste is het ideaal van mooi afgescheiden grenzen een illusie. Geografisch overschrijden culturen meestal de staatsgrenzen en ook het bestaan van minderheden binnen de grenzen wijst erop dat demarcaties niet absoluut te bepalen zijn. Ten tweede zijn culturen niet geïsoleerd gegroeid, maar ontstaan ze doorheen interdependenties, imitaties en interacties. In iedere cultuur zit een ervaring van intersubjectiviteit, niet alleen in hun ontstaan, maar ook om hun huidige identiteit te bepalen. Ten derde zijn culturen niet intern homogeen, maar zijn ze onderhevig aan een voortdurende heronderhandeling en heroriëntering. De gedachte dat mensen volkomen thuis zijn in hun cultuur is een illusie: niet-identiteit hoort wezenlijk tot ieders identiteit. Er is ook een vreemdheid in onszelf. Uit deze drie kanttekeningen volgt dat een cultuur geen mooi afgelijnde essentie is. Tussen culturen is er een labyrint van verschillen en gelijkenissen die de grenzen overschrijden.

Een derde kritiek, die ik eigenlijk al behandeld heb onder punt 2.2.4, is het feit dat verschil geen plaats krijgt binnen de romantische visie. De zuiverheid van de natie is heilig, maar de problematiek van het hellend vlak werpt zich op: waar eindigt die uitzuivering? Er zullen immers altijd niet homogene kernen aanwezig blijven en altijd opnieuw zullen dan nieuwe grenzen moeten getrokken worden.

2.3 Besluit

De romantische visie heeft het moeilijk om met verschillen om te gaan, zowel binnen de staatsgrenzen als erbuiten. Voor hen zijn culturen afgescheiden totaliteiten die elk bepaald worden door hun eigen Volksgeest. Aan zuiverheid wordt enorm veel belang gehecht en elk vreemd element wordt uit het nationale lichaam verwijderd. Binnen de liberale visie kan multiculturaliteit wel een plaats krijgen, maar de prijs die hiervoor betaald moest worden was privatisering. Cultuur werd herleid tot een pure keuze, waarvoor een leeg zelf in alle vrijheid kiest. De staat erkent alleen de keuzevrijheid, maar wat mensen doen met deze vrijheid is hun eigen verantwoordelijkheid. Dankzij de neutraliteit van de staat wordt er kans gegeven aan pluralisme en verscheidenheid. Het

liberale concept wordt echter verweten dat het geen politiek van verschil kan voeren en dat het indirect ook homogeniserend en egaliserend werkt.

In wat volgt zal ik dieper ingaan op het liberale concept en de ambivalentie die ermee verbonden is (zie de vierde kritiek op het revolutionaire natieconcept).

3. Ambivalentie van reële naties.

Conceptueel moeten de revolutionaire en de romantische natie (demos en etnos, universalisme en particularisme) onderscheiden worden, maar in realiteit zijn naties een mengeling van beide. Zo blijkt de revolutionaire natie “niet immuun voor het etnisch-cultureel nationalisme” (Van de Putte, 1993). In principe sluit zij elke referentie aan objectieve natuurlijke kenmerken uit, baseert zij zich op universele en neutrale beginselen, en geldt de onbeperkte vrije wil van elk individu. In werkelijkheid blijkt echter snel dat deze principes niet vol te houden zijn. De schijnbaar neutrale staat bevat onvermijdelijk culturele elementen en is gebaseerd op het zelfverstaan van een contingente meerderheid.

3.1 Een probleem van stabiliteit

Het is het individualistische uitgangspunt van de liberale theorie dat voor problemen zorgt. De rechtsgemeenschap ontstaat doordat soevereine individuen een contract sluiten dat ieders vrijheden moet garanderen. Er kan echter geen enkele zekerheid geboden worden dat de leden van de natie elke dag dit contract ondertekenen en akkoord gaan met de principes. Hun keuzevrijheid houdt immers in dat zij de mogelijkheid behouden om rationeel en strategisch te handelen in functie van hun eigenbelang en volgens hun eigen opvattingen en waarden. Tegelijkertijd wordt van het individu gevraagd om redelijk te handelen in functie van het algemeen belang, zoniet komt de stabiliteit van de samenleving in het gedrang. Enerzijds erkent en waarborgt de democratische natie de individuele vrijheid, en anderzijds vereist de continuering van de natie precies dat wat men niet kan verplichten: een blijvende instemming met de principes. “De liberaal-individualistische uitgangspunten van de theorie vormen aldus een bedreiging voor de totstandkoming en de permanentie van de algemene wil” (Van de Putte, 1993). Burgers dienen als unaniem volk gericht te zijn op instemming met de redelijke principes in plaats van te handelen als verzameling individuen.

Het onderscheid tussen de mens als bourgeois of als citoyen helpt het probleem scherp stellen:

- bourgeois-oriëntatie: de mens die het eigen belang najaagt met het marktmechanisme als kompas
- citoyen-oriëntatie: de democratische mens-burger die zich oriënteert op het algemeen belang

“Het burgerlijk-liberale mensbeeld kent deze twee dialectisch verbonden aspecten” (Couwenberg, 2002): enerzijds waarborgt het de individuele vrijheid en wil men het menselijk streven naar maximalisatie van eigen nut niet aan banden leggen, maar anderzijds is het liberale bestuur voor zijn overleving afhankelijk van de blijvende instemming van de burger. Dat is precies wat omwille van de eerste oriëntatie niet kan gegarandeerd worden. Aan de mens wordt gevraagd een bijna onmogelijke denkoefening te maken: hij mag handelen volgens zijn natuurlijk menselijk egoïsme, maar mag tegelijk het algemene belang niet uit het oog verliezen.

Een neutrale politieke vorming waar de universele beginselen kunnen overgeleverd worden, vormt misschien wel een gepast instrument om de burgers redelijk te leren handelen in functie van het algemene belang, maar in werkelijkheid was dit niet beperkt tot burgerschapsvorming. Ook de gemeenschappelijke band gelegen in cultuur, traditie, taal, vaderland... en de prepolitieke gevoelens van etnische verbondenheid werden benadrukt om de individuen te verenigen. Werkelijke gemeenschappen zijn daarom nooit alleen maar abstracte gemeenschappen van burgers, maar ook altijd historisch culturele singulariteiten. In principe wordt de liberale natiestaat gedragen door het neutrale demos, maar in realiteit blijkt dat ethnos en demos zich vermengen, of anders gezegd dat het universalisme van de liberale natie gedragen wordt door de etnisch-culturele particularismen van de meerderheid.

3.2 Diversiteit

Aanvankelijk behoorde alleen de burgerij, de derde stand, tot het volk in politieke zin. Het probleem van de eenheid van willen en loyaliteit ten aanzien van het politieke systeem stelde zich niet aangezien dit een beperkte vrij homogene groep was. Met het proces van graduele democratisering kwam de stabiliteit van de samenleving in gevaar aangezien er geen nationale eenheid meer was. Blijkbaar veronderstelt een democratie een toestand van “voldoende sociaal-economische en morele homogeniteit. Als die ontbreekt zal het volk opgevoed moeten worden; zullen de voorwaarden moeten worden

geschapen om zijn wil een juiste [en eenduidige] determinatie te geven en de individuen tot vrijheid te dwingen. (...) Natievorming is essentieel overal waar machthebbers van de publieke opinie afhangen.” (Van de Putte, 1993) Dit resulteert in een beleid van assimilatie en homogenisering van alle minderheden en andersgezinden met als doel volledige identificatie en aanpassing aan de waarden en de culturele tradities van de dominante cultuur. Via opvoeding, vorming en onderwijs worden individuen gesocialiseerd tot een collectieve identiteit. Ook de logica van uitsluiting ontstaat binnen de liberale natie, waar die natie voorheen gekenmerkt werd als een open en inclusieve samenleving.

In paragraaf 2 gaf ik reeds als kritiek dat de revolutionaire notie homogeniserend werkte op een subtiele en indirecte manier. De neutrale staat poogde de verschillen te overstijgen, maar in werkelijkheid werd elk verschil vernietigd op publiek vlak, dat in werkelijkheid niet strikt gescheiden bleek te zijn van het private. De ambivalentie van de reële liberale natie maakt duidelijk dat met het democratiseringsproces er een nationalistische trend werd ingezet die meer rechtstreeks homogeniserend werkt en een volledige identificatie verwachtte van de burgers met de politieke waarden, zowel op publiek niveau als in de privé-sfeer. “In de etnische verbondenheid werd het cement gevonden om de natie te verenigen” (Van de Putte, 2000). Het neutrale universalisme bleek onvermijdelijk, maar ook bewust, gedragen te zijn door particulariteit.

4. Voorlopige samenvatting

Alvorens verder te gaan vat ik voorgaande analyse van de natiestaat nog even samen. (1) Om te beginnen beschreef ik het ideaal van de natiestaat, een ideaal dat nog steeds dominant aanwezig is ons politieke denken (zo zal ook blijken uit de inburgeringsaandacht). (2) Daarna werden twee opvattingen van de natie tegenover elkaar geplaatst, nl. de liberale natie en de romantische natie. In de liberale opvatting is de natie een neutrale entiteit gedragen door de universeel geldende principes die vastgelegd waren in het contract; in de romantische opvatting is de natie een historisch gegroeide gemeenschap bepaald door tal van eigenheden, karakteristieken en particulariteiten.

Beide opvattingen zijn twee extremen op het continuüm tussen universalisme en particularisme en komen in realiteit enkel in gemengde vorm voor. Het liberalisme zelf heeft bijvoorbeeld al geruime tijd ingezien dat sociaal-economische en etnisch-culturele neutraliteit een illusie is. Het publieke leven is *onvermijdelijk* doordrongen door de cultuur

van de dominante meerderheidsgroep(en), en – omwille van een reële gelijkheid en rechtvaardigheid – moeten soms bijkomende rechten toegekend worden aan sociale, economische, culturele of etnische minderheidsgroepen.

Onze federale democratische rechtstaat sluit bijvoorbeeld nauw aan bij de liberale opvatting, maar er zijn ook een heel aantal correcties doorgevoerd. De leden van de natie worden niet langer uitsluitend beschouwd als neutrale lege zelden die een ongereduceerde keuzevrijheid hebben om zichzelf vorm te geven. Rond de 19^e eeuw is men gaan inzien dat de vrijheid en gelijkheid van en voor elk individu een illusie is, mits de staat de dikwijls ongelijke sociaal-economische achtergronden compenseert. Uit dat inzicht ontstond de verzorgingsstaat die voorzorg in een uitgebreid stelsel van sociale rechten. Met de komst van allerlei allochtone bevolkingsgroepen heeft men ook beseft dat de staat niet cultureel, etnisch en/of religieus neutraal functioneerde en werden er gaandeweg een aantal culturele rechten verleend aan minderheidsgroepen. Deze rechten bestaan uit een aantal maatregelen om het bestaan en de identiteit van minderheden binnen het territoria van de staat te beschermen (vb: het recht om de eigen cultuur te beleven, de eigen godsdienst te belijden en te praktiseren, de eigen taal te gebruiken, deel te nemen aan besluitvormingsprocessen die betrekking hebben op de eigen minderheidsgroep, eigen verenigingen op te richten,...).

Zowel de sociale rechten als de culturele rechten zijn aanvullingen of compensaties die dienen om de liberale rechtstaat in stand te houden en mogelijk te maken. Men erkent dat de staat zich niet neutraal kan verhouden tot sociaal-economisch en cultureel achtergestelde groepen, en dat bijkomende rechten toegekend moeten worden, precies om de formele vrijheid- en gelijkheidsrechten inhoud te geven. Ondanks de aanpassingen blijft het liberale fundament dus behouden.

(3) In het derde deel tenslotte, ben ik nog een stap verder gegaan. Het publieke leven wordt niet alleen *onvermijdelijk* gedragen door de cultuur van de dominante meerderheid (waarvoor compensaties kunnen voorzien worden), maar het bestuur probeert dit draagvlak ook *bewust* in stand te houden. De vermenging van het particuliere ethnos en het universele demos ontstaat door het stabiliteitsprobleem, en dat probleem is het gevolg van het individualistische uitgangspunt van de liberale theorie. Er kan nl. geen enkele garantie geboden worden dat de geatomiseerde individuen blijvend zullen kiezen om zich te binden aan het geheel.

Ik heb vervolgens gewezen op de rol die opvoeding, vorming en onderwijs kunnen spelen bij het samenhouden van het geheel. Opvoeding, vorming en onderwijs gebruikt werden (en worden) als socialisatie-instrumenten om desintegratie van de samenleving te vermijden. Het individu werd opgevoed tot een rationeel denkend wezen dat de voordelen van het gemeenschapsleven inzag. Daarbij werd een beroep gedaan op

datgene dat men in principe wou uitschakelen: de natuurlijke verbondenheid tussen mensen. Het universalisme van de liberale natie werd dus onvermijdelijk gedragen door de etnisch-culturele particularismen van een contingente meerderheid. Meer nog, omwille van het stabiliteitsprobleem (en waarschijnlijk ook door het besef van zijn eigen contingentie) werden deze particularismen, o.a. via opvoeding, vorming en onderwijs, constant gevoed en levend gehouden.

Ik zal verder in dit hoofdstuk argumenteren dat we in de inburgeringstrajecten iets gelijkaardig zien gebeuren. Nieuwkomers confronteren de staat nl. keer op keer met het stabiliteitsprobleem, want zij zijn niet doordrongen van de etnisch-culturele lijm die onze samenleving aan elkaar bindt. Via een vormingstraject (dat verplicht is en dat hen zo snel mogelijk moet inburgeren) wil men de nieuwkomer niet alleen kansen geven, maar kan men tegelijk de potentiële destabiliserende krachten ontmantelen. Want, zoals we bij de bespreking van burgerschap (hoofdstuk 2) gezien hebben, wordt tijdens een vormingsprogramma de dragende 'cultural community' *onvermijdelijk* mee doorgegeven. De hierboven beschreven analyse van de natiestaat suggereert bovendien dat de bestuurders van de staat belang hebben bij dit onvermijdelijk assimilatieproces, en dat zij het *bewust* stimuleren.

Alvorens dit theoretische luik verder te betrekken op inburgering, wil ik nog één element uitdiepen. Uit de analyse van de natiestaat bleek dat elke liberaal democratische rechtsstaat te kampen heeft met een fundamenteel stabiliteitsprobleem. Bij Van de Putte zagen we dat de liberale natiestaat, omwille van dat probleem, niet trouw kon blijven aan haar eigen principes. Zij begon zich te beroepen op datgene wat ze wou neutraliseren: de natuurlijk gegroeide banden tussen mensen. Maar dit is niet de enige strategie die het bestuur van een samenleving kan inzetten om haar overlevingskansen te waarborgen. In onderstaande paragraaf zal ik eerst in het algemeen verduidelijken wat bestuur eigenlijk is, en hoe het werkt. Daarna geef ik een bondige historische schets van enkele bestuursvormen. Daarbij zal duidelijk worden dat het begrip 'stabiliteitsprobleem' fungeert als een algemene noemer die doorheen verschillende periodes een andere gedaante krijgt; en dat wanneer de manifestatie van het probleem verandert, de oplossingen mee evolveren.

5. Het bestuur van een liberaal democratische rechtsstaat

Eerder heb ik geschreven dat tijdens het Ancien Regime alle macht in handen was van een soevereine vorst. Deze werd niet verkozen door het volk en diende ook geen verantwoording af te leggen aan zijn onderdanen. Hij kreeg het gezag door huwelijk of door opvolging, en hij verwachtte van zijn volk enkel gehoorzaamheid en onderwerping. Maar vanaf het moment dat het volk voor zichzelf de soevereiniteit opeist en zichzelf wenst te besturen via een representatieve regering, “rulers, statesman and politicians came to see their task *in terms of government*. (...) Authorities came to understand the task of ruling politically as requiring them to act upon the details of the conduct of the individuals and populations who were their subjects, individually and collectively, in order to increase their good order, their security, their tranquillity, their prosperity, health and happiness.” (Rose, 1999, p. 6)

In deze paragraaf zal ik eerst verduidelijken wat we onder bestuur kunnen verstaan en hoe het legitimiteit verwerft. Daarna geef ik een beknopt historisch overzicht van drie periodes waarbij telkens andere bestuursvormen centraal staan. Ik beoog hierbij geen volledigheid, maar eerder een globaal overzicht van de centrale ideeën.

5.1 Bestuur

In navolging van Foucault definieert Dean bestuur als “the conduct of conduct”, en meer specifiek betekent dit:

“Any more or less calculated and rational activity, undertaken by a multiplicity of authorities and agencies, employing a variety of techniques and forms of knowledge, that seeks to shape our conduct by working through our desires, aspirations, interests and beliefs, for definite but shifting ends and with a diverse set of relatively unpredictable consequences, effects and outcomes. Agencies of government, in this sense, can be local, regional, national, international or global; they can be philanthropic, for profit or public.” (Dean, 1999, p. 209)

Een eerste feit waar deze definitie op wijst is dat bestuur heel ruim moet begrepen worden. Het is niet langer gecentraliseerd binnen één of meerdere staatsorganen, maar het heeft zich verspreid over tal van instituties, organisaties, familiale verbanden, werkrelaties, ruimtelijke ordening,... Daarmee wordt niet bedoeld dat onze leefwereld gekoloniseerd wordt door de staat (Habermas, in Korthals, 1990), maar eerder dat het bestuur reeds bestaande machtsrelaties incorporeert “in order to link their governmental objectives with activities and events far distant in space and time” (Rose, 1999, p18). Rose (1999, p47) spreekt van “translation”, of ook wel van “government at a distance”: er worden wederzijdse verbindingen gecreëerd tussen de objectieven van autoriteiten die

instaan voor het bestuur van het geheel, en meer kleinschalige levensprojecten van individuen en hun groeperingen.

Ten tweede wordt duidelijk gemaakt dat elke beredeneerde en rationele activiteit gericht op het vormen van gewenste gedragingen en op het afleren van andere, een vorm van bestuur is. Zowel normen als doelen spelen daarbij een richtinggevende rol.

Ten derde wordt de gangbare dichotomie tussen vrijheid enerzijds en dominantie, overheersing of onderdrukking anderzijds, ontkracht. Bestuur betekent niet dat de vrijheid van de bestuurden miskend wordt, integendeel: deze vrijheid wordt enerzijds voorondersteld en gebruikt, en anderzijds in toenemende mate beoogd door het bestuur. Dit betekent o.a. dat bestuur altijd een bepaalde vorm van zelf-bestuur zal trachten te realiseren, maar tegelijk houdt dit een risico in, nl. "the possibility that the governed are to some extent capable of acting and thinking otherwise" (Dean, 1999, p. 15).

Ten vierde wordt er op gewezen dat bestuur gebruik maakt van waarheid om legitimiteit te verwerven, want om aanvaard te worden dient het zichzelf te rationaliseren en te naturaliseren. De wetenschappen krijgen daarbij een belangrijke functie weggelegd. Wetenschappers functioneren als waarheidsexperten die rationeel onderzochte en dus bewijsbare grenzen trekken tussen het zichtbare en het onzichtbare, tussen het zegbare en het niet-zegbare, tussen waarheid en onzin, tussen het goede en het slechte, tussen wat mag en niet mag,... Een andere belangrijke rol die deze experts krijgen is het in kaart brengen van de ruimte, het inventariseren van het gebruik ervan, het beschrijven van de gebruikers ervan,... om het bestuursdomein zichtbaar te maken.

Een vijfde element houdt in dat deze waarheidsclaims moeten geoperationaliseerd worden, ze moeten worden omgezet in technologieën om effectief te zijn. Het bestuur voltrekt zich niet in een abstracte ideeënwereld, maar dient gebruik te maken van tastbare instrumenten die ons gedrag kunnen leiden. Ik denk bijvoorbeeld aan flitspalen of zebrapaden, media en reclame,... of iets heel simpels als een Sinterklaasliedje ("wie zoet is krijgt lekkers, wie stout is de roe").

Twee belangrijke dimensies waarop bestuur zich ent zijn ruimte en tijd. Door de ruimte op een bepaalde manier te ordenen, kan gewenst gedrag gestimuleerd worden en de kans op afwijkend gedrag geminimaliseerd worden. Dit zien we gebeuren bij zebrapaden, maar ook bijvoorbeeld in een open werkomgeving waar werknemers elkaars gedrag kunnen controleren. Hetzelfde geldt voor de tijdsdimensie die ons leven van een zekere regelmaat voorziet en onze acties voorspelbaar maakt. Het belse signaal in een school is daar een voorbeeld van, of het belang van tijdsmanagement in een productieproces.

Tot slot is het zo, dat de bestuurde samenleving er enkel is, omdat ze gecreëerd wordt. Het is dus geen natuurlijk fenomeen, maar een constructie die omwille van haar

arbitrariteit steeds kan uitgedaagd worden door andere praktijken. Op die manier kan ze ook vervangen worden door een andere bestuursvorm die zich ent op deze praktijken, die gebruik maakt van andere waarheden om zichzelf te rationaliseren, en die andere technieken inzet om effectief te zijn.

5.2 Historisch overzicht

In het boek *Powers of Freedom* van Rose (1999) worden drie periodes onderscheiden, waarin telkens andere bestuursvormen dominant zijn. Dit wil niet zeggen dat de éne bestuursvorm volledig verdwijnt bij het intreden van het volgende. O.a. Depaepe (1998) heeft er op gewezen dat doorheen de geschiedenis de continuïteit veel opvallender is dan de discontinuïteit.

