



Vrije Universiteit Brussel



Kimberly Verthé

Academiejaar 2004-2005

2de licentie Communicatiewetenschappen

Vrije Universiteit Brussel (VUB)

## **De hoofddoekenkwestie in het VRT-journaal**

**Op zoek naar oriëntaalse stereotypen in de beeldvorming van moslimvrouwen. Een discoursanalyse vanuit postkoloniale blik.**

**Eindverhandeling met het oog op het behalen van het licentiaatsdiploma in**

**de Communicatiewetenschappen**

**Promotor: Prof Dr. Nico Carpentier**



# INHOUD

---

<b>0</b>	<b>VOORWOORD</b>	<b>5</b>
<b>1</b>	<b>INLEIDING</b>	<b>6</b>
1.1	Onderzoeksopzet	6
1.2	Maatschappelijke en wetenschappelijke relevantie	10
1.3	Structuur	12
<b>2</b>	<b>THEORETISCH DEEL</b>	<b>14</b>
2.1	Inleiding	14
2.2	De multiculturele samenleving	15
2.2.1	Inleiding	15
2.2.2	Migratie naar het Westen leidt tot de multiculturele samenleving	15
2.2.2.1	Acceptatie van diversiteit	16
2.2.2.2	Nieuwe vormen van racisme	16
2.2.2.3	Intercultureel samenleven is mogelijk mits goede communicatie	17
2.2.3	Identiteitsvorming in de multiculturele samenleving	18
2.2.3.1	Twee soorten identiteit: gemeenschapsidentiteit en culturele identiteit	18
2.2.3.2	Twee aspecten van culturele identiteit in interculturele communicatie	18
2.2.4	Besluit	20
2.3	‘Othering’ in representatieprocessen	20
2.3.1	Definitie van ‘othering’	20
2.3.2	‘Othering’ in het oriëntalistische representaties	21
2.3.3	Alternatieve representaties van de ‘ander’	23
2.3.4	Vrouwenkwesities in het oriëntalistische vertoog	25
2.4	Casestudy: de islamitische sluier, zijn betekenissen en debat	26
2.4.1	Inleiding	26
2.4.1.1	Het debat in Vlaanderen	26
2.4.2	De rol van een cultureel artefact in een samenleving	27
2.4.2.1	Wat is een cultureel artefact?	27
2.4.2.2	‘Circuit of Culture’	28
2.4.3	Hoe wordt de sluier beleefd door de dragers?	30
2.4.3.1	De beweegredenen voor het dragen van de sluier	30
a)	<i>Modieuze dimensie</i>	30
b)	<i>Religieuze dimensie</i>	31
c)	<i>Sociale en maatschappelijke dimensie</i>	32
d)	<i>Seksuele dimensie</i>	32
e)	<i>Politieke dimensie</i>	33
2.4.4	Besluit	35
2.5	Besluit theoretisch deel	36

<b>3. EMPIRISCHE INHOUDSANALYSE</b>	<b>39</b>
<b>3.1. Inleiding</b>	<b>39</b>
3.1.1. Combinatie van kwantitatieve en kwalitatieve onderzoeksmethode	39
3.1.2. Legitimering van de casestudy qua ontwerp en tijdelijkheid	41
<b>3.2. Kwantitatieve inhoudsanalyse: routineberichtgeving</b>	<b>42</b>
<b>3.2.1. Kwantitatieve inhoudsanalyse: wat en waarom</b>	<b>42</b>
3.2.1.1. Validiteit en betrouwbaarheid	42
<b>3.2.2. Methodologisch kader</b>	<b>43</b>
3.2.2.1. Operationalisering concepten naar concrete variabelen	43
3.2.2.2. Steekproef	44
a) <i>Theoretische bepaling van de steekproef</i>	44
b) <i>Empirische bepaling van de steekproef</i>	44
3.2.2.3. Analyse-eenheid	45
3.2.2.4. Codeerafspraken	45
a) <i>Codering op item (codeboek 1)</i>	45
b) <i>Codering op 'gesluisde actor' (codeboek 2)</i>	46
<b>3.2.3. Analyse</b>	<b>46</b>
3.2.3.1. Data-analyse. Beschrijvende statistiek	46
a) <i>Frequenties</i>	46
b) <i>Bivariate samenhang</i>	47
3.2.3.2. Interpretatie van het materiaal	52
<b>3.2.4. Overgang naar de discoursanalyse</b>	<b>54</b>
<b>3.3. Kwalitatieve inhoudsanalyse: crisisberichtgeving</b>	<b>54</b>
<b>3.3.1. Inleiding</b>	<b>54</b>
<b>3.3.2. Kritische discoursanalyse: wat en waarom</b>	<b>55</b>
3.3.2.1. Discoursanalyse: overeenkomsten en verschillen tussen benaderingen	55
3.3.2.2. Kritische discoursanalyse	57
a) <i>Uitgangspunten van CDA</i>	57
3.3.2.3. Edward Said: discursieve strategie van 'othering'	61
a) <i>De 'ander' wordt gerepresenteerd in een imaginaire tijd en ruimte</i>	61
b) <i>Het beeld van de 'ander' wordt geconstrueerd in systemen</i>	62
c) <i>Het beeld wordt via taal, communicatie en ideologie doorgegeven</i>	62
3.3.2.4. Faircloughs kritische discoursanalyse	64
a) <i>Drie dimensies van discours: tekst, discursieve praktijk en sociale praktijk</i>	64
b) <i>Drie betekenissen van discours: actie, representatie en identificatie</i>	64
3.3.2.5. Beeldanalyse	65
3.3.2.6. Validiteit en betrouwbaarheid	67
<b>3.3.3. Methodologisch kader</b>	<b>67</b>
3.3.3.1. Fairclough's leessleutels	67
3.3.3.2. Conceptueel model: sensitizing concepts	67
a) <i>Theoretische sensitizing concepts</i>	68
b) <i>Veldbetrokken sensitizing concepts</i>	69
3.3.3.3. Selectie van empirisch materiaal	78
3.3.3.4. Datapreparatie en verantwoording analysebeslissingen	81
<b>3.3.4. Analyse</b>	<b>81</b>
3.3.4.1. Inleiding	81
3.3.4.2. Beweegredenen voor het sluisen in het journaal	82
a) <i>Inleiding</i>	82
b) <i>Beweegredenen voor de sluier in de verschillende crisismomenten</i>	82
c) <i>Besluit</i>	84
3.3.4.3. Discours	85
a) <i>Inleiding</i>	85
b) <i>Het onderdrukkingsdiscours versus het emancipatiediscours</i>	85
c) <i>Gerelateerde en gecombineerde discours</i>	87

d) <i>Besluit</i>	92
3.3.4.4. Representatie	93
a) <i>Inleiding</i>	93
b) <i>Representatie van de moslimvrouw in het onderdrukkingsdiscours</i>	93
c) <i>Representatie van de moslimvrouw in het emancipatiediscours</i>	100
d) <i>Besluit</i>	104
3.3.4.5. Identificatie van de moslimvrouw met beide discours	105
a) <i>Inleiding</i>	105
b) <i>Identificatie van de moslimvrouw met het onderdrukkingsdiscours</i>	105
c) <i>Identificatie van de moslimvrouw met het emancipatiediscours</i>	106
d) <i>Actie in het onderdrukkings- en emancipatiediscours</i>	108
e) <i>Besluit</i>	109
<b>3.3.5. Conclusies van de discoursanalyse</b>	<b>112</b>

## **4. BESLUIT** **116**

## **5. KRITISCHE REFLECTIES EN PISTES VOOR VERDER ONDERZOEK** **119**

## **6. BIBLIOGRAFIE** **121**

## **7. LIJST VAN BIJLAGEN** **128**

<b>OVERZICHT SCHEMA'S, TABELLEN EN DISPLAYS</b>
---

Schema 1: grafische voorstelling van denkbeelden in het oriëntalistische en het alternatieve discours	24 29
Schema 2: 'circuit of culture' (Verstraeten, 1998 gebaseerd op Larrain, 1994)	38
Schema 3: grafische voorstelling van de theoretische literatuurstudie	69
Schema 4: veldbetrokken dichotomieën binnen theoretische dichotomie	72
Schema 5: overzicht operationalisering emancipatie versus onderdrukking	75
Schema 6: overzicht operationalisering maatschappij-neutraliteit versus personen-neutraliteit	77
Schema 7: overzicht operationalisering radicalisme versus integratie	
Tabel 1-10: tabellen van kwantitatieve SPSS-bewerkingen: rapportage kwantitatieve analyse	47-52
Tabel 11: onderzochte crisismomenten m.b.t. het hoofddoekendebat in 2004 in het VRT- journaal	80
Display 1: macrodiscours in het hoofddoekendebat	92
Display 2: visualisering van het hoofddoekendiscours in het VRT-journaal	111

## 0 VOORWOORD

*'The discourse of the veil is particularly pertinent today, when religious manifestations of Islam are increasingly viewed with suspicion and hostility'*  
Nadine Khalil