5.2.1 Liberalisme in de 19^e eeuw

Bij de analyse van de natiestaat zagen we dat oorspronkelijk soevereine individuen vrijwillig een contract sloten waarbij ze hun lot verbinden en een deel van hun vrijheid inleveren, precies óm die te garanderen. D.w.z. dat het contract een minimale inhoud krijgt, want de vrijheid van elk individu primeert op elke vorm van staatsinmenging. Er moest een evenwicht gezocht worden tussen “governing too much” en “governing too little” (Rose, 1999, p. 70), want het bestuur mocht de natuurlijke gang van zaken in private zones (zoals bijvoorbeeld de familie, de markt, de ‘civil society’) niet verstoren. Deze zones werden in principe bevrijd van staatsbemoeienis, maar “the ‘freeing’ of these zones was accompanied by the invention of a whole series of attempts to shape and manage conduct within them in desirable ways.” (Rose, 1999, p.69) In de vorige paragraaf wees ik al op de complexe relatie tussen vrijheid en bestuur: ze zijn geen tegengestelden, maar ze impliceren elkaar. In de 19^e eeuw zien we dat “freedom (...) becomes inextricably linked to a norm of civility” (Rose, 1999, p.69): vrijheid is niet absoluut, maar is beperkt tot een geciviliseerde vorm.

Er werden heel wat strategieën en technieken ingezet om deze geciviliseerde uitoefening van vrijheid te stimuleren, zoals een berekend gebruik van architectuur; openbare ruimtes waarin bepaalde publieke codes gelden (vb: musea); zichtbaar maken van elkaars gedrag met als gevolg de noodzaak van een voortdurende zelf-controle en zelf-discipline; medicalisering, responsabilisering en moralisering van de familie gericht op een meer hygiënische, geordende en stabiele samenleving; de creatie van rationeel denkende en moreel handelende subjecten via onderwijs;... Bij al deze bestuursacties staat een bepaalde norm centraal, waardoor ten eerste de toestand van normaliteit van die van

abnormaliteit gescheiden wordt, en waardoor ten tweede elk bestuur een richtinggevend ideaal krijgt. Dat ideaal zien we o.a. weerspiegeld in de behandelingswijze van afwijkend gedrag, bijvoorbeeld in gevangenissen, verbeteringsgestichten, heropvoedingstehuizen,... De wetenschappen krijgen een belangrijke functie bij het bepalen van deze normen en bij het onderzoeken van manieren om ze te verwerkelijken.

5.2.2 Sociale democratie in de eerste helft van de 20^e eeuw

In de 19^e eeuw lag de klemtoon op de morele disciplineren van de individuen die hun passies moesten leren bedwingen en rationeel moesten leren handelen. In het begin van de 20^e eeuw komt de nadruk te liggen op bestuur in naam van het sociale. De “invention of the social” (Rose, 1999, p.112) moest een antwoord bieden op allerlei moderne problemen die te maken hadden met de industrialisering en de urbanisering van de samenleving: fragmentatie, individualisatie, sociale isolatie, vervreemding, sociale onrust, toenemende criminalisering, een hoog zelfmoordcijfer,... Opnieuw kregen experts de taak om deze probleemvelden wetenschappelijk te onderzoeken en te beoordelen, maar nu volgens een sociale norm. En opnieuw werden deze ‘waarheden’ vertaald in technieken gericht op het stimuleren van gewenst gedrag en het ontmoedigen van onaanvaardbaar gedrag. Men probeerde bijvoorbeeld de werkplek te socialiseren door het werk zelf te transformeren tot een bron van sociale erkenning en persoonlijke voldoening. Een andere manier om meer solidariteit te bewerkstelligen, was het ontstaan van sociale zekerheid en andere sociale rechten (zie hoofdstuk 2 bij de bespreking van liberaal burgerschap). Een derde illustratie van een techniek die zich liet inschakelen in het bestuur was de media, die een rol speelde bij het verspreiden van de expertkennis en bij “installing the little routines of social citizenship and civility into each ‘private family’, implanting ‘social’ obligations into the soul of each free citizen” (Rose, 1999, p. 83).

5.2.3 ‘Advanced liberalism’ vanaf de tweede helft van de 20^e eeuw

Na de sociaal democratische periode met een sterk aanwezige regulerende verzorgingsstaat, moet de staat opnieuw inboeten. De voorbije decennia zijn er verschillende bezwaren geformuleerd op de verzorgingsstaat en de quasi onvoorwaardelijke toekenning van sociale rechten. Omwille van verschillende democratiseringsbewegingen en omwille van de graduele uitbreiding van de sociale rechten, is het sociale herverdelingsstelsel onbetaalbaar geworden. Bovendien klaagt de economische sector dat een te sterke nadruk op solidariteit en herverdeling, de concurrentiekracht en de internationale competitiviteit verzwakt. Ten derde blijkt dat de hoofddoelstellingen van het herverdelingsapparaat ‘meer sociale gelijkheid creëren’ en ‘sociale exclusie bestrijden’ niet bereikt worden. Integendeel zelfs, de sociale en

economische ongelijkheid wordt gereproduceerd en de sociale rechten komen vooral ten goede aan de middenklasse. Daarbij komt nog dat het een paternalistisch en bureaucratisch instituut is en dat het gezorgd heeft voor het uiteenvallen van klassieke opvangnetten (vb: de familie).

Indien we de voordelen van de verzorgingsstaat willen behouden, dan is er duidelijk een herziening nodig. Terminologisch verandert er niet zoveel: men spreekt nu van de 'actieve' verzorgingsstaat. Men noemt deze aanpassing ook wel 'the third way', naast het model van de klassieke verzorgingsstaat en het model van de vrije markt. In deze benadering wordt de zelf-verantwoordelijkheid van elk individu benadrukt om zijn/ haar leven vorm te geven, maar dit wil niet zeggen dat bestuur ontbreekt.

We beschikken immers niet alleen over meer keuze-vrijheid, maar kampen ook met meer keuze-dwang. Steeds opnieuw moeten kiezen is niet altijd een gemakkelijke taak, maar gelukkig zijn er genoeg instanties die ons kunnen helpen bij het samenstellen van onze biografie. Daarbij worden mensen in toenemende mate benaderd als consumenten. Op het domein van de geneeskunde bijvoorbeeld zien we dat mensen niet meer moeten overtuigd worden van de noodzaak van hygiëne en gezondheid, maar dat zij deze idealen geïnternaliseerd hebben en zelf experimenteren met hoe ze te bereiken.

Volgens Rose (1999, p84) wordt vrijheid in toenemende mate begrepen als in staat zijn tot auto-nomie: "the problem of freedom now comes to be understood in terms of the capacity of an autonomous individual to establish an identity through shaping a meaningful everyday life". Deze autonomie-capaciteit impliceert een bepaalde zelf-relatie. In de 19^e eeuw werd een morele en gedisciplineerde zelf-relatie gestimuleerd, in de eerste helft van de 20^e eeuw werd een sociaal en solidair individu gecreëerd, en sinds de tweede helft van de 20^e eeuw geeft het bestuur richting via het (zelf-) ondernemerschap van elk individu.

Omdat het (zelf-)ondernemend ideaal zo typerend is voor ons huidig tijdsgewricht, bespreek ik het in een aparte paragraaf.

5.3 Het (zelf-)ondernemend ideaal¹⁵

Dit ideaal roept ons op om onszelf als ondernemende autonome individuen te begrijpen, en ons leven en onze relaties tot anderen ook op die manier vorm te geven. We moeten (leren) onszelf (te) managen, d.w.z. dat we – rekening houdende met onze eigen noden en behoeften, competenties en vaardigheden – keuzes moeten maken die ons kapitaal op maximale wijze verhogen. We moeten steeds vrijer, autonomer, zelfstandiger,

¹⁵ Deze paragraaf is grotendeels gebaseerd op het boek Globale immuniteit van Masschelein en Simons

ondernemender en geëmancipeerder worden, want die 'eigenschappen' zijn een inzetbaar kapitaal waarvan we nooit genoeg kunnen hebben. Alles en iedereen wordt daarbij afgewogen tegen een persoonlijke nuttigheidsnorm: iets/ iemand krijgt betekenis en waarde in zoverre die/ dat functioneel is ter bevrediging van mijn behoeften. Ondernemend leven wil niet alleen zeggen dat het individu een ondernemende relatie heeft met de buitenwereld, maar ook dat hij/ zij zich ondernemend verhoudt tot zichzelf: een ondernemend zelf moet zichzelf beheren en managen. Masschelein en Simons wijzen op het dubbele karakter van de oproep: 'wees een ondernemend zelf en wees ook de ondernemer van uzelf'.

Als ondernemer van onszelf moeten we onszelf continu evalueren opdat nieuwe behoeftes worden opgemerkt en ingewilligd; we worden aangespoord om een constante wil tot zelf-actualisatie, zelf-kritiek, zelf-verbetering, zelf-ontplooiing en zelf-mobilisatie wakker te houden. Het discours van levenslang leren speelt daar handig op in: we leren nl. op een ondernemende manier met onszelf om te gaan. Dit wil zeggen dat we ons (moeten) (leren) bewegen volgens een oneindige slingerbeweging tussen enerzijds 'hoe kan ik tegemoet komen aan mijn behoeften?', en anderzijds 'hoe kan ik nieuwe behoeften opsporen?'. De aanwezigheid van de wil om te ondernemen – hoe klein die ook mag zijn – is al voldoende, om geactiveerd te worden en in de slingerbeweging van het levenslang leren ingesloten te worden. Vanaf dan reproduceert en versterkt het mechanisme zichzelf.

Hierboven heb ik heel hard de nadruk gelegd op het 'moeten ondernemend zijn', maar het gaat het om een subtiel mechanisme. We worden nl. geappelleerd op iets dat zich in ons heeft geïnternaliseerd: we willen ook ondernemend zijn. (Ik denk bijvoorbeeld aan de nieuwkomers die niet verplicht hoeven te worden om een inburgeringstraject te volgen, maar die zelf inzien dat hun slaagkansen in de nieuwe maatschappij groter zijn wanneer ze de Nederlandse taal beheersen en de cursus maatschappelijke oriëntatie en loopbaanoriëntatie hebben doorlopen.) Maar eigenlijk moet dit 'willen' nog genuanceerd worden: we willen ondernemend zijn, omdat we beseffen dat we moeten. We zijn vrij en we doen wat we willen, maar indien we willen overleven, hebben we geen keuze. Er worden ons twee opties geboden: ofwel inclusie, ofwel exclusie. Ofwel gedraagt men zich ondernemend, investeert men in zichzelf en verkrijgt men op die manier toegang tot allerhande maatschappelijke netwerken (inclusie). Ofwel ontbreekt de wil om te ondernemen, maar die keuze impliceert dat we overbodig en nutteloos worden, een leven in marginaliteit (exclusie). Er wordt ons in feite een keuze aangeboden met slechts één alternatief.

Masschelein en Simons gaan er vanuit dat deze ondernemende houding niet van nature gegeven is, maar in het leven geroepen wordt door het huidige bestuurlijk regime. Dit regime speelt in op onze overlevingsdrang, stelt ons voor de valse keuze van inclusie of exclusie, installeert op die manier het ondernemerschap, en maakt daar gebruik van om de samenleving te besturen. De stabiliteit van de samenleving wordt verzekerd door het mechanisme van zelf-sturing, of anders geformuleerd: doordat individuen zichzelf begrijpen als ondernemers (van zichzelf) en streven naar een maximale toegang tot die netwerken waar kapitaal kan verworven worden (inclusie), heeft het regime zijn grootste opdracht al volbracht. Eerst doordringt het de individuen met de noodzaak van zelf-sturing, en daarna ent het zijn bestuur op die zelf-sturing van de individuele ondernemers. Via zelfsturing wordt dus het geheel bestuurbaar gemaakt.

Het huidige bestuurlijk regime bestuurt bijvoorbeeld ook via gemeenschappen. Het regime vraagt ons niet om onze natuurlijke loyauiteiten en bindingen met andere mensen (via waarden en normen, interesses, tradities, culturele elementen,...) op te geven of te neutraliseren, maar stimuleert integendeel deze band. Dit gebeurt in twee stappen, die heel vergelijkbaar zijn met de romantische logica die ik voordien in dit hoofdstuk heb uitgelegd (zie 2.2.3). Het regime dwingt ons eerst om op een bepaalde manier te kijken naar de gemeenschappen waarin we vertoeven, nl. als een gegeven waaraan we onze identiteit ontlene en blijven ontlene. Anders geformuleerd: als netwerken waarin we bewegen en waarvan we afhankelijk zijn voor de uitbouw van ons sociaal kapitaal. De eerste fase bestaat m.a.w. uit een bewustmakingsproces van onze sociale geworteldheid en betrokkenheid. De tweede fase wordt ingezet op het moment dat het individu zich bewust is van deze afhankelijkheid, want we worden in een schuldverhouding geplaatst t.a.v. onze gemeenschap. We danken onze identiteit, ons sociaal kapitaal en onze ondernemingszin aan de netwerken waarin we bewegen; we hebben daarom ook verplichtingen t.a.v. die netwerken. Het is een kwestie van geven en nemen; een ruilverhouding dus. De gemeenschappen maken onze ondernemende ingesteldheid mogelijk, maar moeten ook continu in stand gehouden worden als we nog kapitaalkrachtiger willen worden. Actief participeren in het maatschappelijk leven is vanuit bestuurlijk perspectief louter een voortgezet ondernemerschap; of nog: zich inzetten voor het algemene belang wordt een strategische keuze in functie van ons eigenbelang.

6. Algemeen besluit

Ik heb hierboven vanuit twee verschillende hoeken beschreven hoe men tegemoet kan komen aan het stabiliteitsprobleem van de liberale natiestaat. (1) In de literatuur over 'government' wordt er op gewezen dat het bestuur van een samenleving over verschillende mogelijkheden beschikt om algemeen aanvaard te blijven. Doorheen de verschillende tijdsperiodes zagen we dat het zich steeds beroept op waarheid, op bestaande beïnvloedingsrelaties, op verbindingen tussen collectieve doeleinden en individuele objectieven, op een bepaalde invulling van vrijheid, op concrete technieken om effectief te zijn, en dat het vooral een bepaalde relatie tussen bestuur en zelf-bestuur probeert te stimuleren.

(2) Uit de artikels van Van de Putte haal ik dat een liberaal democratische rechtsstaat in realiteit altijd gedragen wordt door zowel de logica van de revolutionaire natie als die van de romantische natie. In naam functioneert zij volgens neutrale universaliseerbare principes, maar in feite doet zij – onvermijdelijk, maar ook bewust – een beroep op de natuurlijk gegroeide banden tussen mensen. Opvoeding, vorming en onderwijs worden daarbij ingezet om het individu te socialiseren zodat de geatomiseerde delen gaan handelen als collectief geheel.

Hoe kan dit theoretisch kader nu toegepast worden op de inburgeringsdiscussie, en vooral hoe is dit alles relevant voor mijn probleemstelling. Als aanzet voor de volgende paragraaf herneem ik nog even letterlijk de dubbele vraagstelling zoals geformuleerd bij het begin van dit hoofdstuk. Ten eerste vroeg ik me af of de inburgeringsplicht radicaal doorgedacht niet gelijk is aan de oude assimilatie-eis, waarbij aanpassing aan onze dragende particuliere cultuur verwacht wordt. Ten tweede stelde ik de vraag of inburgering niet eerder functioneel was voor ons (de ontvangende samenleving die het moeilijk heeft met diversiteit) dan voor hen (de nieuwkomers die hulp nodig hebben in hun nieuwe omgeving). Deze vraagstelling heb ik afgeleid uit de reconstructie van de kritieken zoals voorgesteld in het besluit van vorig hoofdstuk. Alle elementen die daar aan bod kwamen, zullen hieronder opnieuw worden opgenomen: de verschuiving van onthaal naar inburgering, de nadruk die ligt op professionele zelfredzaamheid, de verplichting, de belofte van volwaardig burgerschap en participatie,...

7. Evaluatie van het inburgeringsidee

Vooraf wil ik nog opmerken dat het zeker niet mijn bedoeling is heel het inburgeringsconcept af te breken en het is ook geen oproep voor een laissez faire

houding die nieuwkomers aan hun lot overlaat. Ik betwijfel ook niet dat de inburgeringsprogramma's een stap voorwaarts (kunnen) zijn in de richting van volwaardig burgerschap en participatie van nieuwkomers. Wat ik met deze evaluatie echter wel wil aantonen is dat er misschien iets verborgen blijft in heel dit discours dat de functionaliteit van de trajecten voor de nieuwkomer benadrukt, iets dat meer te maken heeft met ons dan met hen. Het gaat om het blootleggen van de manier waarop wij minderheden benaderen. In navolging van Van den Bossche en Zemni in hun artikel *Allochtonen aller landen... burger u in!*, stel ik dus de vraag wat het inburgeringsconcept betekent in relatie tot de invulling van onze multiculturele democratische maatschappij.

7.1 Nieuwkomers als probleem voor onze stabiliteit

De beleidsaandacht voor de inburgering van nieuwkomers is volgens mij een manifestatie van het oude probleem van de liberale theorie, nl. hoe kan uitgaande en vasthoudende aan het liberaal individualistische uitgangspunt, de sociale cohesie en stabiliteit van de natiestaat gegarandeerd worden. Of anders gezegd, hoe kan men verzekeren dat de inwoners van de natiestaat blijvend zullen instemmen met de dragende universele en neutrale principes en zo voorkomen dat de samenleving uiteenvalt in afzonderlijke delen, elk gericht op de maximalisatie van het eigenbelang. In feite wil de liberale theorie twee paradoxale eisen verzoenen: enerzijds een maximale vrijheid voor elk individu, en anderzijds de voortdurende instandhouding van de band tussen de individuen.

Nieuwkomers confronteren de staat keer op keer met dit stabiliteitsprobleem, want zij staan model voor totnogtoe niet-gesocialiseerde (althans niet in onze samenleving) elementen die het geheel kunnen ontwrichten. Tot op vandaag wordt opvoeding, vorming en onderwijs gebruikt als socialisatie-instrument om individuen in te wijden in de gemeenschap, zo ook de inburgeringstrajecten. Nieuwkomers krijgen een programma aangeboden dat hen op weg helpt in hun nieuwe omgeving en dat hen informatie biedt over de dragende principes van onze maatschappij. Er wordt hen een opstap en de kans gegeven tot blijvende participatie in de samenleving. Ik heb, zowel in dit hoofdstuk als in het vorige, al voldoende aangetoond dat dergelijke vorming geen neutraal politieke vorming is, maar dat er *onvermijdelijk* culturele elementen aan bod komen.

Ik heb daarnaast de vraag gesteld of de doelstelling 'assimilatie' niet ook *bewust* op de verborgen agenda staat van het inburgeringsbeleid. Omdat nieuwkomers niet-gesocialiseerde leden zijn, kan ons bestuurlijk apparaat er immers niet op rekenen dat ten eerste de etnisch-culturele lijm, en ten tweede de ondernemingszin, zich

geïnternaliseerd hebben in deze personen. In het theoretisch luik heb ik precies deze twee elementen voorgesteld als de voedingsbodem voor het huidige bestuurlijk regime.

7.2 Inburgering als oplossing voor het stabiliteitsprobleem

Het opzet van het beleid is om alle recent aangekomen en toekomstige nieuwkomers zo snel mogelijk een verplicht inburgeringstraject aan te bieden, om hen in staat te stellen zelfstandig en als volwaardige burgers deel te nemen aan onze samenleving. Dit moet zo snel mogelijk gebeuren, want op die manier worden veel grotere problemen (een blijvende kansarmoede, exclusie) voorkomen. Vroeger werd de nieuwkomers een 'onthaal' aangeboden om hen wegwijs te maken in hun nieuwe omgeving; nu gebruikt men de term 'inburgering'. Nieuwkomers worden niet meer benaderd als passieve individuen die hulp nodig hebben, maar zij worden zo snel mogelijk geappelleerd om als actieve ondernemers tewerk te gaan. Dit blijkt heel sterk uit de nadruk die ligt op zelfredzaamheid, en in het bijzonder op professionele zelfredzaamheid. Ik herneem hierover een stuk uit het eerste hoofdstuk:

Tijdens de cursus loopbaanoriëntatie moet de nieuwkomer inzicht verwerven in zijn eigen mogelijkheden, wensen, competenties en vaardigheden. Op basis daarvan kan de nieuwkomer zijn eigen levensloopbaan uittekenen en een gefundeerde keuze maken voor zijn vervolgtraject. Er wordt vertrokken van twee uitgangsprincipes: (1) de betrokkene is zelf verantwoordelijk voor zijn levensloopbaan en wil er zelfstandig aan werken, en (2) er wordt voortgebouwd op de capaciteiten die iemand heeft.

Het beleid probeert nieuwkomers dus vanaf het begin te plaatsen binnen de onophoudelijke slingerbeweging van het levenslang leren. Eerder opgedane competenties worden gevaloriseerd, nieuwe behoeften worden gedetecteerd, er wordt een vormingsprogramma op maat samengesteld, de afspraken worden vastgelegd in het inburgeringscontract,... Dit alles gebeurt in het belang van de nieuwkomer zelf, want niemand wil in blijvende kansarmoede terechtkomen. In die zin moeten de inspanningen die het beleid doet voor nieuwkomers ook positief worden geëvalueerd: ze krijgen inderdaad de kans op een reële (maar beperkte) participatie aan ons maatschappelijk leven.

Ik wil echter wijzen op datgene wat onzichtbaar blijft in dit discours van activering ten voordele van de nieuwkomer. Door de functionaliteit van de inburgeringstrajecten voor de nieuwkomer te benadrukken, wordt de dubbele bodem van het bestuurlijke regime onzichtbaar gemaakt (en tegelijkertijd in stand gehouden). Het regime roept de nieuwkomers nl. op om op een bepaalde manier over zichzelf te denken: als toekomstige

autonome en zelfstandige individuen op weg naar volwaardig burgerschap en participatie. Het doet er dan trouwens niet meer toe of de belofte van volwaardig burgerschap en participatie echt is of slechts een illusie; het belangrijkste is dat de nieuwkomer op die manier over zichzelf denkt, de mogelijkheid openhoudt, en op een ondernemende manier te werk gaat om die belofte te bereiken. Terugblikkend op bovenstaand citaat is het inderdaad waarschijnlijk dat de inburgeringsprogramma's gericht zijn op het verwerven van een dergelijke ondernemende houding: men beoogt een grotere zelfredzaamheid voor de nieuwkomers door hen te stimuleren tot een voortdurende zelf-reflectie, zelf-evaluatie en zelf-realiseratie. De nieuwkomer is zelf verantwoordelijk voor het vorm geven aan zijn/ haar eigen biografie en voor de keuzes die hij/ zij daarbij maakt.