Als moslimleek was het niet evident, maar des te interessanter om me in te werken in de materie van de islamitische hoofddoek. Het contact tussen verschillende culturen in Vlaanderen en in heel West-Europa, vooral dan tussen westerlingen en moslims fascineert, maar is tegelijk een delicate zaak geworden. Ik probeerde te begrijpen zoveel ik kon. Ik piekerde me suf over hoe ik termen zoals 'moslimvrouw' en 'islam' zo genuanceerd mogelijk kon benaderen. Nog meer moest ik wikken en wegen wanneer termen als 'extremisme', 'radicalisme' en 'terrorisme' in de literatuurstudie en in het discours opdoken. Ik vroeg me af wat kunstenaars Zineb Sedira zich ook afvraagt:

*'How do I write about the subject of the veil in the West without worrying that my writing reinforces Orientalist fetishes, commodifying experience'*  
Zineb Sedira, essay 'Mapping the Illusive' (Bailey & Tawadros: 2003: 63)

Maar ik heb het graag gedaan.

Mijn dank gaat eerst en vooral uit naar mijn promotor Nico Carpentier. Zonder zijn bijsturingen en intellectuele beschouwingen had deze thesis niet in zijn huidige vorm bestaan.

Ik wil ook graag Katleen De Ridder bedanken. Als moeder van het expertisecentrum TrefMedia<sup>1</sup> verbonden aan het Minderhedenforum, was zij uiterst enthousiast over mijn werk. Haar deskundige hulp verschaftte mij meer inzicht in de problematiek rond diversiteit in de media. Het gaf mij veel voldoening van haar te horen dat in dat domein nog veel werk te verzetten is en dat ik mijn kleine, bescheiden bijdrage hierin zeker kon leveren.

En natuurlijk vergeet ik niet mijn vrienden. Mijn bijzondere dank gaat uit naar mijn tweelingzus Becky Verthé. Geboren met een zesde zintuig voor lay-out en met tal van andere kwaliteiten hielp ze me vaak vooruit. Verder wil ik Sevtap Özkutlu bedanken voor haar steun en de interessante repliek op mijn werkproces, Guy en Gudrun voor het nalezen, en uiteraard mijn lieve ouders en andere vrienden en vriendinnen om me op te beuren als dat nodig was.

Dankjewel.

<sup>1</sup> TrefMedia is het Trefpunt voor Media in Diversiteit. TrefMedia maakt deel uit van het Minderhedenforum. TrefMedia streeft naar evenredige participatie aan en accurate beeldvorming van etnisch-culturele minderheden in de mainstream media. Het Trefpunt brengt media en minderheden dicht bij elkaar door middel van netwerken, publiek debat en ontmoeting. Het vormt bovendien een aanspreekpunt in Vlaanderen dat informatie over media en diversiteit uit binnen- en buitenland verzamelt en verspreidt. Zie: [www.trefmedia.be](http://www.trefmedia.be)

# 1 INLEIDING

De discussie over de positie van etnisch-culturele minderheden in Europa gaat de laatste jaren steeds vaker over de islam (Rath & Sunier, 1993: 1; Vanderwaeren, 2005: 3). De twijfel over de gelijkwaardige positie van de islamitische vrouw, de centrale figuur in ons onderzoek, is een deelaspect van die discussie. De wijze waarop westerse media deze onderwerpen neerzetten, roept vragen op over de motivatie die aan de westerse belangstelling voor islam en moslims ten grondslag ligt. Die belangstelling kan in ieder geval de emoties hoog doen oplopen bij de autochtone bevolking. Een rapport van de internationale journalistenbond getiteld *Journalism, Civil Liberties and the War on Terrorism* (White & Haeyes, 2005: 9) wijst erop dat westerse media het angstklimaat in verband met islam kunnen voeden:

*'The impact of negative media coverage of Arab and Muslim communities has contributed to much of the fear and uncertainty within the general population'.*

Maar ook aan moslimzijde blijkt men bijzonder gevoelig te zijn voor een evaluerende houding in de media die betrekking heeft op hun moslimidentiteit (Vanderwaeren, 2005: 3). De discussie over de islamitische identiteit wordt bijgevolg subjectief en emotioneel gevoerd: subjectief door niet-moslims, emotioneel door moslims (Alsulaiman, 1997: 148).

Het hoofddoekendebat van het afgelopen jaar (2004) is een illustratie van die subjectieve, emotionele discussie. Die kwestie kwam uitgebreid aan bod in de Vlaamse media. Wij vonden het de moeite waard deze casestudy te onderzoeken op beeldvorming. We zullen kijken naar identiteitsconstructie van moslimvrouwen in een westerse samenleving, waarbij de media een belangrijke rol spelen. Televisie kan immers door middel van processen zoals representatie en identificatie de zoektocht naar een 'authentieke' identiteit begeleiden of een identiteitscrisis bestrijden (D'Haenens & Saeys, 2002: 2-3) en emancipatie bevorderen (Smelik, Buikema & Meijer, 1999: vi). Daarmee komen we tot de kern van ons onderzoek: hoe wordt de gesluierde vrouw in het journaal van de Vlaamse openbare omroep gerepresenteerd? En hoe zal of kan die representatie bijdragen of afbreuk doen aan haar identiteit in een westerse context?

## 1.1 Onderzoeksopzet

De laatste decennia verscheen in Vlaanderen al heel wat wetenschappelijke literatuur over de manier waarop de media bepaalde subgroepen in de maatschappij voorstellen (D'Haenens & Saeys, 1996, 2002; Verstraeten & Schelfhout, 1998; Staes, 1996). Er gaat in die onderzoeken telkens veel aandacht uit naar het aspect beeldvorming (Crombez, 1996: 8). Enkele conclusies

zijn dat vanaf het begin van de jaren tachtig etnisch-culturele minderheden al vaker te zien zijn in de media. En vanaf dan worden nog zelden openlijk racistische uitspraken geuit noch getolereerd in de media (Devroe & Saeys, 2002: 57). Maar dit betekende voor de meeste onderzoekers echter niet dat de houding van de westerse media ten opzichte van etnisch-culturele minderheden er zoveel beter op is geworden (ibidem). Het racisme zou zich veel subtieler uiten (Crombez, 1996: 15). Hedendaags en toekomstig onderzoek naar racisme, zeker in de media, blijft dus nodig. Dat blijkt ook uit de grote opzet van het studieveld rond media en multiculturalisme. In Gent houdt de vakgroep communicatiewetenschappen zich daar sterk mee bezig. De VRT richtte in het voorjaar van 2004 de *Cel Diversiteit*<sup>2</sup> op om te waken over correcte beeldvorming van etnisch-culturele minderheden. Bij het Minderhedenforum werd in april 2004 *Trefmedia* geboren, dat een forum tussen media-actoren en minderhedenorganisaties moet zijn.

We wijzen er in deze inleiding op dat het racisme niet alleen in de media maar ook in de maatschappij van gedaante is veranderd: we spreken niet meer van ‘biologisch racisme’, maar van ‘cultureel racisme’ (een term van Gilroy, 1994). Terwijl oude vormen van racisme zich vooral baseren op biologische inferioriteit, leggen recente varianten vooral de nadruk op cultuur (Jans, 1996: 134). Vanaf de jaren ’80 verwierven bovendien verschillen aangaande nationaliteit en religie een hogere profilering (Allen, 1994: 95). Mechanismen van uitsluiting en marginalisering treden inderdaad steeds meer op t.a.v. geloofsuitingen, vooral jegens moslims (Vanderwaeren, 2005: 8). Omdat de sluier het zichtbaarste symbool is van de islam als religieuze doctrine, en het voor veel westerlingen ‘*an icon of the Otherness of Islam*’ (Albridge, 2000: 206) is, is het aannemelijk dat cultureel racisme zich daartegen uit. Wij willen onderzoek doen naar vormen van cultureel racisme tegen gesluierde vrouwen in de media.

De beeldvorming rond de sluier is een thema dat tot nu toe onderbelicht is in het communicatiewetenschappelijke veld. Studies over de sluier zijn vooral receptiestudies vanuit de sociologie en de theologie (Wikan, 1982; Karimi, 2003; Esposito, 1998; Mernisi, 1985; Vanderwaeren, 2005). Die studies buigen zich hoofdzakelijk over de vraag waarom moslimvrouwen de sluier al dan niet dragen. Er zijn wel enkele studies rond beeldvorming te vinden. Shirazi (2001), gespecialiseerd in Middle East language studies en cultural Islamic studies, deed bijvoorbeeld onderzoek naar de representatie van de sluier in verschillende culturele contexten: van de Amerikaanse Playboy tot Iraanse literatuur. Naficy (2000) deed onderzoek naar beeldvorming van de sluier in Iraanse cinema. In Vlaanderen zijn zulke studies

---

<sup>2</sup> Zie: [http://www.vrt.be/vrt\\_master/dena\\_home/index.html](http://www.vrt.be/vrt_master/dena_home/index.html)

onbestaande. Bescheiden proberen wij die leemte over dit onderwerp in het communicatiewetenschappelijke veld op te vullen.