Het inburgeringsbeleid probeert de cursisten dus onder te dompelen in een bepaalde houding t.a.v. zichzelf en hun omgeving, nl. die van (toekomstige) zelf-sturende individuen. Tegelijkertijd – en dat is de dubbele bodem – worden de nieuwkomers gebruikt in het bestuurlijk regime. De potentiële ordeverstoorders (de nieuwkomers als probleem voor onze stabiliteit) worden tot zwijgen gebracht en ingeschakeld in een regime dat stuurt via zelf-sturing. Diegenen die in eerste instantie een bedreiging vormden voor de stabiliteit, worden daarna zelf ingezet ter handhaving van de stabiliteit.

7.3 Is dit dan een oproep tot assimilatie?

Volgens mij kan een verplichting tot inburgering inderdaad gelijkgeschakeld worden met een oproep tot assimilatie, en mogelijk zelfs op een tweevoudige manier.

Ten eerste worden er tijdens een vorming, hoe neutraal die ook mag opgesteld zijn, onvermijdelijk elementen doorgegeven die eigen zijn aan de cultuur van de ontvangende samenleving. En op een heel natuurlijke manier, zonder dat dit gevraagd wordt, neemt de nieuwkomer ook een aantal dingen over van de heersende cultuur van het publieke leven. Dit is volgens mij geen oproep tot assimilatie, maar een heel natuurlijk afstemmingsproces gangbaar bij deze vorm van intercultureel contact.

In het derde deel van dit hoofdstuk heb ik erop gewezen dat de liberale natiestaat zich, naar aanleiding van het stabiliteitsprobleem, begon te beroepen op de etnisch-culturele particulariteiten om het voortbestaan van het geheel te garanderen. Vorming, opvoeding en onderwijs werden bewust ingezet als socialisatie-instrument om het individu aan het gemeenschappelijk project van de natiestaat te binden. Is dit ook het geval bij de inburgeringstrajecten? Ik kan alleen maar antwoorden dat het mogelijk is dat de doelstelling 'culturele assimilatie' deel uitmaakt van de verborgen agenda van het

inburgeringsbeleid. Het is mogelijk, en sommige uitspraken wijzen er zelfs op. Het volstaat even terug te grijpen naar de citaten van enkele politici die ik in hoofdstuk 2 opnam, om te verduidelijken wat ik bedoel. Ik heb, bij de bespreking van het communitaristisch burgerschap, Patricia Ceyskens geciteerd die het als één van de taken van maatschappelijke oriëntatie beschouwt om de nieuwkomers duidelijk te maken hoe wij in Vlaanderen tegenover de opvoeding van kinderen staan. André Neys betwistte de mogelijkheid van stabiliteit in een samenleving of sociale samenhang en kwaliteit van een rechtsstaat, zonder wat hij een gemeenschappelijke monoculturele sokkel noemde. De inburgeringstrajecten zouden daartoe kunnen bijdragen.

En toch kan ik niet met zekerheid een antwoord geven, want doorheen de jaren hebben we heel voorzichtig leren omspringen met terminologie die nog maar de indruk kan wekken dat we culturele assimilatie verwachten. Dit blijkt ook de teksten die ik doornam van het inburgeringsbeleid: de klemtoon ligt overduidelijk op sociaal-economische participatie, en de valkuil van het verouderde integratie-denken wordt vermeden. Dat zou immers enorm veel kritiek oproepen.

Maar precies daar ligt de tweede oproep tot assimilatie. Ik heb in de vorige paragraaf geopperd dat nieuwkomers geappelleerd worden om zich als ondernemende zelfbestuurders te gedragen. Op het eerste zicht lijkt dit geen assimilatie-oproep, want nieuwkomers 'willen' toch zelf ook deelnemen aan het maatschappelijk leven. Maar, in overweging nemend dat ze eigenlijk geen andere keuze hebben, beschouw ik inburgering wel als een maatregel om de nieuwkomers een eenduidige determinatie te geven. Het is ofwel inclusie ofwel exclusie; het is ofwel actief deelnemen en overleven, ofwel deze participatie weigeren, maar dat betekent zijn/ haar bestaansrecht verliezen. Als dit klopt, dan is inburgering 'moeten', zowel letterlijk als figuurlijk. Nieuwkomers zijn letterlijk verplicht een traject te volgen; en daarnaast speelt er een subtieler mechanisme mee dat hen 'verplicht' zichzelf te benaderen als ondernemende zelf-stuurders.

Hiermee heb ik een antwoord gegeven op het eerste deel van mijn probleemstelling. Inburgering werkt op een dubbele manier assimilerend. Ten eerste worden er onvermijdelijk etnisch-culturele elementen van de ontvangende samenleving overgeleverd en geïnternaliseerd door de nieuwkomer. Waarschijnlijk, maar dit kan niet met zekerheid gezegd worden, staat deze overlevering ook bewust op de verborgen agenda van het beleid. Ten tweede leert de nieuwkomer meespreken en handelen met de discursieve horizon van het bestuurlijk regime. Hij/ zij wordt opgeroepen (verplicht) om zichzelf te zien als een ondernemer van zichzelf, en daarnaar te handelen.

Op deze twee manieren probeert het beleid de stabiliteit van de samenleving te garanderen. Als model voor de niet-gesocialiseerde leden van de samenleving, krijgen de nieuwkomers een verplicht inburgeringstraject voorgeschoteld, waarbij het bestuur hen probeert te doordringen met datgene wat ons (de leden van de ontvangende samenleving) aan elkaar bindt: de etnisch-culturele lijm en het ondernemersideaal.

7.4 Zegt inburgering dan meer over ons dan over hen?

Het tweede deel van mijn probleemstelling wil ik, net zoals het eerste deel, bevestigen. Hierboven is eigenlijk al aan bod gekomen waarom, maar ik zal de argumentatielijn nog even kort hernemen. Op die manier wil ik ook aandacht vragen voor iets dat ik tot nu toe onderbelicht heb gelaten in mijn vertoog: het verplichtende karakter van inburgering (in de letterlijke betekenis).

De liberaal democratische rechtsstaat kampt – omwille van zijn eigen uitgangspunten – met een fundamenteel stabiliteitsprobleem. Hoewel in principe de grenzen van de natiestaat open stonden voor iedereen die bereid was de neutrale en universele principes vastgelegd in de grondwet te ondertekenen, bleek dit in realiteit niet te volstaan. Omdat er geen enkele garantie was dat de individuen blijvend zouden instemmen met die principes, kon het voortbestaan van de natiestaat niet a priori verzekerd worden. Men begon daarom beroep te doen op datgene wat men in principe wou neutraliseren: de natuurlijk gegroeide verbondenheid tussen mensen gelegen in de taal, de tradities, gewoontes, normen en waarden,...

Nieuwkomers confronteren de staat telkens opnieuw met dit stabiliteitsprobleem, want uiteraard delen zij niet in de natuurlijk gegroeide verbondenheid tussen de oorspronkelijke staatsleden. Met het oog op hun opname (inclusie) in de samenleving krijgen zij een inburgeringstraject aangeboden dat hen in staat stelt zelfstandig te opereren in onze maatschappij. Meteen is de dubbele functionaliteit van die opname duidelijk: nieuwkomers krijgen participatiekansen aangeboden én via een dubbel assimilatieproces worden de potentiële ordeverstoorders van onze stabiliteit tot zwijgen gebracht.

Dat de inburgeringstrajecten niet alleen functioneel zijn voor de nieuwkomer, maar ook in het teken staan van de stabiliteit van onze samenleving, blijkt volgens mij vooral uit het feit dat nieuwkomers verplicht zijn het traject te volgen. In het tweede hoofdstuk heb ik een zestal kritieken geformuleerd op de verplichte inburgeringstrajecten, waarvan het feit dat de verplichting te vroeg kwam (vóórdat nieuwkomers de garantie hebben dat ze hun

recht op inburgering kunnen uitoefenen, en vóórdat er een onderzoek geweest is naar de meerwaarde van een verplichting) de belangrijkste was. Het valt me daarbij op dat er verbazend weinig vragen worden gesteld bij de verplichting an sich. Vanuit de onthaalsector zijn er wel een aantal twijfels geformuleerd m.b.t. de functionaliteit van de verplichting zowel voor de nieuwkomers als voor de werking van het onthaalbureau (een gedwongen groep is een ander doelpubliek dan een gemotiveerde groep, de vertrouwensband tussen cursist en begeleider komt in gedrang, de consequenties voor het beoogde maatwerk,...), maar één gegeven lijkt me over het hoofd te worden gezien. Het verplichtende karakter lijkt er nl. op te wijzen dat het inburgeringsbeleid, niet alleen geformuleerd is in het belang van de nieuwkomer, maar daarnaast ook in grote mate tegemoet komt aan het stabiliteitsprobleem van de ontvangende samenleving.

Als onze democratische rechtsstaat werkelijk gedragen wordt door de principes vrijheid en gelijkheid, dan is een verplichting tot het volgen van vorming een opmerkelijk gegeven. Met het oog op hun vrijheid worden volwassen nieuwkomers in eerste instantie verplicht om een traject te volgen. Hun vrijheid wordt uitgesteld tot zij gelijke mogelijkheden en kansen verworven hebben om als burger te functioneren in onze samenleving. Of sterker uitgedrukt, hun burgerschap wordt uitgesteld tot zij voldoende geïntegreerd zijn in de homogene en unanieme massa van de natie. Ik bedoel daarmee niet dat er in de autochtone natie geen verdeeldheid heerst, maar wel dat die verdeeldheid beperkt is. Ze is beperkt tot het zichtbare en zegbare van het bestuurlijk regime, beperkt tot datgene wat in een ondernemende taal geformuleerd wordt. “Het regime houdt de eenheid van haar bevolking voor” en “het uitgangspunt is dat er over de vragen zelf geen discussie is, enkel over de antwoorden” (Masschelein & Simons, 2003, p72) Via een verplicht inburgeringstraject dat bovendien zo snel mogelijk wordt aangeboden aan de nieuwkomer, wordt voorkomen dat het verdeeld-zijn van de bevolking zich zou kunnen manifesteren. Het onrecht wordt voor-zien en tot zwijgen gebracht. De ontvangende samenleving kan met een gerust geweten op z'n twee oren slapen: nieuwkomers zijn hen dankbaar voor de aangeboden kansen én de stabiliteit van de samenleving is hersteld.

8. Besluit en nieuwe problematisering

In het eerste deel van dit hoofdstuk heb ik een theoretisch kader ontwikkeld waarbij het ideaal van de natiestaat werd voorgesteld. Dit ideaal ‘voor elke natie een staat en één

staat voor de gehele natie' is nog steeds een sterke referentiepool voor ons politieke denken. Dit blijkt bijvoorbeeld uit de aandacht die gaat naar de inburgering van nieuwkomers. Desondanks is het niet duidelijk wat het begrip 'natie' precies betekent. Moeten nieuwkomers zich aanpassen aan de neutrale en universele principes van de natiestaat (natie als demos), of moeten zij zich aanpassen aan de etnisch-culturele fundamenteen die onvermijdelijk dit universalisme dragen (natie als etnos). In werkelijkheid blijkt dat het demos en het etnos niet radicaal te scheiden zijn, en enkel in gemengde vorm voorkomen. Dit manifesteert zich zeer duidelijk in de liberale rechtsstaat die omwille van zijn individualistische uitgangspunt te kampen heeft met een fundamenteel stabiliteitsprobleem. In naam van dat probleem doet het bestuur ten eerste beroep op datgene wat men in principe wou uitschakelen: de natuurlijk gegroeide verbondenheid tussen de natieleden (het etnos). Ten tweede zien we dat er telkens een bestuurlijk regime actueel en effectief is dat zich beroept op waarheid, dat zich verwerkelijkt via allerlei technieken, en dat een bepaalde relatie tussen bestuur en zelf-bestuur. Vandaag is het actieve ondernemerschap een enorm sterk richtinggevend ideaal.

Vervolgens heb ik aangetoond dat nieuwkomers een blijvende uitdaging vormen voor de stabiliteit en de sociale cohesie van onze samenleving, en dat ze in die zin een bestuurlijk probleem zijn. Als oplossing krijgen ze een inburgeringstraject aangeboden dat op een tweevoudige manier assimilerend werkt. Via vorming worden nieuwkomers onvermijdelijk (en misschien ook bewust) gesocialiseerd in de dominante cultuur van de ontvangende samenleving, en via de internalisatie van het ondernemerschap worden zij bestuurbaar. Op die manier wordt de oorspronkelijke 'eenheid' gereproduceerd. Onze natiestaat is dus geen open club toegankelijk voor iedereen die de universele en neutrale principes ondertekent (de liberale betekenis van natie), maar het is ook geen gesloten familie waartoe men onmogelijk toegang krijgt (de romantische betekenis van natie). Zowel de toegang als de opname in onze democratische rechtsstaat is in principe mogelijk, maar wel aan strenge en soms subtiele voorwaarden gekoppeld.

Alvorens over te gaan naar volgend hoofdstuk herneem ik nog kort enkele elementen die al aan bod kwamen en waarop ik nu verder zal bouwen.

Het denken over onszelf en over nieuwkomers blijft volgens mij gevangen binnen enkele problematische noties. Ten eerste is er het ideaal van de natiestaat dat gebaseerd is op een dubbelzinnig begrip van de natie. Ten tweede is er het appèl van het ondernemerschap dat ons voorstelt als autonome zelf-sturende individuen, maar waardoor we in feite bestuurd worden. Ten derde is er onze obsessie voor stabiliteit die ons duwt in een krampachtige poging om de eenheid van de samenleving te bewaren.

Ten vierde is er de schijn-keuze van inclusie of exclusie, waardoor het 'moeten' een 'willen' wordt. En tot slot is er het uitzichtloze debat tussen universalisme en particularisme dat misschien wel de kern uitmaakt van heel deze problematiek. Heel onze maatschappij-orde (en dus ook inburgering) is nl. gericht op het ideaal van eenheid, inclusie, assimilatie, ondernemerschap, participatie, en stabiliteit. Elke vorm van potentiële verdeeldheid wordt gemanipuleerd totdat hij/ zij doordrongen is van dit universalistisch ideaal. Het is wel degelijk manipulatie, want tegenover het universalisme staat het particularisme en het behoud van eigenheid, maar dat leidt tot exclusie, marginalisering en separatie.

Als aanzet voor volgend hoofdstuk stel ik me nu de vraag of er een alternatief bedacht kan worden dat voorbijgaat aan deze moeilijkheden. Toegepast op inburgering wil dit zeggen: is er een alternatief denkbaar waarbij nieuwkomers *niet* benaderd worden als potentiële verstoorders van onze democratische orde; waarbij ze niet op een tweevoudige manier worden opgeroepen tot assimilatie; en waarbij ze niet voorgesteld worden als probleem voor onze stabiliteit? Is er een alternatief denkbaar dat *wel* recht doet aan verschil en verscheidenheid, zonder dat dat exclusie impliceert? Kan de dominante cultuur van een ontvangende samenleving interageren met de particuliere cultuur van (individuele of gegroepeerde) nieuwkomers, zonder verdrukkend te werken; en hoe kan dat worden vormgegeven?

Hoofdstuk 4: Een natie als volk in gesprek

De liberale natiestaat laat uitschijnen dat zij als neutrale orde ieders vrijheden en gelijkheden erkent en respecteert, maar in werkelijkheid is zij – omwille van het stabiliteitsprobleem – gedragen door de particulariteit van een toevallige meerderheid die onvermijdelijk het politieke leven beïnvloedt. Als reactie op deze particulariteit kan men ofwel blind vasthouden aan de eigen universaliteitsclaim en de stem van andersgezinden, minderheden en nieuwkomers – al dan niet subtiel – vernietigen, tenzij zij leren meespreken met het dominante discours. Ofwel keert men terug naar een soort verzuilingspatroon waarbij elke particulariteit wordt verabsoluteerd tot een onoverbrugbaar verschil. De vraag is nu of er een derde weg mogelijk is die dialoog niet uitsluit (de tweede optie), maar ook niet streeft naar een nieuwe universele consensus (de eerste optie). Een alternatief dat verschil herkent en erkent, niet privatiseert of vernietigt, maar als voorwaarde ziet voor de gemeenschap die daarbij vorm krijgt.

Net zoals in het vorige hoofdstuk, zal ik hier opnieuw eerst een theoretisch blok schetsen en dat daarna toepassen op de inburgeringsdiscussie. (1) Van de Putte zelf gaf de aanzet tot een alternatieve visie op natie en natiestaat. A.d.h.v. het boek *Aux bords du politique* van Rancière en het boek *Globale immuniteit* van Masschelein en Simons, kon ik dat alternatief verder uitdiepen. (2) Daarna geef ik twee illustraties, die beide de reële mogelijkheid aantonen van dit alternatief. (3) Tot slot zal ik deze nieuwe benadering toepassen op inburgering.

1. Een alternatieve visie op natie

Elke samenleving wordt bepaald door het gezagsvol vocabularium van de meerderheidsgroep(en). Deze dominante taal structureert het spreken en het handelen, de manier van omgaan met elkaar, de onderscheiden die gemaakt worden, de beslissingen die vallen en de argumenten daarvoor. Wanneer een politieke macht zich ent op dit vocabularium, krijgt het een enorme kracht, oefent het een sterke druk uit en kan het dan ook *verdrukkend* werken ten aanzien van andere groepen in de samenleving.

De hedendaagse multiculturele samenleving vormt een uitdaging voor de gevestigde taal. Meer en meer groepen wijzen op de partijdigheid van de dominantie en ze eisen erkenning van hun particuliere rechten. De gezagsvolle taal kan op verschillende

manieren reageren op deze uitdagingen: 'conservatief' door alles wat anders is als onzin af te wijzen, 'tolerant' door de nieuwe eisen te incorporeren in de oude taal, 'transcultureel' door een nieuwe taal te maken die de andere overstijgt. Maar zelfs dit transculturele antwoord ligt in de lijn van het universalisme en zal opnieuw verdrukkend werken in zoverre het de verschillen overstijgt en een nieuwe eenheid fixeert. Een consensus waarbij alle verscheidenheid gereduceerd is tot een nieuw dominant vocabularium, is niet wenselijk omdat dat opnieuw tot onderdrukking zal leiden. Bovendien is het zo dat de dialectiek tussen formele vrijheidsrechten en reële vrijheden die resulteert in "herverdeling van middelen, positieve discriminatie, solidariteit, pedagogische of humanitaire ondersteuning of inspraak, activering en inclusie (...) enkel problemen en spanningen erkent voor zover die duidelijk gearticuleerd en beargumenteerd worden, voor zover die in behoeften, standpunten en belangen gegoten worden en zo ingebracht worden in een discussie" (Masschelein & Simons, 2003). Een nieuwe consensus zal dus rekening houden met 'alles', maar slechts in zoverre dat in een zinvolle taal wordt uitgedrukt – eventueel met behulp van (neutrale?) vertalingsmechanismen (een vorm van ondersteuning of vorming).

Vorig hoofdstuk heb ik afgesloten met de vraag of er geen werkbaar alternatief te bedenken valt dat zowel recht doet aan de particulariteiten van een groep en/ of individu, als de mogelijkheid tot interactie en samenspraak openhoudt? M.a.w. of er een betrokkenheid mogelijk is die niet leidt tot een nieuwe universele consensus waarin elke publieke particulariteit de kop wordt ingedrukt?

Van de Putte (2002) beschrijft in zijn artikel *De natiestaat en de multiculturele samenleving* een nieuw perspectief op natie(staat) dat verscheidenheid en verschil erkent. Hij schrijft: "wanneer het zo is dat het systeem van rechten onvermijdelijk doordrongen is van het dominante culturele zelfverstaan van de meerderheid, dan kan dat alleen maar doorbroken worden als minderheidsgroepen publiek kunnen articuleren waaraan ze gehecht zijn, welke elementen uit de dominante cultuur hen kwetsen en vernederen, wat relevant en redelijk is voor hun gelijke erkenning in concrete gevallen. Alleen zo kunnen de classificaties die de (stilzwijgende) uitdrukking zijn van het dominante culturele zelfverstaan, in vraag worden gesteld en wordt een discussie over en een interpretatie van de specifieke noden van de gediscrimineerde groep mogelijk." Hij vat dit perspectief samen onder de noemer 'de natie als volk in gesprek'. Hieronder zal ik verder omschrijven wat dit betekent.

1.1 De dialogale identiteit van de natie

De natie karakteriseren als een volk in gesprek kan op twee manieren verstaan worden: ófwel als een autonome en zelfstandige natie die omwille van een bepaalde reden banden onderhoudt met andere naties, minderheden binnen de natie, nieuwkomers... Deze opvatting behoudt een scherpe scheidingslijn tussen leden van de natie en niet-leden, tussen het eigene van de natie en het vreemde aan de natie. Ófwel als “een volk in [al] zijn heterogeniteit en verscheidenheid, een volk dat weerspiegelt (...) dat [het] nooit met zichzelf samenvalt maar steeds enigszins vreemd [blijft] aan zichzelf” (Van de Putte, 2000). Het feit dat het volk nooit met zichzelf samenvalt, wijst er o.a. op dat er geen strikt onderscheid is tussen het binnen en het buiten van de natie, of het natie-eigene en het natie-vreemde.