Wanneer men de verhouding tussen etnisch-culturele minderheden en autochtonen vanuit een communicatiewetenschappelijk perspectief wil benaderen, kunnen volgens Servaes en Tonnaer (1992: 51) drie grote interessegebieden worden onderscheiden: media-inhoud, mediaproductie en mediareceptie. Wij kiezen voor de media-inhoud.

Het **uitgangspunt** van ons inhoudsanalytisch onderzoek is de stelling **dat in de westerse media-inhoud nog altijd stereotypematige en negatieve berichtgeving over de ‘ander’ (de niet-westerling) voorkomt in termen van tweedeling: ‘wij’ versus ‘zij’** (Said, 1978: 31-49; Lutz, 1991; Shadid & Van Koningsveld, 1992). Voor dit uitgangspunt zijn we geïnspireerd door Edward Said, één van de voornaamste postkoloniale critici van het demonisch voorstellen van de islam. Onze onderzoeksvraag is: klopt deze stelling als men de Vlaamse berichtgeving grondig analyseert?

Dit Wij-Zij-discours, dat Said (1981: 4) het ‘oriëntalisme’ noemt, kenmerkt zich door een dichotomisch en stereotiep denken, gebaseerd op een denken in termen van een imaginaire geografisch ingedeelde wereld in tweeën: het ‘Westen’ en het ‘Oosten’. Het is een discours opgebouwd sinds de koloniale periode (idem: 3). In dat discours is de ‘ander’ een mentaal idee, door de mens gemaakt (idem: 5). De identiteit van de ‘ander’ wordt in dat discours geconstrueerd rond die tweedeling. Het discours gaf vervolgens aanleiding tot vele stereotypen zoals de voorstelling van het ‘Oosten’ als een wereld van maagdelijke plezieren en teugelloze passies, bevolkt door primitieve inwoners (Khalil, 2004: 3). Als kritische linguïst stelt Said (1981: xi) dat het stereotiepe beeld van de ‘oriënt’ (die niet bestaat) systematisch doorgegeven werd via taal en communicatie, literaire systemen en academische disciplines, dat het beeld door vele herhalingen een ‘realiteit’ werd, een kenbaar ‘object’ (Said, 1978: 31-49).

Een stroming postkoloniale auteurs, waartoe ook Said behoort, legt de continuïteit bloot tussen vroegere koloniale ideologieën over de (koloniale) ‘ander’ en racistische en seksistische discours in het heden ten aanzien van de ‘onderdrukte’, de ‘kleurling’, de ‘migrant’, de ‘vrouw’, de ‘gek’, (De Boeck, 1996: 148 verwijst naar o.a. Said, 1978; Fanon, 1952; Hall 1990, McCulloh, 1995; Mohanty, 1988; Spivak, 1988; Rath & Sunier, 1993; Shahid & Van Koningsveld, 1995). Dit aantonen van de continuïteit van het koloniale discours inspireert ons om het hedendaagse discours over de allochtone, gesluierde vrouw in het VRT-journaal aan een postkoloniale analyse te onderwerpen.

Said is een weinig ontgonnen theoreticus in communicatiewetenschappelijk onderzoek. De constructie van identiteiten, waar Said het over heeft, noemt Mills de strategie van ‘othering’



(Mills, 1997: 106). We citeerden in onze inleiding eerder Albridge, die wijst op de sluier als symbool van ‘othering’ van de islam. In ons onderzoek proberen we Saids theorie over ‘othering’ af te tasten door de Vlaamse media als de ‘oriëntalist’ te beschouwen. We identificeren de ‘ander’ met de allochtone gesluierde vrouw in de Vlaamse multiculturele samenleving. Het gaat voornamelijk om vrouwen afkomstig uit Noord-Afrika, Turkije en Marokko die als gevolg van de migratie in de jaren '60 naar Vlaanderen zijn gekomen. Via die weg willen we kritisch onderzoeken hoe de Vlaamse openbare omroep informatie over de ‘ander’, in ons geval, de moslimvrouw, doorgeeft. Uitgangsvragen in onze studie zijn: zetten de media het negatieve discours verder in de zin van ‘blijven wij via de media de moslimvrouw als traditioneel, achterlijk, onvrij voorstellen om westerse belangen te behartigen (Said, 1981, xviii)? In welke mate past de VRT de strategie van ‘othering’ toe in beeldvorming van de gesluierde vrouw?