Waar ligt dan het verschil met het ideaaltype van de liberale natie die zichzelf beschrijft als een open natie, in principe toegankelijk voor iedereen mits de dragende principes van vrijheid en gelijkheid op publiek vlak onderschreven worden. Individuele vrijheden sluiten een contract waarbij zij uit vrije wil een deel van hun vrijheid inleveren precies óm die te garanderen. De liberale theorie scheidt in die zin de mogelijkheden voor diversiteit, maar weigert die verschillen publiek te erkennen. Het alternatief van de natie als volk in gesprek vertrekt niet van het individualistische contractdenken, maar karakteriseert de natie (en de leden van de natie) als in wezen dialogaal. Het volk is/ wordt pas een natie door in gesprek te zijn. Het verschil dat de andere partij met zich meebrengt roept ons op om onze grenzen ter discussie te stellen en een particulier antwoord te geven. Onze identiteit, op macropolitiek vlak of op individueel vlak, is altijd een constructie: een voorlopige, toevallige, tijdelijke of arbitraire afsluiting van individuen en groepen ten aanzien van anderen. Dit soort afbakening is menselijke constructies die ontstaan op basis van betekenisvolle gelijkenissen met het eigene en betekenisvolle verschillen met het andere; het zijn m.a.w. relationele aangelegenheden. “Identiteit ontstaat met en door – en niet ondanks – het verschil” (Wildemeersch, 1992). We kennen het eigene alleen dankzij de spiegel van het andere, en het vreemde is dus altijd reeds aanwezig in het zelf. Identiteit of particulariteit ontstaat in verbondenheid en gesprek, en is daarom nooit af. Of zoals in het begin van deze paragraaf geciteerd: het volk zal nooit met zichzelf samenvallen en altijd enigszins vreemd blijven aan zichzelf.

1.2 De natie als som van de delen plus een extra

Het volk kenmerken als in wezen dialogaal, betekent dat het onderscheid tussen privaat en publiek op een andere manier moet gedacht worden. Het kan niet meer gaan om een minimale openbare infrastructuur die bestuurd wordt door de staat en de economie, en die a posteriori in het leven geroepen is om een maximale privé-ruimte te vrijwaren. Het publieke staat in deze opvatting volledig in het teken van het vrije ondernemerschap en is in die zin slechts het verlengde van het private.¹⁶ In contrast hiermee begrijpen Masschelein en Simons de publieke ruimte als ruimte die toelaat “het onrecht aan de orde te stellen, (...) [als] een plaats waar de vraag naar het samenleven telkens opnieuw kan gesteld worden en kan opduiken”. Zij stellen dat in een ondernemend regime de vraag van het samenleven uit het vizier verdwijnt doordat er alleen aandacht is voor het antwoord op de vraag van het samenleven, nl. hoe kunnen we het samenleven zo vlot mogelijk laten verlopen. Of m.a.w., hoe kunnen problemen opgelost worden, hoe kan onrecht UIT de wereld worden geholpen? Wat Masschelein en Simons voorstellen is precies het omgekeerde: hoe kan het onrecht IN de wereld worden geholpen, “hoe kan de vraag van het samenleven *als vraag* aan bod komen” (Masschelein & Simons, 2003)? Hoe kan er een leegte zichtbaar worden die in het ondernemend regime niet zichtbaar is? Die leegte is precies “het extra of het supplement” (Rancière, 1998) aan de natie waardoor het volk nooit met zichzelf kan samenvallen. Het is dat extra dat in het ondernemend regime onzichtbaar blijft, omdat het een inclusief regime beweert te zijn dat ‘overall’ rekening mee houdt, en ‘alles’ in rekening brengt. Onrecht wordt er voorgesteld als exclusie, en de logica achter de voorgestelde oplossing is simpel: uitgesloten groepen moeten (en willen) worden ingesloten. Ze worden gestimuleerd hun behoeften en belangen te articuleren opdat het bestuurlijk regime een programma op maat kan voorzien gericht op hun inschakeling. Als doelgroep voor het beleid – als duidelijk omliggend deel van het geheel – zijn ze zichtbaar en worden ze in rekening gebracht, dit alles met het oog op het faciliteren van het samenleven. De natie is de optelsom van de delen en meer is er voor het bestuurlijk regime niet te zien.

Hierboven heb ik het gehad over een extra waardoor de natie niet met zichzelf samenvalt, een extra waardoor de som van de delen niet meer gelijk is aan de natie, een extra dat de bestaande classificaties doorbreekt, en een extra dat vanuit bestuurlijk oogpunt onzichtbaar blijft. Aan de hand van de ideeën uit het boek *Aux bords du*

¹⁶ Dit geldt niet alleen voor de klassiek liberale opvatting van de natiestaat, maar ook de sociaal democratische aanpassing aan het liberalisme staat uiteindelijk in het teken van behoud van het individualistische en kapitalistische systeem. Sociale rechten worden bijvoorbeeld toegekend precies om uitgeslotenen kapitaalkrachtig te maken en op die manier in te sluiten.

politique van Rancière (1998) wil ik hier dieper op ingaan. Rancière maakt in dat boek een onderscheid tussen 'la police' (wat Masschelein en Simons 'het bestuurlijke regime' noemen) en 'la politique' (het politieke, de democratie)¹⁷. Het politieke beschouwt hij als het moment waarop het extra zich manifesteert. Het is het moment waarop het onzichtbare in het zichtbare zich toont, maar voor het goed en wel doordringt al weer voorbij is. Het is slechts een moment, schrijft hij, want de manifestatie van het politieke is een wankel evenwichtspunt op de balans met aan de ene kant het onzichtbaar blijven en aan de andere kant het onzichtbaar worden. Het is tegelijk iets waar het bestuurlijk regime aan voorbijgaat (onzichtbaar blijft), als iets dat het bestuurlijk regime onmiddellijk vertaalt in zijn eigen terminologie (onzichtbaar wordt), nl. als een uitgesloten dat moet worden ingesloten. En toch dient het zich aan als een weerbarstigheid dat zich niet wil laten opnemen door het bestuurlijk regime.

De natie karakteriseren als een volk in gesprek, heeft te maken met de manifestatie van dit extra, of anders geformuleerd met het opnieuw in de wereld helpen van het politieke. In een citaat dat ik eerder heb gebruikt, schrijft Van de Putte (2002) dat minderheidsgroepen publiek moeten kunnen articuleren waaraan ze gehecht zijn, wat hen kwetst en vernedert, en wat relevant en redelijk is voor hun gelijke erkenning in concrete gevallen. Rancière gaat echter nog een stap verder wanneer hij spreekt over het politieke. Het politieke is voor hem het moment van demonstratie waarop het extra zich toont, en het is dat moment dat voorafgaat aan elke dialogale actie. Een dialoog is een actie waarbij reeds geconstitueerde partners hun belangen en behoeften in rekening trachten te brengen. Het politieke is wat daaraan voorafgaat: het zichtbaar worden van een nog niet geconstitueerd extra dat zicht toont *zonder meer*. Het bestuurlijk regime heeft de neiging om dit 'tonen zonder meer' te vertalen als het articuleren van belangen die vervolgens tegenover elkaar moeten worden afgewogen. Het politieke is echter wat aan de belangenrepresentatie en -discussie vooraf gaat. Het is een uiting van het onzichtbare en onbespreekbare; een uitdrukking van wat echt belangrijk is in de wereld op een bepaald moment.

De natie gekarakteriseerd als 'volk in gesprek' mag daarom niet letterlijk geïnterpreteerd worden. Het is geen gesprek in de vorm van woord-wederwoord tussen zichtbare en vatbare entiteiten, maar het is het spreken van een niet-identificeerbaar extra. Het is het voortbrengen van een geluid dat het bestuurlijk regime wel kan horen, maar waarnaar het niet kan/ wil luisteren. In de oren van het regime klinkt het spreken van het extra enkel als onverstaanbaar lawaai. Het citaat van Van de Putte moet dus genuanceerd worden,

¹⁷ Daarnaast onderscheidt hij ook nog 'le politique'. 'Le politique' is het antwoord dat gegeven wordt op 'la politique': de verzoening van 'la police' en 'la politique' bij de behandeling van een onrecht, de oplossing die geformuleerd wordt voor het onrecht van 'la politique'. Wanneer ik in de tekst spreek over 'het politieke' bedoel ik dat in de betekenis van 'la politique'.

want het blijft nog te veel gevangen in het police-standpunt en het denken van het inclusieve bestuurlijke regime. Minderheidsgroepen worden opgeroepen te articuleren waaraan zij gehecht zijn, wat hen kwetst en welke compensaties zij verwachten, zodat het bestuur daarmee rekening kan houden, oplossingen kan voorzien en hen vervolgens in kan schakelen.

1.3 Vrijheid en gelijkheid

Vrijheid en gelijkheid vormen de dragende principes van onze liberaal-democratische rechtsstaat. Kort samengevat komt het erop neer dat individuen een contract sloten waarbij zij een deel van hun vrijheid inleverden precies ter garantie van hun persoonlijke vrijheid in de privé-sfeer en ter erkenning van hun wederzijdse gelijkheid op publiek vlak. Rancière vult deze principes echter op een andere manier in. Voor hem zijn vrijheid en gelijkheid geen rechten die worden toegekend door de staat, maar komen deze principes juist toe aan diegenen die er geen recht op hebben: aan het extra dat zelfs geen bestaansrecht heeft. Hij beschouwt de democratie als “pouvoir paradoxal de ceux qui n’ont pas de titre à exercer le pouvoir. (...) Il n’y a pas démocratie simplement parce que la loi déclare les individus égaux et la collectivité maîtresse d’elle-même. Il y faut encore cette puissance du *dèmos*¹⁸ qui n’est ni l’addition des partenaires sociaux ni la collection de différences mais tout au contraire le pouvoir de défaire les partenariats, les collections et les ordinations.” Het extra aan de natie dat buiten het contract valt en dat vanuit bestuurlijk oogpunt moet zwijgen en luisteren, spreekt toch en claimt op dat moment een onbeperkte vrijheid en gelijkheid. “L’égalité et la liberté sont des puissances qui s’engendrent et s’accroissent par leur acte propre.” Vrijheid en gelijkheid zijn geen gegevenheden of verworvenheden die vastgelegd zijn in de grondwet, maar ze worden geactualiseerd op het eigenste moment dat erom gestreden wordt.

Rancière legt dit uit aan de hand van de structuur van het syllogisme van de gelijkheid. De eerste premisse van het syllogisme wordt beschreven in de grondwet: alle burgers zijn gelijk. De tweede premisse is de feitelijke situatie van publieke ongelijkheid. Er zijn volgens hem twee mogelijke reacties op de discrepantie tussen de twee premissen. Ofwel beschouwt men de grondwettelijke gelijkheid als een illusie ontworpen om de reële ongelijkheid te verdoezelen. Ofwel behoudt men dat ideaal en probeert men de formele gelijkheid te bewijzen in realiteit. Volgens Rancière is dit mogelijk omdat de discrepantie van het syllogisme een gemeenschappelijke ruimte creëert waarin verdeeldheid zich kan

¹⁸ Om verwarring te vermijden merk ik hierbij op dat het *demos* bij Rancière een andere betekenis heeft dan de liberaal-revolutionaire omschrijving die ik eerder gaf. In de liberale betekenis is het *demos* de natie zelf, terwijl bij Rancière het *demos* precies het extra aan de natie is.

manifesteren, en het is precies in die manifestatie dat we gelijk zijn. Op het moment van de demonstratie die de ongelijkheid aankaart, wordt de gelijkheid bewezen. Dit wil zeggen dat het universeel principe van de gelijkheid inderdaad bestaat, maar slechts in zoverre en slechts op die momenten dat het in praktijk wordt omgezet. “L'égalité existe et fait effet d'universalité pour autant qu'elle est mise en acte. Elle n'est pas une valeur que l'on invoque mais un universel qui doit être présupposé, vérifié et démontré en chaque cas. L'universalité n'est pas le principe de la communauté auquel on opposerait les situations particulières. Elle est un opérateur de démonstrations.” Op dit begrip van universaliteit kom ik hieronder terug.

1.4 Universalisme en particularisme

Zowel universaliteit als particulariteit krijgen een plaats binnen bovenstaande uiteenzetting, maar niet in hun betekenis van respectievelijk neutrale en universele consensus of afgesloten identiteit. Ik heb de mens en de natie hierboven gekarakteriseerd als in wezen dialogaal en nooit met zichzelf samenvallend. Dit impliceert dat zowel universalisme als particularisme in hun normale betekenis uitgesloten zijn. Particularisme, omdat een afgesloten identiteit in radicaal contrast staat met een dialogale identiteit. Universalisme, omdat de illusie van de consensus het extra aan de natie ontkent, onzichtbaar en monddood maakt. Hieronder wordt eerst een bepaald type van gemeenschap beschreven waarin de leden zowel fundamenteel verschillend zijn van elkaar als radicaal op elkaar betrokken. En dan kom ik terug op de uitzichtloze kwestie van universalisme en particularisme.

Volgens Rancière bestaat er een virtuele¹⁹ ruimte, die werkelijkheid wordt doordat het extra aan de natie een verschil oproept en daardoor tegelijk een gemeenschap sticht. Dit wordt duidelijker wanneer hij beschrijft wat democratie voor hem betekent. In vorige paragraaf heb ik geschreven dat Rancière democratie beschouwt als “pouvoir paradoxal de ceux qui n'ont pas de titre à exercer le pouvoir”. Hij voegt daaraan toe: “La démocratie est la communauté du partage, au double sens du terme: appartenance au même monde qui ne peut se dire que dans la polémique, rassemblement qui ne peut se faire que dans le combat.” De gemeenschap waarvan sprake, is niet gegrond in bepaalde gemeenschappelijke kenmerken als taal, religie, etniciteit, waarden... Het is ook geen gemeenschap die ontstaat doordat vrije individuen beslissen zich tot elkaar te

¹⁹ Virtueel, niet in de zin van een illusie, maar als een steeds aanwezige mogelijkheid om zich te verwerkelijken

verhouden. De gemeenschap is iets dat daaraan voorafgaat, omdat de mens in wezen dialogaal is, of omdat zijn zijn in de wereld een mede-zijn is. Dit mede-zijn verwijst naar onze dialogale identiteit waardoor we nooit met onszelf samenvallen. Er is een vreemd element in onszelf aanwezig dat verwijst naar “het eenvoudige feit dat we niet alleen zijn”. Tussen ons bevindt zich een ruimte “die ons verbindt en aan elkaar blootstelt en die niemand bezit, een ruimte die niet toegeëigend kan worden maar die toch gedeeld wordt door een pluraliteit van mensen die niet tot elkaar te herleiden zijn, niet dezelfde zijn en dus ook verdeeld zijn.” (Masschelein & Simons, 2003)

Het verdeeld zijn van de bevolking vormt een bedreiging voor het bestuurlijk regime (la police) dat de stabiliteit van de samenleving zoekt in de homogeniteit van de natie. Het politieke (la politique) daarentegen vindt het overleven van de gemeenschap precies in het *tussen* van het samen spreken en handelen, in de publieke ruimte van spreken en luisteren, “in de togetherness en niet in de sameness van het volk, in een politieke ruimte die de verscheidenheid en pluraliteit niet opheft, maar vooronderstelt en bewaart” (Van de Putte, 2000). Het overleven van de samenleving is dan niet alleen afhankelijk van het bestuurlijk regime dat alles in goede banen leidt, maar daarnaast moet er een politieke ruimte gewaarborgd worden die ons doet stilstaan en waar onrecht ter sprake kan komen. Onrecht, niet opgevat als een vorm van exclusie, maar als precies datgene wat in het bestuurlijk regime onzichtbaar blijft en datgene wat lastig is aan het samenleven. Dat onrecht wordt in de wereld geholpen door een anonieme categorie die zich aandient als het extra aan de natie. Als extra doorbreekt het alle vastgelegde en identificeerbare classificaties van het bestuurlijk regime. Het sticht op dat moment een ruimte waar de vraag van het samenleven als vraag (onrecht, problemen, een last) aan bod kan komen.

Op welke manier komt de spanning tussen universalisme en particularisme nu aan bod in dit soort gemeenschap? Rancière drukt de tegenstelling tussen universalisme en particularisme op een andere manier uit, nl als een tegenstelling tussen “subjectivation et identification”, of als een tegenstelling tussen “l’idiomatique et le tribal”. Universaliteit is volgens hem niet gelegen in vastliggende universele rechten, maar in het moment waarop deze verwerkelijkt worden (subjectivation). Dit werd duidelijk in de structuur van het syllogisme. Een anoniem niet-identificeerbaar extra aan de natie demonstreert en opent een ruimte tussen vastgelegde identiteiten waardoor de natie niet met zichzelf kan samenvallen (de-identificatie). Universaliteit is niet iets dat gegeven is en vastligt, maar is iets dat telkens opnieuw in particuliere situaties moet bewezen worden. Zowel het klassieke universalisme als het klassieke particularisme hebben te maken met het tribale (het eigene in de romantische betekenis), terwijl subjectivation en de-identification

betrekking hebben op het idiomatische (een vreemd element dat zich op een welbepaalde manier manifesteert in het eigene).

Wat is dan het antwoord op de uitgangsvraag van deze paragraaf: is er een alternatief denkbaar dat ons noch terugwerpt op onszelf en zo communicatie onmogelijk maakt, en dat noch gericht is op een nieuwe universele consensus? Wat ons scheidt en wat we delen, valt niet vóór het democratische moment vast te leggen of achteraf te theoretiseren. Er is ook geen duidelijke grens te trekken tussen het vreemde en het eigene, laat staan dat daar de grootste gemene deler uit getrokken kan worden. Wat we delen overvalt ons op die particuliere momenten waarop de gemeenschap bewezen wordt, en dat gebeurt wanneer een extra aan de gemeenschap demonstreert en de bestaande classificaties doorbreekt. Op dat moment ontstaat er een gemeenschappelijke betrokkenheid op het onrecht dat ter sprake wordt gebracht. In dit perspectief wordt de stabiliteit van de samenleving niet gegarandeerd door krampachtig vast te houden aan de eenheid van de bevolking, maar ontstaat er precies een verbondenheid daar waar we het streven naar homogeniteit opgeven.

Aan de Russische auteur Bakhtin ontleen ik een beeld dat deze 'verbondenheid in verschil' verduidelijkt. Hij vergelijkt dialoog met polyfonie, of anders gezegd meerstemmigheid. Een polyfoon gesprek wordt gevormd door "een pluraliteit van onafhankelijke en onvermengde stemmen die, wanneer ze simultaan spreken, een veelklank vormen van alle volwaardige stemmen" (Janssens & Steyaert, 2001). Er ontstaat op die manier een waaier van verschillen die niet tot elkaar herleid kunnen worden, maar wel op elkaar betrokken zijn. Opnieuw merk ik hierbij op dat het geen dialoog is tussen reeds geconstitueerde partners, want in dit gesprek staat juist elke grens ter discussie.

2. Model-voorbeeld en praktijk-voorbeeld

Misschien blijft bovenstaand theoretisch blok redelijk abstract en soms enigmatisch. Ik zal daarom twee voorbeelden geven die de theorie concretiseren en de verifieerbaarheid van het alternatief in realiteit aantonen. Eerst bespreek ik het theaterstuk *The Children of Herakles* van Peter Sellars; daarna schets ik een gebeurtenis van afgelopen zomer (2003) waarin enerzijds duidelijk is hoe ver onze samenleving verwijderd is van het democratisch ideaal, maar dat anderzijds dit democratische moment toch kan doorbreken. In deze paragraaf benadruk ik de gelijkenissen tussen deze illustraties,

maar ik merk nu al op dat er ook een belangrijk verschil is tussen beide. Dat komt in de volgende paragraaf aan bod.

Beide voorbeelden hebben betrekking op een groep die in strikte zin ook nieuwkomers zijn, maar toch (nog) niet onder de doelgroep van het inburgeringsbeleid vallen. Vluchtelingen, asielzoekers (en illegalen) zijn letterlijk een extra aan de natie, want er wordt geen poging ondernomen om hen te onderwerpen (assimileren) aan het bestuurlijk regime of aan onze etnisch-culturele wortels: zij mogen vreemd blijven. Om humane redenen is er wel een opvangbeleid voorzien (derde spoor van het minderhedenbeleid), maar dat is niet gericht op hun inclusie. Ze zijn en blijven een buitencategorie.

2.1 Peter Sellars en *The Children of Herakles* (model-voorbeeld)

The Children of Herakles is een theaterstuk dat 2500 jaar geleden opgevoerd werd door Euripides. Peter Sellars zette het stuk opnieuw op scène, om dezelfde reden als Euripides destijds: het aankaarten van de vluchtelingenproblematiek en het bespreekbaar maken van een aantal onderbelichte thema's, zoals asiel, de doodstraf, de verhouding tussen moraliteit en wetten, politiek en macht. Eind mei 2004 werd de voorstelling in De Singel in Antwerpen vertoond.

Hieronder overloop ik kort het programma en de inhoud van het stuk, maar het is vooral de achterliggende filosofie die ik wil benadrukken. De gelijkenissen met Rancière's opvatting over democratie zijn treffend, maar er is ook één belangrijk verschil. Dat wordt besproken in de volgende paragraaf.

The Children of Herakles is een twee-uur durende theatervoorstelling die voorafgaat door een informatief vraag-gesprek waarbij lokale vluchtelingen en mensen die beroepshalve met de problematiek te maken hebben aan het woord komen. Interessant om te weten is dat het Commissariaat-Generaal al enkele keren werd gecontacteerd, maar zij weigeren deel te nemen. Zij willen een rechtstreekse confrontatie met de asielzoekers vermijden, omdat zij vrezen de vraag te krijgen 'waarom is *mijn* dossier niet ontvankelijk verklaard?'. Het stuk zelf gaat als volgt. Na de dood van Heracles moeten diens kinderen, samen met zijn moeder (Alcmene) en rechterhand (Iolaus) vluchten voor tiran Eurystheus, koning van Argos. Ze worden opgejaagd van de ene stad naar de andere, tot ze uiteindelijk aankloppen bij de vrije en soevereine staat Athene. Deze vrijheid en soevereiniteit vormen een belangrijk gegeven doorheen het stuk. Euripides doet beroep op de trots van de Atheense burgers die zich niet willen laten intimideren door een andere staat die zegt wat zij moeten doen, nl. de asielzoekers uitleveren. "Euripides wist dat als je tegen

een publiek wil praten over vluchtelingen en asielzoekers, maak ze dan niet boos. Beledig hen niet, praat niet neerbuigend tegen hen, maar zorg ervoor dat ze zich beter voelen over zichzelf. Zeg niet ‘jullie zijn allemaal verschrikkelijk, hoe kun je zo’n belabberde immigratiewetten hebben?’ maar eigenlijk het tegenovergestelde. In *De Kinderen van Heracles* maakt Euripides de Atheners er trots op dat ze Atheners zijn. Hij zegt ‘Athene heeft altijd gestaan voor open poorten, deze open deur, dit open hart, niet bang zijn van de wereld, maar eigenlijk zich engageren met de hele wereld, de hele wereld komt naar hier, ze maken hun beste zakendeals hier, dit is waar de hele wereld openbloeit, hier. We staan gekend als een volk van vrijgevigheid, als een volk met een open kijk, als een volk dat volledige wereldburgers zijn.’” (Sellars, 2003) De Atheense burgers verlenen asiel aan de kinderen, ook al betekent dit oorlog met hun vervolgers. In het stuk figureren echte vluchtelingen die in België asiel aanvroegen en die (nog) geen definitief antwoord hebben gekregen op hun aanvraag. “Je ziet die kinderen en zij kijken terug. Het zijn stille getuigen. In realiteit wordt er boven hun hoofden beslist wat er met hen gebeurt. Zelfs dat klopt.” (DS, 24febr2004)

Het verband met de alternatieve opvatting van de natiestaat ‘de natie als volk in gesprek’, wordt duidelijk wanneer we de achterliggende filosofie van het stuk bekijken. Sellars hecht enorm veel belang aan democratie en daaronder verstaat hij “het onvatbare moment van potentiële gelijkheid, een potentieel gevoel van gezamenlijke korte vrijheid en het gevoel dat een samenleving kon samenwerken op een andere manier” (Sellars, 2003). Democratie gaat volgens hem over de discussie dat iedereen gehoord zou moeten worden, over de vraag dat we misschien iets te leren hebben van diegene die nog niet gesproken heeft. Hij vindt dit terug in de momenten waarop alle burgers bij elkaar worden gebracht om te luisteren naar niet-burgers. Net zoals bij Rancière is democratie dus het kortstondige moment waarop zij die niet geacht worden te spreken, plots toch spreken; en waarop zij die gewoon zijn te spreken, de moeite doen om te luisteren.

Hiervoor haalt Sellars zijn inspiratie in de Griekse cultuur van het theater. Het Griekse theater was de plaats waar juist dat gezegd kon worden, dat niet toegestaan was om in het openbaar te zeggen; en waar zij mochten spreken die in de Senaat geen stem hadden. “Het theater was een vrijplaats voor debatten die je niet in de Senaat kon voeren, omdat ze te moeilijk lagen.” (De Morgen, 24febr2004) De complexiteit van het leven werd er ongereduceerd voorgesteld, er werd een ‘samengesteld beeld’ (Sellars, 2003) gevormd dat de realiteit niet vanuit één gezichtspunt voorstelt, maar vanuit verschillende. “Het theater was de plek waar de meest moeilijke zaken [van het samenleven], gecompliceerd werden in plaats van vergemakkelijkt.” (Ib.) “All Athenian

citizens were required to attend the theatre as a preparation for voting – it provided it a forum where the most challenging issues of the day could be discussed in their true complexity, not by career politicians but by the greatest poets in the land.”²⁰ Naar het theater gaan betekende voor de burgers een manier om zich te ontwikkelen, hun vaardigheden te testen en te luisteren naar de argumenten en de zoektocht naar wat waar kon zijn. “De Grieken wisten dat je eender wat kon zeggen in de Senaat en er ook nog mee kon weg komen – maar in het theater zou je tegen een hogere standaard gehouden worden.” (Sellars, 2003)

Volgens Sellars is het theater vandaag één van de laatste publieke en democratische ruimtes van onze samenleving. Hij wil de oorspronkelijke functie van theater als “the meeting place of art and social engagement” bewaren en een open en eerlijk forum creëren “where people can speak without ideological bias.”²¹ Dit forum vindt hij uiterst belangrijk omdat onze democratie op dit moment “een vorm van fascisme” (De Morgen, 24febr2004) is geworden. Hij stelt zich de vraag wat er zo bedreigend is aan échte democratie, dat het keer op keer verhinderd wordt om plaats te vinden. Hij vindt het antwoord in het feit dat democratie zelf onvolledig/ onaf is. “Eigenlijk is het net begonnen. En net zoals kinderen opvoeden is het afschuwelijk veel werk, elke dag opnieuw. Je moet er bij blijven, je moet erin blijven, het moet blijven evolueren, en daar zijn we niet goed in – nog niet. Het heeft al een paar keer gewerkt en voor een paar verbazende momenten, en dan is het constant onder bedreiging en heeft het nood aan ondersteuning.” (Sellars, 2003)

Net zoals Rancière, zegt Sellars dat democratie te maken heeft met gelijkheid en dat gelijkheid enkel mogelijk is als we cultureel demonstreren. “Op politiek vlak is er geen gelijkheid, op economisch vlak is er geen gelijkheid, op sociaal vlak is er geen gelijkheid. [Maar] in de kunst, en in cultuur, zijn we gelijken.” (Ib.) Gelijkheid is wat men elke dag probeert te bewijzen in de kunsten, en dat is waarom de kunst een centrale prioriteit heeft tot het creëren van een cultuur van democratie. Hij beschouwt het als de democratische taak van artiesten om te luisteren naar mensen die niet spreken. Ze moeten manieren zoeken waarop mensen elkaar kunnen ontmoeten als gelijken.

Het stuk *The Children of Heracles* is zo'n moment van culturele democratie en demonstratie. Asielzoekers worden niet geacht te spreken en zij worden zeker niet beschouwd als gelijken onder de andere burgers. Maar op het moment van het stuk en in het debat dat daaraan vooraf gaat, wil Sellars een ruimte openen waar de verschillende betrokken partijen als gelijken met elkaar spreken. Sellars noemt het een

²⁰ http://www.amrep.org/articles/1_2/welcome.html

²¹ Ib.

“demilitarized zone” (De Standaard, 24febr2004), een zone waar men de wapens neerlegt en in gesprek gaat.

Dergelijke zone heeft als bedoeling een ruimte te creëren waar iets onzichtbaar, ontelbaar en onbespreekbaar zich kan manifesteren. Diegenen die niet geacht worden te spreken (diegenen die er zelfs niet zijn) en datgene wat niet uitgesproken mag worden (of enkel als onbegrijpbaar lawaai kan klinken), manifesteert zich toch en roept ons op om te luisteren en na te denken. Het democratische moment begint en eindigt daar. Het gaat immers niet om de articulatie van belangen die nadien in rekening worden gebracht (inclusie). Het gaat wel om het zichtbaar maken van een perspectief dat tot dan toe onzichtbaar bleef; en het gaat vooral om het ter discussie stellen van de grenzen die we als vanzelfsprekend ervaren. De strikte grens tussen het vreemde en het eigene wordt opgeblazen, want het extra werpt een verschil op dat zich niet zomaar laat inschakelen in de eenheid waartegen het reageert. Integendeel, de eenheid van het eigene wordt in vraag gesteld, we worden ontwapend en ontgrensd.

Misschien lijkt een theaterstuk dat daarenboven 2500 jaar geleden geschreven is, een ietwat irreële en artificiële situatie. Met onderstaand voorbeeld wil ik duidelijk maken dat dit theaterstuk helemaal niet zo ver van ons bed ligt, en nog steeds een actuele waarde heeft: 2500 jaar later moeten onze grenzen nog altijd in vraag worden gesteld. En dit gebeurt ook.

2.2 Hongerstaking van Afghaanse asielzoekers

Midden juli 2003 kregen een duizendtal Afghaanse asielzoekers tegelijkertijd een negatief antwoord op hun asielaanvraag. Het voorwendsel was dat de situatie in hun land ondertussen weer normaal was. Tegelijkertijd raadde het Belgisch Ministerie van Buitenlandse zaken, o.b.v. een rapport van de mensenrechtenorganisatie Human Rights Watch, de Belgen ten stelligste af om naar Afghanistan te reizen, omdat het er onstabiel en gevaarlijk was. “Gedreven door wanhoop en vanuit een sterk onrechtvaardigheidsgevoel startten ongeveer 90 Afghanen van verschillende etnische, religieuze of politieke origine, op 24 juli 2003 een hongerstaking in de Heilig-Kruiskerk in Elsene. De groep groeide aan tot 300. Na 22 dagen hongeren, van 24 juli tot 14 augustus, bereikten ze een akkoord met federaal ombudsman Pierre-Yves Monette.” (Attac) De oorspronkelijke eis ‘collectieve regularisatie’ werd niet ingewilligd, maar het

akkoord²² werd door de actievoerders toch beschouwd als een succes. Er zijn meerdere tegemoetkomingen afgedwongen die ook van belang zijn voor andere asielzoekers.

De drie weken durende strijd werd gewonnen dankzij de vastberadenheid van de hongerstakers, gecombineerd met de solidariteit van de burenrraad, die het isolement van de asielzoekers doorbrak en hen op verschillende manieren bijstond (o.a. kinderanimatie, voedselbedeling voor zwangere vrouwen en kinderen, dokterspermanentie, manifestaties, perscontacten,...). De actievoerders konden dus rekenen op een redelijk grote achterban, maar er kwam ook veel tegenkanting. Enkele voorbeelden:

Er kwamen extreem-rechtse groepjes betogen. Als reactie hierop werd een samscholingsverbod afgekondigd voor iedereen. Uiteindelijk mocht de solidariteitsmanifestatie van de burenrraad toch doorgaan.

Men verweet de actievoerders dat een hongerstaking chantage was die gebruikt werd om druk uit te oefenen op een 'democratische' regering. Dergelijk optreden werkt verlamdend voor de rechtsstaat en is dus onaanvaardbaar. De regering weigerde te buigen voor chantage. Ook na afloop van de hongerstaking ontkende de regering dat er toegevingen gedaan werden en dat de actie van de Afghanen iets had opgeleverd. Het bereikte akkoord lag volgens de overheid al vóór de actie op tafel. Het is niet duidelijk waarom de Afghanen dan 22 dagen in hongerstaking moesten gaan.

Men poogde de actievoerders te criminaliseren en verdacht te maken opdat zij verdeeld zouden raken en de hongerstaking stopzetten.

Blijkbaar zijn er twee opvattingen van democratie gangbaar. Enerzijds is er de interpretatie van de overheid die de democratie ziet als een staatsvorm waarin zij regeren over en in naam van de bevolking. Asielzoekers zijn in dat opzicht problematisch, want zij maken geen deel uit van de bevolking die uit vrije wil gekozen heeft om bestuurd te worden. Zolang zij in asielprocedure zitten, hebben ze er alle belang bij onzichtbaar te blijven, maar eens zij een definitief bevel krijgen het land te verlaten, hebben ze niets meer te verliezen. Het feit dat het om een collectieve uitwijzing²³ ging en dat individueel verzet niet hielp, gaf de Afghanen het idee om collectief actie te voeren. De bestuurlijke democratie bestempelt het verzet van de asielzoekers als chantage, en weigert daarnaar te luisteren. Meer nog, het bestuur kan blijkbaar ook niet horen wat er gezegd wordt: het onrecht dat aangekaart wordt, klinkt enkel als lawaai. Nadat de demonstranten

²² In een eerdere voetnoot heb ik het onderscheid gemaakt tussen "la police", "le politique" en "la politique". Dit akkoord is een voorbeeld van "le politique": het democratische moment van "la politique" verdwijnt wanneer "la police" een antwoord geeft op de manifestatie van het onrecht.

²³ Ondanks het feit dat meer dan 1000 Afghanen tegelijk een uitwijzingsbevel kregen, bleef Pascal Smet beweren dat elk dossier op grondige én individuele wijze afgehandeld werd. Dit individueel recht wordt immers bepaald in de Conventie van Genève en België werd door het Europees Hof voor de Rechten van de Mens in 1999 veroordeeld voor het collectief deporteren van 74 Roma's. De regering had er dus alle belang bij om de administratieve fictie van de individuele behandeling van de dossiers te behouden.

verschillende voorstellen van de regering verwierpen, zei Pascal Smet (voormalig Commissaris-generaal van Vluchtelingen en Staatslozen) zelfs letterlijk 'ik begrijp niet wat ze willen'. De managers van onze staat kunnen blijkbaar tegelijk selecteren, classificeren, weigeren, controleren, opsluiten en deporteren – kortom: verdelen en heersen – en tegelijk niet begrijpen. Enkel wie erkend is en enkel wat mág gezegd worden, kán gehoord worden; enkel wat in het gezagsvol vocabularium past, kan begrepen worden.

Anderzijds is er de opvatting die ik in het eerste deel van dit hoofdstuk geformuleerd heb: democratie als moment waarop het extra aan de natie demonstreert en de bestaande classificaties in vraag stelt. Asielzoekers zijn een dergelijk extra, een buitencategorie die nutteloos en overbodig is, maar die zich voorlopig nog op Belgisch grondgebied bevindt. Het enige wat van hen verwacht wordt, is vertrekken of wachten op deportatie. Zij bevinden zich wel binnen de grenzen van de natiestaat, maar tellen op geen enkele manier mee. De overheid doet geen enkele poging om hen te onderwerpen aan het mechanisme van 'sturing via zelf-sturing', zij moeten niet geactiveerd en ingeschakeld worden, ze moeten alleen wachten, zwijgen en vertrekken. Tussen het tijdstip van het uitwijzingsbevel en hun effectieve uitwijzing zijn de asielzoekers echter radicaal vrij en hebben ze niets te verliezen; ze gaan collectief in hongerstaking en spreken op dat moment als gelijken.

In het alternatief dat ik geschetst heb, staat en valt de democratie precies met de demonstratie van dit extra aan de bevolking. Op het moment van hun demonstratie, vechten de asielzoekers voor de regularisatie van hun asielaanvraag. Zij willen als vluchteling erkend worden en toegang krijgen tot ons grondgebied. Zij roepen (nog) niet om inclusie, maar om toegang en rechtvaardigheid. Zij willen dat zowel zij zelf, als het onrecht dat ze aanklaagt, erkend wordt. Op twee manieren stellen zij onze grenzen dus ter discussie: ten eerste als extra aan de natie dat spreekt hoewel het niet mag spreken (de grens tussen wie mag spreken en wie niet), en ten tweede omdat zij niet akkoord zijn met onze immigratiewetten (de ruimtelijke grens van de natiestaat).

Is dit dan chantage? In de ogen van de bestuurlijke democratie wel, want ze worden gemanipuleerd om aandacht te schenken aan datgene wat er niet is, aan diegenen van wie ze zelf beslist hebben dat ze er niet meer zijn. Hun regels en classificaties worden met de voeten getreden en dat werkt verlamdend voor een democratische rechtsstaat. Maar vanuit de politieke democratie (in de betekenis van Rancière) is dit juist democratie, want op het moment dat de regels en classificaties in vraag worden gesteld, kunnen we elkaar ontmoeten als gelijken. Het gezagsvol vocabularium dat structuur biedt aan de samenleving, het spreken, het handelen, de manieren van omgaan met elkaar, de

onderscheiden die gemaakt worden, de beslissingen die vallen en de argumenten daarvoor, wordt (al is het maar voor even) ontdaan van zijn kracht. Blijkbaar omvat dit vocabularium toch niet alles en blijkbaar is er een alternatief denkbaar dat ons niet voor de valse keuze stelt 'inclusie of exclusie'. Het is niet meer insluiting, eenheid en universele consensus tegenover uitsluiting, marginalisatie en particularisme, maar in de demonstratie wordt de mogelijkheid van een reëel alternatief bewezen.

De zwakte van de asielzoekers is tegelijk hun sterkte, want het feit dat ze niet onderworpen worden aan het bestuur, betekent ook dat ze vrij zijn en de mogelijkheid hebben om onze grenzen in vraag te stellen. Ze zijn een buiten dat zich voorlopig binnen onze grenzen bevindt, en als buiten hebben zij eigenlijk niets te zeggen. De overheid probeert hun onzichtbaarheid ook bewust te bewaren door hen in open of gesloten asielcentra te isoleren van de zittende bevolking. Maar wanneer zij demonstreren (een theaterstuk, een hongerstaking) maken zij zichzelf zichtbaar en ontwrichten zij (op dat moment) de stabiliteit van onze samenleving. Tevergeefs probeert de overheid hun onzichtbaarheid nog te herstellen (samenscholingsverbod voor iedereen, verdeeldheid zaaien, individualisering van hun regularisatieverzoek).

Eigenlijk maken de asielzoekers gebruik van de opening in het globale bestuur die de overheid zelf maakt, want er wordt hen het recht ontzegd om deel te nemen aan het inclusieve regime. Zij worden niet opgeroepen om zich te conformeren en als actieve zelf-stuurders tewerk te gaan; ze moeten alleen zwijgen, knikken, wachten en uiteindelijk vertrekken. Maar precies door dit ontbrekende appèl zijn zij in staat de stabiliteit te ontwrichten. Het gezegde 'wie een put graaft voor een ander, valt er zelf in' lijkt hier van toepassing. In naam van de stabiliteit krijgen de asielzoekers een uitwijzingsbevel (België zit vol, we dragen niet de verantwoordelijkheid om voor iedereen te zorgen), maar tegelijk geeft dit bevel de aanleiding om de stabiliteit te doen wankelen, al duurt dat maar 22 dagen (hongerstaking) of zelfs maar drie uur (The Children of Herakles).

Heeft deze demonstratie dan iets opgeleverd voor de toekomst? In de ogen van de overheid niet, want zij hebben waarschijnlijk niet eens gehoord wat er gezegd werd: een hongerstaking is en blijft manipulatie van onze democratische rechtsstaat en daar buigt de regering niet voor. Waarschijnlijk hebben zij geleerd dat ze in de toekomst nog voorzichtiger moeten zijn: preventief optreden, het onrecht voor-zien en voorkomen dat het tot een demonstratie komt. Ik vermoed dat de hongerstakers en de Assemblée des Voisins er een heel andere ervaring aan overhouden. "Het gevoel van machteloosheid werd doorbroken, mensen voelden dat ze via collectieve organisatie een doelgerichte rol kunnen spelen, dat ze via krachtsverhoudingen wel degelijk iets kunnen veranderen, én dat ze ook kunnen winnen, zelfs al is het maar een beperkte overwinning! Een 30-jarige

buurvrouw formuleerde de ervaring van het 'andersglobalisme van hier en nu' op treffende wijze: 'De wereld kan veranderen, kerk na kerk, trap na trap, hier of elders, stap na stap. (...) Tijdens deze verschrikkelijk intense weken hebben we met verbazing en vervoering gemerkt dat rond de Afghanen plots vrijgevigheid, solidariteit, tederheid en onvoorwaardelijke strijd verscheen. Niet als abstracte noties die geklasseerd kunnen worden als 'naïviteit en andere dromen', maar als een erg besliste collectieve kracht die, ondanks al het bestaande cynisme, in staat is om de wereld te veranderen'." (Attac)

2.3 Universalisme op een particulier moment

Het tweede voorbeeld van demonstratie in het achterhoofd houdende, kan een 2500 jaar oud toneelstuk ons zeker nog iets bijbrengen. Het kaart immers op een minder drastische manier dezelfde problematiek aan als 300 Afghanen in hongerstaking. Beide illustraties maken enerzijds duidelijk dat onze rechtsstaat ver verwijderd is van een politieke democratie, dat ze inderdaad 'een vorm van fascisme' is geworden (Sellars) en keer op keer verhinderd wordt om plaats te vinden. De verdeel-en-heers-taktiek van het bestuur zorgt ervoor dat de verdeeldheid van volk zich niet meer kan uiten en onzichtbaar blijft. Het onzichtbare dringt slechts moeilijk door, want in zoverre we onderworpen zijn aan een globaal bestuur, zijn we ook globaal immuun voor de democratie en kunnen we het lawaai van het extra niet meer decoderen. En toch ligt het politieke of de democratie steeds op de loer, zoekende naar de opening in het globale bestuur, en wachtende op het juiste moment om zich te manifesteren. Eigenlijk is het als onkruid dat op elke vergeten plek kan ontspringen: we kunnen het zelf niet zaaien en het is dikwijls onzichtbaar, maar we kunnen het niet kapot krijgen en het blijft onverwoestbaar aanwezig. Masschelein en Simons drukken het als volgt uit: "De mogelijkheid om onrecht publiek te maken is steeds aanwezig en doorkruist elk vastleggen en legitimeren van posities en functies waarin macht uitgeoefend wordt. (...) [De democratie is] de macht van het volk, een macht als de mogelijkheid of potentie (opnieuw) te beginnen in de strikte betekenis van het woord, de macht het bestaande in vraag te stellen en een wereld te stichten." (Masschelein & Simons, 2003)

Het alternatief waarnaar ik op zoek was, is dus precies de mogelijkheid van dit democratische moment. Het is niet inclusief, maar ook niet exclusief. Het is niet klassiek universalistisch of klassiek particularistisch, want in beide gevallen staat het tribale, het eigene, het begrensbare en het stabiele centraal. Het is echter op een andere manier zowel universalistisch als particularistisch.

Het is universeel omdat het onbegrensbaar is: op het democratisch moment worden onze grenzen en classificaties in vraag gesteld. De natie is het volk in gesprek dat nooit met zichzelf samenvalt en dus zonder grenzen is. Dit impliceert ook dat we moeilijk kunnen spreken van “een nationale politiek en dat we in de wereld strikt genomen geen identiteit of individualiteit (laat staan een nationaliteit) hebben. Nog anders gesteld: “als politiek, blootgesteld en belast subject maken we deel uit van een wereld, zijn we mondiaal.” (Ib.) Het is tegelijk particulier omdat het moment niet universaliseerbaar is. De democratie is slechts universeel op het moment zelf dat ze bewezen wordt, omdat we enkel dan elkaar ontmoeten als gelijken. Enkel in die ontmoeting zijn we blootgesteld aan elkaar en wordt bewezen dat ons bestaan een mede-zijn is. Enkel daar waar onze stabiliteit aan het wankelen wordt gebracht, worden we teruggeworpen op elkaar en manifesteert zich onze verbondenheid. Het dringt zich op onder bepaalde omstandigheden waar we zelf geen vat op hebben; we kunnen het niet voorzien, laat staan dat we het kunnen kneden of verplaatsen.