Door de media in het discours over de hoofddoek als ‘oriëntalist’ te beschouwen, nemen we een positie in. We zijn ons ervan bewust dat die kritische positie niet alleen gevolgen heeft voor de probleemstelling maar ook voor de resultaten van het onderzoek. Een grote kritiek op Said is dat hij aanneemt dat er slechts één discours circuleert over de (koloniale) ‘ander’: het negatieve discours (Mills, 1997: 114). Verschillende auteurs, o.a. Peter Hulme, tonen aan dat er verschillende discours over de koloniale periode circuleerden, die niet allemaal het inheemse volk als negatief karakteriseren. Soms sprak men van ‘nobeles wilde’ of ‘exotisch paradijs’ als positieve representaties (idem: 108). Door te kiezen voor Saids kader sluiten we inderdaad dergelijke (zij het hedendaagse en niet in de context van het kolonialisme) positieve interpretaties uit. Zo dekken we ons in tegen een kritiek van vooringenomenheid dat we menen (negatieve) stereotypen te zullen erkennen. De bedoeling van een kritische discoursanalyse (CDA) laat dat toe en wil uiteindelijk verandering aanbrengen in de maatschappij.

*“Analysis is not – and cannot be – ‘neutral’. Indeed, the point of critical discourse analysis is to take a position.” (Van Dijk, 2001: 307)*

De methode van CDA is in die zin een expliciet progressief politiek project (Fairclough, 2001: 302). Daarvoor is Said als belangrijkste auteur voor ons onderzoek uiterst geschikt, want hij noemt zichzelf ‘politiek geëngageerd’ en wil verandering bewerkstelligen in ongelijke machtsrelaties (Kennedy, 2000: 26-27).

We kiezen voor het medium televisie. We moeten bijgevolg opmerken vanuit welk breder theoretisch kader we omgaan met dit krachtig visueel medium. We zijn voorstander van de theorie van de sociale verantwoordelijkheid die vertrekt vanuit de veronderstelling dat

nieuwsmedia ‘*a representative picture of the consistent groups in society*’ moeten weergeven (Siebert, Peterson & Schramm, 1956: 91). Maar zowel de socioloog Stuart Hall als de culturele antropoloog Clifford Geertz waarschuwen voor een benadering gebaseerd op sociale verantwoordelijkheid en ‘gezond verstand’ (Geertz, 1983: 84). Een dergelijk perspectief zou in feite vooral de visie van de blanke, midden- en hogere sociale groepen op de samenleving reflecteren (D’Haenens & Saeys, 1996: 108). We moeten hier dus zeker erkennen dat alleen al het maken van een nieuwsuitzending, los van de inhoud, een gevolg is van culturele macht, de westerse culturele macht (Murdock, 1999: 13). Ook om die kritische bedenking in rekening te brengen is de methode van Said interessant. Want volgens hem zijn het de westerse media die vandaag systematisch kennis verzamelen en via representatie dominante macht behouden over de niet-westerse wereld (Said, 1981). Maar we moeten duidelijk zijn: we gebruiken de methode van Said echter niet om aan te klagen dat journalisten een bewuste strategie toepassen om de bestaande machtsverhoudingen tussen autochtonen en etnisch-culturele minderheden te legitimeren en in stand te houden. Van der Veer (1986) en Van den Berg (1992) wijzen er trouwens ook op dat volgens onderzoek de berichtgeving niet enkel bepaald wordt door de persoonlijke opinies van journalisten, maar ook, en in zeer belangrijke mate, door geijkte en routineuze journalistieke praktijken (nieuwsformat, nieuwsgaring, ...). Journalisten worden in dit opzicht beschouwd als onderdeel van een dominante, westerse culturele elite die vaak ongewild bijdraagt tot de expressie en legitimatie van (intern)nationale machtsstructuren.

We kiezen voor televisie omwille van nog drie andere redenen: ten eerste omdat de communicatiewetenschap nog veel beeldonderzoek behoeft. Krantenonderzoek is al veel vaker uitgevoerd m.b.t. de berichtgeving over etnische minderheden (D’Haenens, 1996: 107). Ten tweede is televisie voor de grote meerderheid van het publiek ongetwijfeld één van de belangrijkste informatiebronnen. Meer nog, televisie geniet een opvallend grotere geloofwaardigheid dan andere massamedia zoals radio of geschreven pers (ibidem). Ten derde is televisie één van de belangrijkste vormen van intercultureel cultuurcontact (Servaes & Frissen, 1997: 135-36). De meeste Vlamingen zijn, door beperkt persoonlijk contact met etnische minderheden, aangewezen op de massamedia als belangrijkste en soms enige bron van informatie over etnische minderheden (D’Haenens, 1996: 107; Van Gorp, 2004: 241).