2.4 Besluit

In hoofdstuk 3 heb ik geschreven dat in de 19^e eeuw het dynastieke beginsel vervangen werd door het nationaliteitsbeginsel als basis voor een legitieme staat. Het nieuwe beginsel drong niet meteen door in de praktijk, maar na verloop van tijd begonnen enkele liberale denkers de toepassing toch te overwegen, waarbij er ook een heel aantal knelpunten aan het licht kwamen. Op dit moment staat het ideaal van de natiestaat in toenemende mate onder druk (door immigratiestromen, door de globalisering), maar tegelijk blijft het als voorbeeld aanwezig in ons politieke denken. Het idee is zelfs zo natuurlijk en vanzelfsprekend dat het moeilijk is buiten dit denkkader te stappen. Hierboven heb ik een aanzet gegeven voor een alternatief, maar opnieuw zal pas in de toepassing blijken welke consequenties hieraan verbonden zijn. Spontaan borrelen er enkele vragen op, zoals: Waar zullen de grenzen van de ‘natie’staat liggen? Of zijn er zelfs geen grenzen meer? Of behouden we onze grenzen, maar moeten we die op een andere manier invullen? Waar begint en eindigt de macht van het bestuur? Of verwerpen we het bestuur: ‘anarchy rules’? Maar ook meer concrete vragen dienen zich aan: Wat met de verzorgingsstaat en onze sociale zekerheid? Wat met ons toegangsbeleid en onze immigratiewetten? Wat met burgerschap? Kunnen we een nieuwe invulling verzinnen voor dat concept? En zo kan ik nog even doorgaan.

Maar tegelijk stelt zich een andere vraag: vertrekken deze vragen niet juist opnieuw vanuit het bestuurlijke ideaal van de natiestaat dat ik in vraag wou stellen? Zijn deze

vragen niet misplaatst vanuit het kader dat ik schetste, en gaat democratie niet juist om het vullen van de gaten die het bestuurlijk regime in zijn onoplettendheid openliet? De democratie is immers niet maakbaar of vast te leggen: het is geen nieuwe bestuursvorm – het is ‘enkel’ een moment, dat zich bovendien onttrekt aan onze controle. Het is niet vooraf bepaalbaar of achteraf theoretiseerbaar, het bewijst zich enkel op het moment zelf. Het is universeel omdat onze grenzen ter discussie worden gesteld en omdat een democratische manifestatie altijd en overal in potentie aanwezig is. En gaat het dan niet precies om het creëren van meer openingen, publieke ruimtes of gedemilitariseerde zones waar we elkaar als gelijken kunnen ontmoeten, waar we blootgesteld zijn aan elkaar, waar we onttrokken worden aan het globale bestuur, waar onze stabiliteit ingezet wordt en waar er misschien juist daardoor een verbondenheid ontstaat?

In het volgende deel wil ik de toepassing van ‘de natie als volk in gesprek’ overwegen en enkele consequenties doordenken m.b.t. inburgering. Vertrekkende vanuit het antwoord op mijn vorige probleemstelling, is dit een moeilijke denkoefening. Ik heb immers beweerd dat inburgering mogelijk op twee manieren assimilerend werkt en dat inburgering eigenlijk meer te maken heeft met onze stabiliteit dan met hen. Nieuwkomers zijn een categorie die bedacht is vanuit het dominante vocabularium van de natiestaat. Ze zijn geen extra aan de natie meer (tenminste niet zoals de asielzoekers dat waren in mijn illustraties), want de inzet van het inburgeringstraject is hun opname in het inclusieve regime dat stuurt via zelf-sturing. Zij worden opgeroepen om ondernemend tewerk te gaan, zij leren zich uitdrukken in het vocabularium van het zegbare, ze zijn erkend als telbaar deel van de bevolking (telbaar zonder volwaardige stem voorlopig, maar zolang de belofte warm wordt gehouden is er geen gevaar), ze worden ingeschakeld en ze worden onderworpen aan het bestuur. Nieuwkomers die moeten/ willen inburgeren stellen onze stabiliteit en onze grenzen niet (meer) ter discussie, want ze worden zelf ingezet in het bestuurlijke regime dat de stabiliteit wil garanderen. Bestaat de mogelijkheid dat zij daarnaast de stabiliteit in vraag stellen? Bestaat er een alternatief vormingsconcept dat hen (en ons) niet enkel oproept om zelf-sturend te zijn? Bestaat er voor de nieuwkomers een optie naast de valse keuze tussen inclusie en exclusie? Kunnen we het extra aan de natie tot zijn recht laten komen, zonder dat we dat extra letterlijk buiten moeten zetten (zoals de Afghaanse asielzoekers)? Is er een verdeeldheid, een vreemdheid, een extra aan het geheel dat zich wil/ kan/ durft manifesteren?

3. Wat impliceert dit voor inburgering?

Om te beginnen wil ik een absurde redenering van de hand wijzen. In het voorbeeld van de asielzoekers in hongerstaking werden de Afghanen eerst letterlijk de deur gewezen alvorens zij het aandurfd en collectief te demonstreren. Door het uitwijzingsbevel hadden zij niets meer te verliezen, en eisten zij – in naam van rechtvaardigheid – een gelijk recht van spreken op. Als we dit letterlijk vertalen naar inburgering dan zou het erop neerkomen om nieuwkomers (opnieuw) dermate te marginaliseren en uit te sluiten, totdat zij de mensonwaardigheid van hun toestand aanklaagt. De beleidsaandacht voor nieuwkomers en de erkenning van hun behoefte aan bijstand is echter een stap voorwaarts en daarop terugkomen zou blijken geven van een onoverwogen radicaliteit. Wel dienen we bedachtzaam om te gaan met de gezette stap en moeten we ons afvragen of de inburgeringsprogramma's niet een vergelijkbare mensonwaardige kant in zich dragen.

In wat volgt zal ik eerst verduidelijken wat ik bedoel met de mensonwaardige zijde van de inburgeringsprogramma's. Daarna geef ik aan wat de implicaties zijn van het geschetste alternatief voor de vorming van nieuwkomers.

3.1 De mensonwaardige zijde van inburgering

De huidige inburgeringsprogramma's bestaan uit drie educatieve onderdelen: maatschappelijke vorming, Nederlandse taal en loopbaanoriëntatie. Daarnaast kan elke nieuwkomer rekenen op trajectbegeleiding met het oog op individuele ondersteuning en maatwerk. Op die manier tracht men de doelgroep te brengen tot een grotere zelfredzaamheid in hun nieuwe omgeving. In hoofdstuk 3 heb ik echter aangetoond dat deze retoriek niet helemaal klopt en dat een empowerende vorming onvermijdelijk ook disciplinerend, normaliserend en homogeniserend werkt. In dit hoofdstuk heb ik de natie beschreven als een volk in gesprek: een volk dat nooit met zichzelf samenvalt, omdat er een onidentificeerbaar extra aanwezig is dat vastgelegde grenzen steeds in vraag kan stellen. Dat extra verwijst naar de dialogale identiteit van het mens-zijn.

Hieronder wil ik de stelling verdedigen dat inburgering inderdaad mensonwaardig is, omdat het de dialogale identiteit van het mens-zijn miskent. Ik zal eerst hernemen wat ik bedoel met dialogale identiteit, en daarna aangeven op welke manier inburgering deze identiteit miskent.

3.1.1 De dialogale identiteit van het mens-zijn

In het eerste deel van dit hoofdstuk heb ik de democratie omschreven als het moment waarop een extra zich manifesteert. Dat extra is het supplement dat geen deel uitmaakt van het sociale geheel; het is geen zichtbare of vatbare entiteit, maar het verwijst precies naar hetgeen zich tussen ons bevindt. De mens is geen in-dividu – in een dubbele betekenis: afgrensbare enkeling en on-verdeelde substantie – die op eigen initiatief beslist te spreken met een ander in-dividu, maar ons bestaan is een mede-zijn. Een mens kan nooit met zichzelf samenvallen: er blijft steeds een onidentificeerbare vreemdheid aanwezig, en het is dat vreemde dat ons dwingt met elkaar in gesprek te gaan.

Zoals ik eerder reeds heb geschreven is deze dialoog geen uitwisseling tussen reeds geconstitueerde partners. Het gaat niet om een identificeerbaar zij dat een duidelijke boodschap meegeeft aan een aanwijsbaar wij, dat vervolgens aangespoord wordt tot een oplossing of een onmiddellijk wederwoord. Er ontstaat eerder een onbegrensde mensenmassa die de aandacht richt op datgene wat eindeloos verdeelt, maar tegelijk ook bindt. Homogeniteit kan enkel monoloog voortbrengen, verdeeldheid daarentegen nodigt uit tot dialoog. Wanneer waarheid vanuit een soort absoluut nulpunt vastligt, wordt spreken overbodig, maar: “wanneer twee mensen praten, twee groepen een dialoog aangaan, dan is de waarheid aanwezig, maar niemand bezit ze. (...) Waarheid bestaat, niet aan één kant of de andere kant, maar er tussenin.” (Sellars, 2003)

Die dialoog is bovendien geen oplossing voor een voorlopige verdeeldheid of onwetendheid, maar een eindeloos proces. “L’homme est condamné à sentir et à se taire ou, s’il veut parler, à parler indéfiniment puisqu’il a toujours à rectifier en plus ou en moins ce qu’il vient de dire” (Rancière, 1987, p109). Larkin schrijft hetzelfde in zijn gedicht *Ignorance*: “Strange to know nothing, never to be sure of what is true or right or real, but forced to qualify”. Onze oneindige onwetendheid (ons tekort, onze contingentie, of onze vreemdheid) dwingt ons steeds opnieuw te spreken en te luisteren, te nuanceren en te herformuleren. De betekenis die ontstaat, is dan niet relatief, maar wel on-af: het is een oneindig proces. Wie wil spreken, is gedoemd tot eeuwig spreken, want “chaque mot est envoyé avec l’intention de porter une seule pensée, mais, à l’insu de celui qui parle et comme malgré lui, cette parole, ce mot, cette larve, se féconde par la volonté de l’auditeur. (...) Toute parole, dite ou écrite, est une traduction qui ne prend sens que dans la contre-traduction, dans l’invention des causes possibles du son entendu ou de la trace écrite.” (Ib., p107-109) Wie spreekt kan misschien wel de bedoeling hebben om een duidelijke en transparante boodschap over te brengen. In werkelijkheid echter worden oneindig veel dingen gezegd, want betekenis ontstaat pas door de tegen-vertaling (van de luisteraar) die nooit identiek is aan de oorspronkelijke vertaling (van de spreker). Het

onderscheid tussen spreker en luisteraar vervaagt, want wie luistert is tegelijk mede-spreker en wie spreekt is afhankelijk van de betekenisgeving en de contre-translation van de luisteraar. De 'uitkomst' van het proces kan niet meer voorspeld worden, want het gaat niet langer om "se faire écouter", maar om "se faire deviner" (Ib, p116). Wie spreekt, nodigt de luisteraar uit om te raden wat er gezegd is en om de betekenis van de woorden mee vorm te geven.

Als de mens inderdaad een dialogale identiteit heeft, dan is het eigenaardig om vast te stellen dat communicatie dikwijls zo moeilijk verloopt of zelfs niet gebeurt. Het is daarom zinvol om een onderscheid te maken tussen het wezen van de mens en de praktische manifestaties ervan. De mens *is* dialogaal, maar in praktijk heeft hij/ zij twee opties: spreken of weigeren te spreken. Een weigering kan verschillende gedaantes hebben: zwijgen, bevelen, informeren, beslissen, uitleggen,... Wat deze vormen gemeenschappelijk hebben is de weigering, het monddood maken van de contre-translation en het motief van de uniformiteit. Spreken daarentegen wordt door Rancière vergeleken met improviseren: zich durven overgeven aan een gemeenschappelijke zoektocht waarbij het eindpunt niet vooraf gegeven is en zelfs volledig verdwijnt. Er is geen universele waarheid, het enige wat telt is "oser s'aventurer" (Rancière, 1987, p48). Ofwel leggen we de waarheid vast, maar dan wordt spreken zinloos en overbodig, ofwel erkennen we dat we niet meer kunnen doen dan oneindig improviseren over wat waarachtig kan zijn. Een vastgelegde waarheid kan niet anders dan onnatuurlijk zijn, want het blijft een feit dat de zogenaamde bezitters ervan genoodzaakt zijn deze waarheid te rationaliseren, uit te leggen aan anderen en te institutionaliseren, om aanvaard te worden en te blijven. Een vastgelegde waarheid is een overeenkomst, een arbitraire menselijke constructie, die een achterban nodig heeft. Daarom is het nodig zichzelf te rationaliseren en anderen te overtuigen van deze rationaliteit. Hiertegenover staat de *mening*²⁴ dat waarheid niet toegeëigend kan worden, maar dat ze zich tussen ons bevindt wanneer we improviseren over waarachtigheid.

Een logische vraag zou zijn *hoe* we deze dialoog kunnen organiseren, maar daaraan gaat een andere vraag vooraf, nl. *of* we deze dialoog wel kunnen organiseren. Het antwoord is negatief, want zoals ik reeds schreef is de democratie niet maakbaar: het is enkel een momentane manifestatie die zich bovendien onttrekt aan onze controle. Het improviseren over waarachtigheid is een steeds aanwezige potentie, maar uit zich slechts bij momenten. In realiteit zien we dat verschillende belangengroepen tegenover elkaar staan: groepen die elk aanspraak maken op waarheid, en deze ook proberen te institutionaliseren om meer macht te verwerven. Het sociale geheel (de natie, de

²⁴ Tot het tegendeel bewezen is, blijft deze mening overeind.

samenleving,...) is een constructie met arbitraire waarheidsclaims als fundament. Deze constructie kan uitgedaagd worden en de waarheidsclaims kunnen herzien worden, maar steeds opnieuw zal blijken dat het sociale geheel behoefte heeft aan een zekere vorm van stabiliteit en orde om te overleven.

Stabiliteit houdt in dat er grenzen worden getrokken tussen het toelaatbare en het niet-toelaatbare, tussen het aanvaardbare en het niet-aanvaardbare, tussen het zichtbare en het onzichtbare, tussen het zegbare en het niet-zegbare, tussen wat als waar aanvaard wordt en datgene wat als onwaar bestempeld wordt. Een sociale orde is gebaseerd op dergelijke grenzen, en denken dat we die volledig kunnen overstijgen lijkt me naïef. De democratische manifestatie waarop chaos in de orde gebracht wordt en waarop de arbitrariteit van de constructie (en van de waarheidsclaims) blootgelegd wordt, is zoals we reeds weten enkel een moment. Voor we het beseffen wordt er alweer een andere orde geconstrueerd.

Dit is de reden waarom een georganiseerde dialoog geen democratisch moment kan creëren. Hoe goed we het ook bedoelen, deze vorm van communicatie zal altijd gericht zijn op het vinden van een uitkomst (een nieuwe orde, een nieuwe waarheid). Een uitkomst trekt altijd een grens tussen wat als waar aanvaard wordt en wat onzichtbaar moet blijven. Een eerlijk gesprek daarentegen is het moment waarop het onzichtbare spreekt, en dat kan zich slechts opdringen los van onze controle.

3.1.2 Inburgering is mens-onwaardig

In vorig hoofdstuk heb ik beweerd dat inburgering op tweevoudige manier homogenerend en assimilerend werkt. Uit vorige paragraaf leid ik af dat dit het gevolg is van een verengde voorstelling van het mens-zijn. De mens wordt gereduceerd tot een inpasbaar deel van het geheel, terwijl het mens-zijn in de eerste plaats een mede-zijn is. Nieuwkomers krijgen zo snel mogelijk een vormingspakket aangeboden dat hen inschakelt in onze sociale orde. Dit is positief, want de nieuwkomer wordt op weg geholpen in onze samenleving, maar tegelijkertijd lopen we het risico de dialoog te monologiseren. De nieuwkomer wordt eerst verplicht tot deelname aan het inburgeringstraject, krijgt uitleg over het reilen en zeilen van onze samenleving, leert zich uit te drukken in onze taal, nl. die van de actieve ondernemer, en pas daarna krijgt hij/ zij toegang tot participatie en burgerschap. De vreemdheid van de nieuwkomer wordt eerst gereduceerd en pas daarna ontstaat er ruimte voor communicatie.

Het bestuurlijke regime meent het duidelijk goed met ons – het probeert iedereen in te schakelen – maar tegelijkertijd is het zo dat een op inclusie gerichte vorming iets uitschakelt, nl. datgene wat niet binnen het plaatje past, datgene wat zich niet laat mobiliseren in het inclusieve regime, datgene wat niet homogeen is, maar verdeeld.

Inburgering zoals het nu vorm krijgt, is mens-onwaardig, omdat het een miskening inhoudt van wat mens-zijn betekent. Het reduceert nieuwkomers tot een homogeniseerbaar en identificeerbaar deel van het geheel, en legt het verdeelde deel (het deel dat geen deel is, maar extra) het zwijgen op. Het miskent de menselijke dialogale identiteit (het mede-zijn) en reduceert iedereen tot een uniform in-dividu. De grens tussen het toelaatbare, het zegbare, het zichtbare en het ware enerzijds en het niet-toelaatbare, onzegbare, onzichtbare, onware anderzijds, wordt doorgegeven aan en geïnternaliseerd in de nieuwkomer. Masschelein en Simons (2003, p67) stellen echter dat we ons, ondanks de goede bedoelingen van het inclusieve regime, niet kunnen herkennen “in het type volwassenheid dat het van ons vraagt. Niet omdat we niet volwassen willen worden, maar omdat er in en tussen ons iets niet-volwassen is, iets dat zich niet laat mobiliseren, niet laat te-werk-stellen en bestuderen, iets dat lastig is. (...) Deze kindheid of last wijst volgens ons op het eenvoudige feit dat we niet alleen zijn”. Als volwassen mens worden we gereduceerd tot een in-dividu, een zelf-sturend wezen dat zichzelf activeert (of geactiveerd kan worden) om als zelf-ondernemer te werk te gaan. Maar tegelijkertijd is er iets dat weerbarstig blijft en zich niet laat activeren. Dat iets is onze kindheid, onze vreemdheid, ons mede-zijn, onze dialogale identiteit, het onidentificeerbaar extra. In een regime dat inclusiviteit pretendeert, is er dus niettemin een onidentificeerbaar deel (een extra) aan het mens-zijn dat uitgesloten wordt: het deel dat zich niet laat inschakelen wordt miskend, onzichtbaar gemaakt en uitgeschakeld.

De vraag wordt dan of en hoe we een vorming kunnen opzetten die nieuwkomers niet aan hun lot overlaat in hun nieuwe omgeving, en die hen tegelijk niet reduceert tot een inpasbaar deel. Anders gesteld: kan er een vorming ontwikkeld worden dat (1) de nieuwkomers wel een houvast aanbiedt bij de verkenning van onze samenleving, maar dat tegelijk (2) het democratische potentieel dat elke nieuwkomer (en elke mens) in zich draagt niet teniet doet? Het eerste lijkt de onmogelijkheid van het tweede te impliceren, en omgekeerd. Kunnen we deze spanningsverhouding laten bestaan zonder één van de twee polen te verabsoluteren? Kunnen we de mogelijkheid van een reëel alternatief (naast inclusie – exclusie) openhouden? En welke rol kan vorming daarin spelen?

3.2 Vorming voor nieuwkomers

Aanvankelijk heb ik geprobeerd het democratische alternatief te vertalen naar een nieuwe vormings*methode* voor nieuwkomers. Gaandeweg ben ik echter teruggekomen op deze poging, en heb me uiteindelijk beperkt tot twee aanbevelingen voor de

vormingspraktijk. Het leek me niettemin interessant mijn oorspronkelijke poging in de tekst te behouden, omdat het opnieuw duidelijk maakt wat Rancière wel en niet bedoelt, wanneer we al dan niet trouw blijven aan zijn alternatief.

In wat volgt beroep ik me eerst opnieuw op Rancière. Hij schrijft nl. niet alleen over politiek, maar heeft het ook over pedagogiek. Daarna beschrijf ik mijn aanvankelijke poging tot het bepalen van een alternatieve vormingsmethode. Ten derde geef ik weer waarom dit geen haalbaar initiatief was. Daarbij herneem ik de twee illustraties die ik eerder in dit hoofdstuk gebruikte.

3.2.1 Rancière over pedagogiek

In het boek *Le maître ignorant* zet Rancière twee vormingsopvattingen tegenover elkaar: die van 'le maître explicateur' t.o.v. die van 'le maître ignorant'. In het eerste geval heeft een leerling een bemiddelde relatie tot het te kennen object, nl. via het intellect van de leerkracht die uitlegt wat het object betekent. In het tweede geval trekt het intellect van de leerkracht zich terug (ignorant) en wordt een rechtstreekse relatie van leerling tot kenobject gestimuleerd. De eerste methode wordt 'abrutissant' genoemd, omdat de leerling meteen ook leert dat hij/ zij op zichzelf niet in staat is tot begrijpen. Samen met de over te leveren kennis, wordt een soort afhankelijkheid geïnternaliseerd. De leerling krijgt de indruk dat waarheid bestaat en vastligt, en dat hij/ zij de leerkracht nodig heeft om deze waarheid uit te klaren. Maar, uitleggen is de woorden een waarheid toeschrijven die ze niet van nature in zich dragen. De tweede methode is emanciperend omdat de leerling leert te vertrouwen op zijn/ haar eigen capaciteiten om te improviseren. Improviseren is, zoals we gezien hebben, een dialogale actie waarbij waarheid niet wordt vastgelegd, geobjectiveerd of geuniversaliseerd, maar waarbij een gezamenlijke zoektocht wordt ondernomen naar waarachtigheid. Het is een oneindig proces, omdat de spreker niet uit is op het monddood maken van de luisteraar, maar de ander net uitnodigt om een contre-traduction te geven.

Het onderscheid tussen spreker en luisteraar – of tussen leerkracht en leerling – vervaagt daarbij, omdat elk spreken gelijkwaardig is. Elke vorm van superioriteit is een onnatuurlijke constructie volgens Rancière, omdat waarheid niet toegeëigend kan worden: de ene kan er niet meer van bezitten dan de andere. Alle mensen zijn gelijk wat betreft hun intellectuele capaciteit tot improviseren over waarachtigheid; elke geïnstitutionaliseerde ongelijkheid op dat vlak is een arbitraire constructie die waarheid vastlegt en verdeelt over de verschillende lagen van de bevolking. Rancière vernoemt echter wel een andere vorm van ongelijkheid²⁵ die te maken heeft met de wil tot zoeken

²⁵ Hij heeft het in dit geval enkel over ongelijkheid, en niet over superioriteit. Zo is de sociale orde misschien wel een arbitraire constructie, maar tegelijk ook een uitdrukking van dezelfde menselijke intelligentie. Diegenen die de contingentie van deze constructie inzien, zijn daarom niet superieur aan de zogenaamde

en improviseren. “Il n’y a pas de hiérarchie de capacité intellectuelle”, er is alleen “inégalité dans les manifestations de l’intelligence”, selon l’énergie plus ou moins grande que la volonté communique à l’intelligence pour découvrir et combiner des rapports nouveaux.” (Rancière, 1987, p 48) Menselijke uitingen zijn stuk voor stuk een belichaming van dezelfde menselijke intelligentie; het enige wat hen verschillend maakt, is de mate waarin de wil aan het intellect gebiedt eindeloos te ontdekken. De wil om eindeloos te improviseren kan zich – uit gemakzucht – terugtrekken en de zoektocht stopzetten, maar het menselijke intellect blijft werkzaam.

Welke taak rest de leerkracht dan? “L’homme – et l’enfant en particulier – peut avoir besoin d’un maître quand sa volonté n’est pas assez forte pour le mettre et le tenir sur sa voie. Mais cette sujétion est purement de volonté à volonté. Elle devient abrutissante quand elle lie une intelligence à une autre intelligence. Dans l’acte d’enseigner et d’apprendre il y a deux volontés et deux intelligences. On appellera abrutissement leur coïncidence. (...) On appellera émancipation la différence connue et maintenue des deux rapports, l’acte d’une intelligence qui n’obéit qu’à elle-même, lors même que la volonté obéit à une autre volonté.” (Rancière, 1987, p 25-26) De leerkracht kan de wil van de leerling stimuleren om deel te nemen aan de dialogale cirkel waarin spreken en luisteren elkaar eindeloos impliceren. Hij/ zij kan de leerling oproepen om in te stappen in een oneindig zoekproces waarbij de uitkomst niet vooraf gegeven is. Het is nl. zo dat “qui cherche trouve toujours. Il ne trouve pas nécessairement ce qu’il cherche, moins encore ce qu’il faut trouver. (...) L’essentiel est cette vigilance continue, cette attention qui ne se relâche jamais sans que s’installe la déraison.” (Rancière, 1987, p58) De ‘maître explicateur’ is de leerkracht die een gelaagde sluier legt over het kenobject, die hij/ zij laag voor laag (methodisch) en op eigen initiatief wegneemt. De leerkracht (de zogenaamde eigenaar van waarheid) oordeelt wat goed of slecht is, en wat juist of fout is; afhankelijk van dat verdict mag de leerling een trap stijgen op de sociale ladder. Rancière beschrijft dit soort vorming als een ‘manège perfectionnée’, omdat het gericht is op het kopiëren en het behoud van de geldende waarheidsconstructie. De ‘maître ignorant’ daarentegen laat de leerling zijn eigen weg zoeken. Hij/ zij kan daarbij drie vragen stellen: “dire ce qu’il voit, ce qu’il en pense, ce qu’il en fait” (Rancière, 1987, p. 36), en de enige maatstaf die het antwoord geldig kan verklaren, is de materialiteit van het object. Wat de leerkracht kan beoordelen is enkel de aandacht die de leerling aan

naïeven die dit niet beseffen. Het enige punt waarop zij verschillen is de mate waarin de wil aan het intellect gebiedt om de zoektocht niet te staken en waarheid niet toe te eigenen (zoals dat wel in de sociale orde gebeurt). Deze ongelijkheid heeft niets met superioriteit te maken, omdat de sociale orde onoverkomelijk en zelfs nodig is. Ook de geëmancipeerde mens bevindt zich IN deze constructie, en kan dit sociale geheel niet overstijgen.

dat proces besteedt, of hij/ zij niet lui of gemakzuchtig is door het kijken en het improviseren te weigeren.

3.2.2 Een alternatieve vormingsmethode?

Hoe dacht ik nu aanvankelijk een nieuwe vormings*methode* voor nieuwkomers te kunnen ontwikkelen die hen zowel hulp biedt bij het ontdekken van onze samenleving als hun democratisch potentieel niet onderdrukt?

Vandaag is het zo dat de vormingswerker aan de nieuwkomer *uitlegt* hoe onze maatschappij functioneert en worden er een aantal capaciteiten aangeleerd die de zelfstandigheid van de nieuwkomer beogen. Doorheen deze thesis heb ik geargumenteed dat dergelijke vorming onvermijdelijk assimilerend werkt: de dragende ‘cultural community’ wordt overgeleverd en tegelijkertijd gerationaliseerd en geobjectiveerd. De inzet van het inburgeringstraject is een nieuwe socialisatie in onze maatschappij en de mogelijkheid om het bestaande in vraag te stellen wordt ontdaan van zijn kracht. Het spreken van de nieuwkomer wordt een geconditioneerd spreken en op die manier wordt de status quo van de samenleving onvermijdelijk gekopieerd.

Wanneer de vormingswerker echter, i.p.v. uit te leggen, enkel de wil zou aanmoedigen om zelf te ontdekken, kunnen de homogeniserende krachten misschien teniet gedaan worden. Hij/ zij kan de nieuwkomer motiveren en stimuleren om naar buiten te gaan, te kijken, te lezen, te rapporteren en de vragen te beantwoorden: *que vois-tu? qu’en penses-tu? Qu’en fais-tu?*. In de antwoorden op die vragen ligt de democratische manifestatie, zo redeneerde ik, want dit spreken zou bestaande grenzen kunnen doorbreken. Het zou de toegeëigende waarheidsclaims van de sociale constructie in vraag kunnen stellen en de arbitrariteit ervan aantonen. Het antwoord zou een bedachtzaam en radicaal²⁶ alternatief kunnen bieden. Bedachtzaam, omdat het niet zomaar of per ongeluk gezegd wordt, maar aandachtig voorbereid is, omdat er een intens zoekproces aan vooraf gaat. Radicaal, omdat het zich afspeelt op de grens van de aanvaardbare expressie: het zou chaos in de orde kunnen brengen en de stabiliteit kunnen doen wankelen.

De vraag is nu alleen of dit een haalbaar en ‘doelmatig’ voorstel is. Is er eigenlijk wel een sluitende vormingsmethode bepaalbaar vertrekkende van het alternatieve visie die ik in het begin van dit hoofdstuk omschreef, of stoot het democratische moment – waarop de gelijkheid bewezen wordt – hier onvermijdelijk op zijn eigen grenzen? Misschien is het alternatief helemaal niet toepasbaar en kopieerbaar, en kunnen we enkel spreken van een verifieerbare toepassing die zich manifesteert los van onze controle.

²⁶ Ik baseer me op de term “bedachtzame radicaliteit” van Ludo Abicht

Ik heb democratie eerder vergeleken met onkruid: een onverwoestbare aanwezigheid die tussen elke twee straatstenen kan ontspringen. Die manifestatie onttrekt zich echter aan onze wil, we kunnen het niet manipuleren, het 'enige' dat we kunnen doen is er aandacht voor hebben en voorkomen dat we het vertrappen. Wat impliceert deze metafoor voor de vorming van nieuwkomers? Alvorens deze vraag te beantwoorden, duid ik eerst wat het probleem is wanneer we Rancière's pedagogiek herleiden tot een methode.

3.2.3 *Probleem*

Om twee redenen kunnen we Rancière's pedagogiek niet herleiden tot een methode gericht op democratische vernieuwing. Ten eerste is de democratie enkel een moment: het is de tijdelijke manifestatie van iets dat sluimerend steeds aanwezig is. Ten tweede kunnen we dit democratische moment niet creëren of controleren: het manifesteert zich buiten onze wil.

Enkel een moment

Rancière zelf beschrijft uitvoerig het misbruik dat van "l'enseignement universel" gemaakt wordt door ze te herleiden tot "une méthode sociale" (Rancière, 1987, p173). De 'methode' waarover Rancière het heeft is de methode van de leerling, en kan op geen enkele manier geïnstitutionaliseerd worden met het oog op een betere samenleving. In de samenleving geldt de wet van de zwaartekracht: allerlei middelpuntvliegende krachten zoeken hun weg naar het centrum. Deze krachten vinden we bijvoorbeeld in wetten en instituties, die allen gericht zijn op de productie, het in stand houden, het rationaliseren en het uitleggen van een sociale orde. De metafoor van het onkruid en de straatstenen kan dit kort verduidelijken: een evenwichtige samenleving wordt niet gebouwd op onkruid alleen, maar vereist straatstenen. Het sociale geheel heeft behoefte aan fundering, orde en stabiliteit, ook al is die arbitrair en onnatuurlijk.

We hebben de keuze, zegt hij: "il faut choisir entre être des hommes égaux dans une société inégale ou des hommes inégaux dans une société 'égale', dans une société transformant l'égalité en son contraire." (Rancière, 1998, p119) Ofwel leven we als gelijken in een geordende hiërarchische samenleving, ófwel kiezen we voor de fictie van een gelijke samenleving. Die laatste optie is eigenlijk een contradictio in terminis, want zoals we weten manifesteert de gelijkheid zich slechts op een onvoorzien moment. "Il est impossible que l'égalité subsiste longtemps en fait; mais, même lorsqu'elle est détruite, elle reste encore la seule explication raisonnable des distinctions conventionnelles." (Rancière, 1987, p148) In een samenleving is sociale ongelijkheid onvermijdelijk, maar

die ongelijkheid is een arbitraire constructie en bestaat enkel op basis van een onderliggende gelijkheid.

Zoals ik reeds schreef, is de democratie het moment waarop die onderliggende gelijkheid in realiteit bewezen wordt. We weten nu waarom dat slechts een moment kan zijn. De sociale orde en haar instituties zijn arbitraire constructies – die we wel kunnen verbeteren en vervangen door een andere constructie, maar – die altijd een hiërarchische ongelijkheid in zich zullen dragen. “L’homme raisonnable connaît la raison de la déraison citoyenne. Mais il la connaît du même coup comme insurmontable. (Rancière, 1987, p149) We moeten dus redelijk blijven, en toegeven dat we de sociale orde niet in zijn geheel kunnen overstijgen en egaliseren; maar dat impliceert niet dat we niets kunnen doen. De samenleving “peut connaître le miracle de moments de la raison (...) Pour ce moment (...) il valait la peine d’avoir si longtemps, et en apparence si inutilement, gardé sa raison” (Rancière, 1987, p162-163).

Een niet-controleerbaar en niet-creëerbaar moment

Ik heb er reeds enkele keren op gewezen dat de twee illustraties die ik gebruikte in dit hoofdstuk – Peter Sellars en de hongerstaking van de Afghaanse asielzoekers – op een belangrijk punt van elkaar verschillen. Dat verschil is de kern van de tweede reden waarom we Rancière’s pedagogiek niet kunnen herleiden tot een methode.

Het stuk *The Children of Herakles* van Peter Sellars leek een perfecte kopie van Rancière’s opvatting over democratie: beiden benadrukten het tijdelijke karakter van de democratie, beiden identificeerden dit moment met het spreken van zij die niet mogen spreken en van datgene wat niet mag gezegd worden, beiden beschouwden de democratie als on-af, en voor beiden draaide het om gelijkheid en om het demonstreren van die gelijkheid. Verder wou Sellars een gedemilitariseerde zone creëren waar de verschillende betrokken partijen als gelijken tot een eerlijk gesprek kunnen komen. Het idee van ‘gedemilitariseerde zone’ heb ik verbonden met het concept ‘publieke ruimte’ van Masschelein en Simons; en het ‘eerlijk gesprek’ doet denken aan ‘het improviseren’ van Rancière.

Ondanks deze sterke gelijkenissen differentiëren ze zich op een bepaald punt. Sellars wou een gedemilitariseerde zone *creëren* op het podium, terwijl bij Rancière en bij Masschelein en Simons het *niet-creëerbare* karakter van de democratie, respectievelijk de publieke ruimte, benadrukt werd. Sellars wou een eerlijk gesprek opzetten, maar de vraag is of dat mogelijk is als het gesprek gecreëerd en gecontroleerd wordt. Sellars vond van zichzelf dat hij al genoeg gesproken had, en wou een podium creëren voor diegenen die we nog niet gehoord hebben. Deze bescheidenheid is wel mooi, maar

vooral misleidend, want eerlijk spreken kan je alleen zelf doen. Verder bleek dat het podium – dat een gedemilitariseerde zone moest worden – in realiteit eerder functioneerde als een gelimiteerde zone, waar duidelijke grenzen golden tussen het zegbare en het onzegbare. Blijkbaar is het zo dat wanneer we de democratie willen voorbereiden of creëren, we ze in feite ondergraven, want ze laat zich niet manipuleren. Het is ófwel een eerlijk maar oncontroleerbaar gesprek, ófwel een gemanipuleerd maar oneerlijk gesprek.

Zelfs het debatje voor het toneelstuk kwam volgens mij niet in de buurt van een eerlijk gesprek. Tenzij misschien tijdens de generale repetitie waarop Stefan Blommaert (de moderator) enkele asielzoekers aan het huilen bracht en vervolgens zelf niet meer wist wat hij moest doen of vragen. Op dat moment onttrok het gesprek zich aan de controle van Blommaert (en Sellars) en werden zij ontwapend. Er viel een veelzeggende leegte, een sprekende stilte, maar ‘dankzij’ de voorbereiding kon dit voorkomen worden tijdens de echte voorstellingen. Waar dient een generale repetitie anders voor: toch om dit soort onvoorspelbaarheden of ongelukjes te voorkomen?!

In het voorbeeld van de Afghaanse hongerstakers zien we iets helemaal anders gebeuren. Het gespreksforum wordt niet a priori gecreëerd, maar wordt opgeëist op het moment van de demonstratie. De actievoerders krijgen geen toelating om te spreken binnen een gelimiteerde zone, maar stichten hun eigen ontgrenzende zone. “Het gaat om een plek die niet vooraf gaat aan het onrecht, maar met de manifestatie ervan in het leven wordt geroepen.” (Masschelein & Simons, 2003, p. 71) Die manifestatie hebben we zelf niet in de hand, we kunnen enkel verifiëren of ze al dan niet plaats vindt.

Besluit: geen nieuwe vormingsmethode voor nieuwkomers

Vertrekkende vanuit de vaststelling dat inburgering mens-onwaardig is, omdat het de dialogale identiteit van het mens-zijn miskent, stelde ik me aanvankelijk de vraag: ‘*hoe kunnen we deze dialogale identiteit tot zijn recht laten komen en aanmoedigen tot manifestatie?*’. Ik redeneerde dat als er bij ieder mens een onidentificeerbaar extra miskend wordt in het bestuurlijke regime, dan komt het erop neer dat deel te *activeren* en aan te moedigen om te spreken. Vorming aan nieuwkomers zou erop kunnen gericht zijn hun democratisch potentieel te *benutten* en te zorgen voor een radicale vernieuwing van onze samenleving. In plaats van hen aan te manen tot in-tegratie, zouden we het miskende deel van het mens-zijn kunnen belichten. In het *integratieve inburgeringsdenken* staat de mens als *inpasbaar in-dividu* centraal; in een alternatieve methode zouden we het *buiten* kunnen activeren, niet om zich op zijn beurt in te schakelen, maar om zich te manifesteren als buiten.

Maar we weten nu dat het democratische moment waarop de gelijkheid van de gesprekspartners bewezen wordt, ten eerste enkel een moment is, en ten tweede niet manipuleerbaar is. Gelijkheid kunnen we niet creëren, ze is geen output van één of ander vormingsprogramma, want ze is een altijd-al dat niet kan worden vernietigd. Ze blijft dikwijls onzichtbaar en onderdrukt, maar kan zich steeds manifesteren in de vergeten leegtes van het bestuurlijke regime. Dat moment kunnen we zelf niet bewerkstelligen, manipuleren of stimuleren; we kunnen enkel aandachtig blijven voor de manifestatie van het onzichtbare.

Hiermee heb ik aangetoond dat we, om twee redenen, het moment van democratie hoogst waarschijnlijk niet zullen kunnen creëren binnen een onvermijdelijk gelimiteerde vormingssetting. Maar wat is dan eigenlijk nog het belang van “l’enseignement universel”? Welke lessen voor de inburgering van nieuwkomers kunnen we wel trekken uit Rancière’s alternatief?

3.3 Twee aanbevelingen voor de vormingspraktijk

Rancière schrijft dat enkel een mens²⁷ een andere mens kan emanciperen: “seul un homme peut émanciper un homme” (Rancière, 1987, p. 168). Alleen diegene die als gelijke spreekt (of improviseert) tot zijn/ haar gelijke, creëert en bevestigt op dat moment de gelijkheid. Een vormingswerker in een inburgeringstraject kan een nieuwkomer emanciperen, maar enkel wanneer hij spreekt zonder titel en zonder toegeëigende waarheid, m.a.w. van mens tot mens. Maar weerom, dit kan zich slechts bij momenten manifesteren. Wat kunnen we daaruit leren voor de vormingspraktijk t.a.v. nieuwkomers?

3.3.1 Vechten voor de democratie, is vechten tegen de slaap

In de vorige paragraaf, bij mijn poging om een alternatieve vormingsmethode te bepalen, schreef ik dat de vormingswerker – i.p.v. uit te leggen wat er te zien is – de wil van de nieuwkomer zou kunnen stimuleren om te kijken, te registreren en te rapporteren. Hij/ zij zou daarbij drie vragen kunnen stellen (*que vois-tu? qu’en penses-tu? qu’en fais-tu?*), maar het antwoord op deze vragen kan hij/ zij zelf niet voorzien. Het enige wat de vormingswerker zou kunnen controleren is de aandacht die de nieuwkomer besteedt aan het zoeken naar en improviseren over een antwoord. Vervolgens stelde ik me de vraag of dit een haalbaar voorstel was. N.a.v. mijn kritiek op het theaterstuk van Sellars bleek

²⁷ Rancière maakt een onderscheid tussen ‘citoyen’ en ‘mens’: ‘citoyen’ is diegene die overgeleverd is aan de sociale orde, ‘mens’ is diegene die zich daar tijdelijk aan onttrekt.

immers dat een eerlijk spreken moeilijk realiseerbaar is in een gecreëerde (vormings)setting die tegelijk onvermijdelijk een gelimiteerde zone is. Dit wil echter niet zeggen dat er binnen een vormingssetting totaal geen ruimte is voor improvisatie, het kan enkel niet gecontroleerd worden. De vraag luidt dus niet positief: '*hoe kunnen we die ruimte creëren?*', maar negatief: '*hoe kunnen we vermijden dat we de ruimte sluiten?*'.

Om mijn argument duidelijk te maken, zal ik vertrekken van een citaat van René Cassin, Nobelprijswinnaar van de Vrede in 1968: "hij die inslaapt in een democratie, zou wel eens kunnen wakker worden in een dictatuur". Cassin roept niet op tot een actieve creatie van de democratie, maar wijst er enkel op dat we niet mogen inslapen. Deze moeilijke taak is volgens mij misschien het enige dat we kunnen doen. We kunnen het democratische moment niet actief creëren, maar we kunnen wel opletten dat we het niet verhinderen. Enkel wanneer we als mens gefocust blijven op datgene dat we zelf niet in de hand hebben, kan de mogelijkheid van een reëel alternatief bewezen worden. Het komt erop aan wakker te blijven en op die manier te voorkomen dat we aan de manifestatie van het extra voorbijgaan.

Wat betreft de inburgeringstrajecten betekent dit dat, in plaats dat de vormingswerker de aandacht van de nieuwkomer controleert, misschien eerder het omgekeerde noodzakelijk is. Misschien is het eerder de nieuwkomer die kan nagaan of de aandacht van de vormingswerker niet verzwakt, of hij/ zij niet indommelt, zich de waarheid niet toeigent en de contre-translation onmogelijk maakt. Het is immers niet aan de vormingswerker om datgene te creëren wat er altijd is en altijd zal zijn, hij/ zij kan alleen wakker blijven en opletten dat hij/ zij de manifestatie ervan niet verhindert of eraan voorbijgaat. Dit is meteen mijn eerste aanbeveling voor de vormingspraktijk: de vormingswerker dient waakzaam te blijven en op te letten dat hij/ zij zich niet terugtrekt uit de dialogale zoektocht door waarheid te objectiveren of door de sociale constructie te naturaliseren, en door zo de manifestatie van onrecht onmogelijk te maken. Het is door zijn/ haar permanente betrokkenheid op de nieuwkomer dat die laatste hem/ haar kan oproepen om zich te focussen en niet in te dommelen.

3.3.2 *If there is an answer, there must be a question*

De titel van deze paragraaf haal ik uit het boek *Powers of Freedom* van Nikolas Rose (1999, p173). Deze korte zin vormt de kern van mijn tweede aanbeveling.