## **1.2 Maatschappelijke en wetenschappelijke relevantie**

Om de beeldvorming van de gesluierde vrouw te onderzoeken op de strategie van ‘othering’ nemen we als casestudy de mediabelangstelling voor het hoofddoekendebat in 2004, het jaar waarin het debat over de sluier in België emotioneel werd gevoerd.

Het zal in hoofdzaak gaan over representatie en stereotypen in beeldvorming, maar bijgevolg ook over de mechanismen die een rol spelen bij het in stand houden van sociale ongelijkheid in de multiculturele samenleving. De positie van de moslima is immers niet alleen in de media een discussiepunt, ze staat als het ware ook symbool voor hét politieke debat dat momenteel binnen de westerse wereld over integratiebeleid wordt gevoerd (Fogteloo, 2003: 9). De positie van de islamitische vrouw staat, in wisselwerking met de media-agenda, hoog op politieke agenda's. Er heerst complotdenken over de islam na de terroristische aanslagen van 11/9, 11/3 en 7/7 en we zien met lede ogen de oprukking van extreem-rechts in heel West-Europa tegemoet. Politici misbruiken soms ook aspecten van de islam om de aandacht van oorzaken van sociale uitsluiting en marginalisering van deze religie en haar gelovigen af te leiden (Vanderwaeren, 2005: 4. Rath & Sunier, 1993: 2). We wijzen er ook op dat dé moslims – en vooral de moslimvrouw – het sluitstuk vormen van een vraag die zowel in moslimlanden als binnen migrantengemeenschappen in de westerse wereld speelt, namelijk of het islamitische geloof in staat is te moderniseren en te democratiseren (Fogteloo, 2003: 10).

Kortom, met beeldvorming van allochtone (al dan niet gesluierde) vrouwen zijn grote politieke, morele, sociale en persoonlijke belangen gemoeid. Het gaat om macht en dat zal in onze discoursanalyse benadrukt worden. Die 'andere' is essentieel voor het afbakenen van culturele grenzen, maar ook voor het gedeeltelijk vastleggen van de identiteit van discursieve formaties en sociale actoren (Howarth, 2000: 121-22), waarop dan bijvoorbeeld politieke besluitvorming i.v.m. migratie of de hoofddoek gebaseerd wordt. Van der Bremen en Van Kuieren (2004: 5) beweren in ieder geval dat, hoewel de hoofddoek inmiddels al ongeveer dertig jaar in ons straatbeeld zichtbaar is, de beeldvorming erover in al die jaren nooit veranderd is, waarmee zij wijzen op stereotypen betreffende de hoofddoek. Versterkte beeldvorming kan zeker bijdragen tot maatschappelijke ongelijkheid (Smelik et al., 1999: 42). Het gewicht van de hoofddoekenkwestie in 2004 kan volgens ons duiden op een volgende stap in de evaluatie en acceptatie of net de verwerping van islam en islamitische vrouwen in de huidige (Belgische) samenleving.

Een empirische analyse van het hoofddoekendiscours en de constructie van de gesluierde vrouw in Vlaanderen als 'ander' is nog niet gebeurd. De wetenschappelijke relevantie van deze thesis ligt in het opvullen van die leemte. Op wetenschappelijk vlak willen we hiermee bescheiden bijdragen tot postkoloniale kritiek m.b.t. representatie. Zoals we al vermeldde is Said in communicatiewetenschappelijk onderzoek weinig ontgonnen. In ons onderzoek is hij uiterst bruikbaar, want Said focust op de manier van representeren (in de zin van beeldvorming) om de constante te ontdekken in verschillende westerse vastgeroeste ideeën

zoals Oosters despotisme, Oosterse sensualiteit, Oosterse pracht en praal, enzovoort. Onze vraag is enerzijds of de VRT versterkte beeldvorming van etnisch-culturele minderheden reproduceert? Anderzijds of ze in haar discours ook reageert op die stereotypen? Dit kan een waardevolle bijdrage leveren aan de interculturele communicatiewetenschappelijke literatuur. Kritische analyses van beeldvorming vanuit postkolonialistisch perspectief zijn belangrijk voor een beter begrip van postkoloniale culturele en religieuze tradities en van de hedendaagse politiek (Aschroft et al., 1995: 6-7).

### 1.3 Structuur

Een ruwe schets van de structuur is de volgende. We scheppen een theoretisch kader (bestaande uit drie hoofdstukken) om vervolgens ons empirisch luik (bestaande uit twee hoofdstukken) uit te voeren. We eindigen met eindreflecties die een terugkoppeling zijn van de empirie aan de theorie.