We kunnen de huidige inburgeringsprogramma's beschouwen als een antwoord op een bepaalde vraag, of meer precies, op een spanningsverhouding tussen meerdere vragen. Ik geef enkele voorbeelden. De overheid benadrukt de functionaliteit van de inburgeringstrajecten voor de nieuwkomers zelf; zij stellen m.a.w. de vraag: hoe kunnen we de kansen van de nieuwkomer verhogen op meer zelfstandigheid, volwaardig

burgerschap en participatie? Hoe kunnen we een inclusieve samenleving creëren waarin iedereen gelijke kansen krijgt?. Deze vragen doen uitschijnen dat het beleid neutrale vragen stelt, en neutrale en belangeloze antwoorden geeft. In het derde hoofdstuk heb ik een andere (volgens mij onderbelichte) vraag gesteld, waarop de inburgeringstrajecten eveneens een antwoord geven: hoe kunnen we de stabiliteit van onze samenleving garanderen? Hoe kunnen we voorkomen dat nieuwkomers onze sociale orde ontwrichten?

In deze thesis heb ik me vooral geconcentreerd op deze laatste vragen, maar daarmee wil ik niet de indruk wekken dat ze superieur zijn aan de eerste. Samen bieden ze het voordeel dat ze de neutraliteit en de objectiviteit van het inburgeringsantwoord kunnen doorprikken. Rose (1999, p276-277) schrijft: "To analyse (...) is to reveal the historicity and the contingency of the truths that have come to define the limits of our contemporary ways of understanding ourselves, individually and collectively, and the programmes and procedures assembled to govern ourselves." Door de verhouding van de vragen tot het antwoord te analyseren, verschijnt onze sociale orde (onze maatschappij, haar instituties, de geldende wetten, onze relaties tot anderen en tot onszelf,...) als een arbitraire constructie, ontstaan uit de wisselwerking van verschillende belangengroepen die elk eigen problemen naar voor schuiven en elk eigen antwoorden voorstellen. Rose vervolgt: "By doing so, it is to disturb and destabilize these regimes, to identify some of the weak points and lines of fracture in our present where thought might insert itself in order to make a difference." Wanneer we de contingentie van onze sociale constructie aantonen, verzwakken we tegelijkertijd de objectiviteit ervan en ontstaat er ruimte voor een verschil, hoe miniem dat ook moge zijn.

Vandaag zien we, bijvoorbeeld in de inburgeringssector, dat er enorm veel inspanning geleverd wordt om de antwoorden en de oplossingen te verbeteren. De twee onderzoeken over inburgering die in 2001 door het Centrum voor Interculturele Communicatie en Interactie zijn uitgevoerd, getuigen daarvan. Er gaat veel aandacht naar de kwaliteit van het inburgeringstraject en de vaardigheden die nieuwkomers moeten aanleren. Dit heeft als effect dat de antwoorden misschien wel grondig doordacht en minutieus georganiseerd zijn, maar we vergeten tegelijk de vragen *a/s vraag* te stellen. Toch is het belangrijk om stil te staan bij dit punt: op welke vraag (of vragen) biedt onze sociale orde een antwoord? Op die manier kunnen we voorkomen dat we de waarheid en de sociale orde naturaliseren en definitief vastleggen.

Mijn eerste aanbeveling voor de inburgeringspraktijk had te maken met de noodzaak van een nimmer te ontspannen waakzaamheid van de vormingswerker. Ik heb daarbij de suggestie gedaan dat het (de betrokkenheid op) de nieuwkomer is die de vormingswerker kon wakker houden. Mijn tweede aanbeveling is een andere manier om deze

waakzaamheid te bewerkstelligen. Het lijkt me belangrijk dat de vormingswerker (naast de taak om zo goed mogelijke antwoorden te bieden: hoe arbitrair ze ook mogen zijn, ze blijven noodzakelijk), continu de vraag in het oog houdt waarvoor de antwoorden oplossingen geven.

3.4 De ontvangende samenleving

Tot slot wil ik nog een paragraaf wijden aan de rol van de ontvangende samenleving. Dit kan echter heel kort, want de aanbevelingen voor de ontvangende samenleving zijn dezelfde als die voor de vormingswerker. De manifestatie van onrecht blijft immers niet beperkt tot de vormingssetting, maar kan zich eender waar en wanneer voordoen, in elke vergeten leegte van het bestuurlijke regime. Door niet in te slapen en door de vragen *als vraag* te stellen, kan elke mens voorkomen dat hij/ zij het gesprek staakt en waarheid naturaliseert. Daartoe zal de ontvangende bevolking in de eerste plaats opnieuw moeten leren ontvangen: aandachtig luisteren, nadenken en opnieuw luisteren, tot vervelens toe, totdat misschien een eerlijke boodschap doordringt die niet voorzien was, die niet past binnen het inclusieve raamwerk. In de tweede plaats wordt verwacht dat zij – als mens – de dialoog aangaan: blootgesteld en ontwapend worden en durven te improviseren.

Er is echter nog een ander punt dat ik wil bespreken: wat houdt dit alles in voor de stabiliteit en de status quo van onze sociale orde? Ook dit kan kort, want vanuit Rancière weten we al dat we de wet van de zwaartekracht niet absoluut kunnen overstijgen: als sociaal wezen leven en handelen we *in* een maatschappij die altijd orde zal zoeken. Rose (1999, p284) schrijft ongeveer hetzelfde: “We may not share an essence, a soul, an identity or any other fixed attributes with others. But there is one status that we do share, and that is our status as subjects of government.” We kunnen niet buiten de orde van het bestuurlijke regime stappen, we kunnen ze slechts bij momenten in vraag stellen. Op die momenten wordt de stabiliteit tijdelijk ontwricht, maar een wonde heelt weer snel. Dat wil niet zeggen dat we hervallen in het oude, maar dat de nieuwe (betere?) huid eveneens een naar orde strevende constructie zal zijn. Toch loont dat moment de moeite, want op dat ogenblik wordt onze vrijheid en onze gelijkheid – niet formeel, maar reëel – bewezen. En er wordt vooral bewezen dat we niet alleen burger, nieuwkomer, landgenoot, huismoeder, pedagoog of vuilnismans zijn (een identificeerbaar en hiërarchiseerbaar deel van de sociale orde), maar dat er achter elke titel een mens schuilt (een onidentificeerbaar extra), en dat we als mens de macht hebben om het nu in vraag te stellen.

4. Besluit

In dit laatste hoofdstuk heb ik gezocht naar een alternatief dat voorbij het spanningsveld van universalisme en particularisme, en dat van inclusie en exclusie gaat; voorbij enkele klinkende termen als assimilatie, disciplineren, homogenisering, normalisatie, civilisatie en moralisatie; en ook voorbij onze obsessie voor stabiliteit. In de eerste paragraaf heb ik een alternatieve visie op natie gegeven, nl. een natie als een volk in gesprek. Dit betekent dat de natie nooit met zichzelf kan samenvallen: er is steeds een ontelbaar extra aanwezig dat bij momenten de bestaande classificaties in vraag kan stellen. In de tweede paragraaf werden twee voorbeelden gegeven die de realiteit en de potentie van dit extra aantonen. In beide gevallen ging het om asielzoekers, mensen die letterlijk extra zijn, die demonstreren en onrecht aankaarten. In het laatste deel werden de consequenties voor inburgering en nieuwkomers doorgedacht.

Deze onderneming bleek niet zo eenvoudig te zijn. Door mijn aanvankelijk enthousiasme over het voorbeeld van Sellars, zag ik enkele dingen over het hoofd. Indien ik echter trouw wou blijven aan Rancière, moest ik mijn poging herzien om een alternatieve vormings*methode* te bedenken. Uiteindelijk heb ik me beperkt tot twee aanbevelingen voor de vormings*praktijk*: (1) de vormingswerker kan door de nieuwkomer gestimuleerd worden om niet in te dommelen en niet te spreken alsof waarheid objectief vastligt, en (2) de vormingswerker kan zichzelf voor ogen houden dat aan elk antwoord een vraag voorafgaat, en deze vraag stellen kan een houvast bieden om wakker te blijven.

Nawoord

Misschien zal ik lezers die geïnteresseerd waren in een nieuwe of betere oplossing voor het vraagstuk van nieuwkomers teleurgesteld hebben. Er werd een lange weg afgelegd: het inburgeringsvoorstel werd beschreven, de kritieken werden geïnventariseerd, er werd een theoretisch kader geschetst van waaruit het inburgeringsvoorstel geëvalueerd werd, en er werd geïmproviseerd over een alternatief. En deze lange weg leidde uiteindelijk tot slechts twee bescheiden aanbevelingen voor de vormingspraktijk. Bescheiden, maar niet te onderschatten. Ter afsluiting wil ik dit nog eens benadrukken.

Doorheen deze thesis werd gezocht naar een manier om te ontkomen aan de uitzichtloze debat tussen universalisme en particularisme. In het laatste hoofdstuk werd de reële mogelijkheid van een alternatief aangetoond, maar daaraan werd een opmerkelijke – misschien voor sommigen pessimistische – conclusie gekoppeld. Het alternatief manifesteert zich slechts op een moment en het is bovendien niet te realiseren, het is enkel te verifiëren. We kunnen het niet afdwingen, noch creëren, noch toepassen; we kunnen enkel onze ogen openhouden, waakzaam blijven en opletten dat we er niet aan voorbij gaan.

Zo geformuleerd lijkt het voorgestelde alternatief inderdaad minimalistisch en pessimistisch, maar het is geen van beide. Als burger, als telbaar deel van het geheel, leven we in een sociale orde die stabiliteit zoekt. Aan die orde kunnen en mogen we ons niet onttrekken, integendeel het is belangrijk dat we deze orde zo goed mogelijk proberen vorm te geven en dat we daarbij rekening houden met ieders belangen. Dat is op zich al een moeilijke taak, omdat er bruikbare evenwichten moeten gezocht worden tussen bijvoorbeeld autochtone en allochtone belangen, of tussen economische en sociale interesses, en ook tussen universalisme en particularisme. Die evenwichten zijn geen toevallige samenloop van omstandigheden, maar ze zijn beredeneerde keuzes waarvan geloofd wordt dat ze de basis vormen van een stabiele samenleving.

Tegelijkertijd mogen we dit geloofsaspect niet uit het oog verliezen. Elke sociale orde is en blijft een arbitraire constructie waaraan mensen misschien wel geloof beginnen hechten, maar die desondanks geen universele en neutrale waarheid kan bieden. Terwijl we handelen in de sociale orde, moeten we constant in het achterhoofd houden dat er zich iets onttrekt aan de constructie. Dat iets is ons mens-zijn, het onidentificeerbare extra aan elke persoon, het supplement dat de arbitrariteit van de constructie en van de bijhorende classificaties kan blootleggen. Absoluut geloven, is indommelen en zo de

manifestatie van dit extra verhinderen; wakker blijven daarentegen is veel moeilijker, want het houdt in dat we ons mens-zijn met ons burger-zijn proberen te combineren. Als burger leven we in de sociale orde, en maken we daar het beste van; als mens kunnen we tijdelijk onttrokken worden aan deze orde en kunnen we elkaar recht in de ogen kijken. Deze combinatie voortdurend trachten waar te maken, lijkt me allesbehalve minimalistisch.

Tot slot nog dit. In deze thesis werd het huidige antwoord op het stabiliteitsprobleem geproblematiseerd, maar er werd geen nieuw antwoord geboden. Een nieuwe oplossing had het huidige inburgeringsbeleid kunnen aanpassen, herwerken of volledig omgooien, maar ik hoop voldoende aangetoond te hebben dat een dergelijk voorstel enkel de ene sociale constructie zou vervangen door de andere. Hoe belangrijk deze verbeteringen – of misschien formuleer ik het beter neutraal als ‘veranderingen’ – ook mogen zijn, ze waren niet het opzet van deze verhandeling. Het opzet was precies het tegenovergestelde hiervan: een poging om te weerstaan aan de verleiding van oplossingen (zie leesleidraad). Maar opnieuw wil ik benadrukken dat het uitgangspunt van de arbitrariteit van elke oplossing, niet impliceert dat antwoorden overbodig worden. Daarom besluit ik – heel kort – met twee aanzetten voor vervolgonderzoek.

De eerste aanzet heeft het huidige inburgeringsbeleid tot onderwerp. In het tweede hoofdstuk van deze thesis werden een zevental kritieken weergegeven op het inburgeringsbeleid anno 2004. Dat zijn meteen zeven punten waaraan kan gesleuteld worden om het huidige inburgeringsbeleid te verbeteren.

De tweede aanzet opent een weg voor de toekomst. In mijn derde hoofdstuk heb ik gesuggereerd dat het inburgeringsbeleid op tweevoudige manier assimilerend werkt. Ik heb ten eerste geschreven dat het mogelijk is dat de doelstelling ‘culturele assimilatie’ deel uitmaakt van de verborgen agenda van het inburgeringsbeleid. En ten tweede leek het me waarschijnlijk dat de nieuwkomers geïntegreerd werden in onze samenleving via de internalisatie van het (zelf-)ondernemende ideaal van het huidige bestuurlijke regime. Beide denkpijpen heb ik echter niet exhaustief uitgewerkt. Het lijkt me nochtans interessant hierop verder te denken en zo de weg te openen voor een nieuwe/ betere sociale constructie.

Referenties

Abicht, L. (2001). *Intelligente emotie*. Antwerpen: Houtekiet

Balibar, E. *We, the People of Europe? Reflections on Transnational Citizenship*.

<http://pup.princeton.edu/chapters/s7628.html>

Boussier, L. (2003). *Nieuwkomers in de samenleving: het Vlaamse inburgeringsbeleid onder de loep genomen*. Niet gepubliceerde licentiaatsverhandeling, Katholieke Universiteit Leuven, Faculteit psychologie en pedagogische wetenschappen, departement sociale en culturele antropologie.

Chaerle, D. & Van de Putte, A. (1997). Liberalisme en cultuur. Will Kymlicka over multicultureel burgerschap. *Tijdschrift voor filosofie*, 59, 215-251.

Cliteur, P. (2002). *Moderne papoea's. Dilemma's van een multiculturele samenleving*. Amsterdam: De Arbeiderspers.

Coetzee, J.M. (2002). *Wachten op de barbaren*. (Peter Bergsma, Nederlandse vertaling). Amsterdam: Uitgeverij Cossee BV.

Couwenberg, S.W., Cliteur, P.B., Entzinger, H., Kalk, E., Pinto, D., & Vis, J.C.P.M. (2002). Inburgering: een permanente politieke opgave. *Civis Mundi: tijdschrift voor politieke filosofie en cultuur*, 42,1, 3-63.

Dean, M. (1999). *Governmentality. Power and Rule in Modern Society*. New Delhi: Sage.

De Cock, M. (2004). Vluchtelingendebat op het podium. *Knack*, 12 mei, p80-83

Delanty, G. (2000). *Citizenship in a global age: society, culture, politics*. Buckingham: Open University Press.

Depaepe, M. (1998). *De pedagogisering achterna. Aanzet tot een genealogie van de pedagogische mentaliteit in de voorbije 250 jaar*. Leuven: Acco

Dijkstra, S. (1999). Veertien stellingen tegen nationaal burgerschap: opmaat naar een recht op individualiteit.

<http://www.fss.uu.nl/ca/cases/1999/case9930.htm>

Dummett, M., (2001). *Vluchtelingen en immigratie*. Londen: Routledge.

Elchardus, M., Hooghe, M. & Smits, W., (2000). Tussen burger en overheid. Een onderzoeksproject naar het functioneren van het maatschappelijk middenveld in Vlaanderen.

http://www.belspo.be/belspo/fedra/acrobat/seD801_n.pdf

Fermont, I., (2003). *De allochtoon als nieuwe Belg: monoculturele sokkel of diversiteit? "Normen en waarden" & "rechten en plichten" op de rooster gelegd.*

http://www.limburg.be/pric/nieuwsbrieven/aanwinsten_juni.htm

Folbets, M.C. & Hubeau, B., (1997). *Nieuwe burgers in de samenleving? Burgerschap en inburgering in België en Nederland*. Leuven: Acco.

Forum van Etnisch-Culturele Minderheden vzw., (2002). Ontwerp van decreet betreffende het Vlaamse inburgeringsbeleid. Standpunt van het Forum van Etnisch-Culturele Minderheden vzw.

<http://www.minderhedenforum.be/inburgering.html>

Hillaert, W., (2004). Onze democratie is een vorm van fascisme geworden. *De Morgen*, 24 februari, p. 19

Janssens, M. & Steyaert, C. (2001). De taal van het verschil: Meerstemmigheid van spreken. In: *Meerstemmigheid. Organiseren met verschil*. Leuven: Acco.

Klop, C.J. (1998). Multiculturalisme: een vraag naar de aard van de democratische rechtstaat. In: J. Gruppelaar & J.P. Wils (red), *Multiculturalisme* (pp 167-184). Best: Damon.

Korthals, M. (1990). Intellectuelen en universiteiten zonder illusies. Habermas over de functies van de universiteit. *Comenius*, 38, 152-165.

Leman, J. (1994). *Kleur bekennen. Omdat België multicultureel zal zijn*. Tielt: Lannoo.

Loobuyck, P., Multicultureel burgerschap. Voorbij integratie, assimilatie, segregatie en marginalisatie. *Ons Erfdeel*, 45, 399-411

<http://www.flwi.ugent.be/cie/CIE/loobuyck2.htm>

Masschelein, J. & Simons, M. (2003). *Globale immuniteit. Een kleine cartografie van de Europese ruimte voor onderwijs*. Leuven: Acco.

Procee, H. (1997). *Over de grenzen van culturen. Voorbij universalisme en relativisme*. Amsterdam: Boom.

Rancière, J. (1998). *Aux bords du politique*. Paris: La fabrique.

Rancière, J. (1987). *Le maître ignorant. Cinq leçons sur l'émancipation intellectuelle*. Librairie Arthmène Fayard

Rose, N. (1999). *The Powers of Freedom. Reframing Political Thought*. Cambridge: Cambridge University Press.

Sellars, P. (2003). *Waarom moderne democratie afhangt van oude mythes*. Promslezing in Londen.

<http://www.cdkd.be/nl/publicatie.php>

Sieckelinck, S. (2003). *Doodgaan aan ontmoeting: een hedendaagse kritiek op het moderne discours van het multiculturele opvoedingsdenken*. Niet-gepubliceerde licentiaatsverhandeling. Katholieke Universiteit Leuven, Faculteit Psychologie en Pedagogische Wetenschappen, Afdeling Sociale Pedagogiek.

Van den Bossche, G. & Zemni, S. (2002). *Allochtonen aller landen... burger u in! Wat het debat over inburgering ons kan vertellen over identiteit(en)*.

http://www.flwi.ugent.be/cie/CIE/vdbossche_zemni_1.htm

Van den Broeck, B. & Foblets, M.C. (2002). *Het failliet van de integratie? Het multiculturalismedebat in Vlaanderen*. Leuven: Acco.

Van de Putte, A. (1993). Nationalisme en naties. *Tijdschrift voor filosofie*, 55, 19-47.

Van de Putte, A. (1998). Democracy and nationalism. *Canadian Journal of Philosophy*, 22, 161-195.

Van de Putte, A. (2000). De natiestaat en de multiculturele samenleving. Een politiek-filosofische beschouwing. In: B. Raymaekers & A. Van de Putte (Red.), *Krachten voor de toekomst* (pp. 367-398). Leuven: Davidsfonds.

Van Leeuwen, B. (2003). *Erkenning, identiteit en verschil: multiculturalisme en leven met culturele diversiteit*. Leuven: Acco.

Van Meulder, G. & Liebmann, D. (2003). Onze burens, de Afghaanse hongerstakers... *Attac*
<http://vl.attac.be/article70.html>

Verstraete, G., Van Ael, P., De Moor, N., e.a. (2001). *Onderzoek naar de finaliteit van het Vlaamse inburgeringsbeleid*. Gent: Universiteit Gent, Centrum voor interculturele communicatie en interactie.

Verstraete, G., Van Ael, P., De Moor, N., e.a. (2001). *Onderzoek naar de lokale vormgeving van het Vlaamse inburgeringsbeleid*. Gent: Universiteit Gent, Centrum voor interculturele communicatie en interactie.

Walzer, M. (1996). Memberschip. In M. Walzer (Ed.), *Spheres of Justice. A defence of pluralism and equality* (p. 31-63). Oxford: Blackwell.

Welton, M. (1998). Civil society as theory and project. Adult education and the renewal of global citizenship. In: D. Wildemeersch, M. Finger, & T. Jansen (Eds.), *Adult education and social responsibility. Reconciling the irreconcilable?* (pp. 189-221). Peter Lang.

Wildemeersch, D. (1992). Vorming in de multiculturele samenleving. Antwoorden op de oproep van de vreemdeling. *Vorming*, 7(4), 215-239.

Jansen, T., Weil, & Wildemeersch, D. (in press). Paradoxes and Possibilities of Activation Explored. In: Jansen, T., Weil, & Wildemeersch, D. (Eds.), *Paradoxes of Activation* (p. 189-217).

Zizek, S. (1998). *Pleidooi voor intolerantie*. Amsterdam: Boom.

Andere sites

www.vmc.be

www.minderhedenforum.be

www.wvc.vlaanderen.be/minderheden

www.inburgering.be

www.wvc.vlaanderen.be/minderheden/inburgeringsbeleid/beleid

Uit het archief van De Standaard

Baele, C., (16 juli 2004). Gedwongen inburgering is geen goede aanpak

Dobbelaere, B., (12 augustus 2003). Waarom de Afghaanse asielkwestie maar niet opgelost geraakt

Fransen, G., (11 juni 2004). Inburgering heeft zes maanden achterstand

Ghys, I. & Fransen, G., (27 maart 2003). Inburgering wordt chaos

Ghys, I. & Fransen, G., (27 maart 2003). Inburgeringsdecreet start volgens verantwoordelijken met veel kunst- en vliegwerk

Otte, A., (12 mei 2004). Geëngageerde waarnemer. Debat gaat meer over plichten dan rechten

Otte, A. & Tegenbos, G., (15 mei 2004). Inburgering en hoe die te verplichten.

Pauwels, H. (21 november 2003). Inburgering gedoemd tot mislukken.

Sels, G. (24 februari 2004). Peter Sellars zoekt asielzoekers voor 'The Children of Herakles'. De stille getuigen.

Beeldmateriaal en script van 'The Children of Herakles'