Ons **theoretisch kader** bestaat uit **drie grote delen**:

In een **eerste hoofdstuk** willen we de ruime context schetsen waarin ons onderzoek past. We verdiepen ons in verschillende aspecten van de huidige multiculturele samenleving. Onze samenleving is heterogeen. Het is niet meer zo dat ‘Wij’ hier leven, en ‘Zij’ daar (Jans, 1996: 132). We komen rechtstreeks in contact met de ‘ander’. We zoeken een antwoord op de vraag of multicultureel samenleven mogelijk is? Zo ja, hoe? We kijken hoe diversiteit, en daarmee gepaard gaande vormen van racisme, zich manifesteren in de hedendaagse Vlaamse samenleving. Als overgang naar het tweede hoofdstuk van onze theorie benaderen we in dit deel ook de thematiek van identiteitsvorming van moslimvrouwen in de Vlaamse multiculturele samenleving.

In het **tweede hoofdstuk** belichten we representatieprocessen. Meer bepaald hebben we het over mechanismen in representatie van personen, van identiteiten, van de ‘ander’. We zeiden daarnet dat we vandaag met elkaar samenleven. Het beschrijven van de multiculturele (postkoloniale) ruimte kan in principe niet meer in binaire, categoriserende termen (ibidem). Maar anderzijds valt het niet te ontkennen dat stereotypen hardnekkig zijn. Dit hoofdstuk vertellen we vanuit postkolonialistisch perspectief: we leggen de strategie van ‘othering’ uit a.d.h.v. Said (1978: 49-72).

In het **derde hoofdstuk** van de theorie leggen we ons uitgebreid toe op onze casestudy. Een discoursanalyse vraagt immers een grote aandacht voor de context. We gaan in op het hoofddoekendebat in Vlaanderen, in navolging van Frankrijk. Maar zelfs al lijkt de Vlaamse

hoofddoekenkwesatie op ‘l’affaire du foulard’ in Frankrijk, toch verschilt het discours ook daar van het discours in Vlaanderen. Kleinschalig, gecontextualiseerd onderzoek is waardevol, want ondanks de toenemende internationalisering van de media en het maatschappelijke gebeuren in het algemeen, vormt het de basis voor het verwerven van inzicht in de complexe relatie tussen de maatschappij en de media in Vlaanderen. Verder is het in dit hoofdstuk ook belangrijk dat we de verschillende – historisch gegroeide – betekenissen en beweegredenen voor het dragen van de hoofddoek inventariseren. Later in ons empirisch onderzoek willen we immers achterhalen welke betekenissen al dan niet in het Vlaamse journaal, in het discours terechtkomen.

Het **empirisch deel** bevat **twee hoofdstukken**. Dat komt omdat we een tweeledig inhoudsanalytisch onderzoek opzetten: er is een **kwantitatief-systematiserend** en een **kwalitatief-interpreterend deelonderzoek**.

We starten het empirisch deel met een korte inleiding over het verschil tussen de twee benaderingen en een legitimering van de combinatie van de twee methodes. Daarna komt het kwantitatieve onderzoek met zijn resultaten aan bod. Tot slot is de kwalitatieve discoursanalyse aan de beurt. De discoursanalyse komt op het einde, en dit om de reden dat ze zwaarder doorweegt dan het kwantitatieve deelonderzoek. We bespreken immers een casestudy en het is ons in deze eindverhandeling niet te doen om generaliserende resultaten.

We doorlopen de twee deelonderzoeken op een gelijkaardige manier: eerst komt er telkens een **eerste subhoofdstuk** met de uiteenzetting van het methodologische kader. Daarna volgt het **tweede subhoofdstuk** met de rapportage van de analyse en de interpretatie van de onderzoeksresultaten tegen de achtergrond van onze onderzoeksvragen.

In het kwalitatieve luik komt vóór de beschrijving van het gehanteerde methodologische kader nog een uitgebreide uiteenzetting over de uitgangspunten van het discoursanalytische model dat we hanteren. Het discoursanalytische veld is zo uitgebreid dat meer uitleg over de onderzoeksmethode daar op zijn plaats is.

**Tot slot** volgen, hoe kan het ook anders, de conclusies, de kritische reflecties over ons onderzoek en de aanbevolen pistes voor verder onderzoek.

## 2 THEORETISCH DEEL

### 2.1 Inleiding

Het theoretische deel bestaat uit drie grote luiken.

In het **eerste luik** schetsen we de Vlaamse context waarin gesluierde vrouwen hun identiteit vormen. Maatschappelijk relevant mediaonderzoek begint immers niet met zich vragen te stellen over de media *an sich*, maar wel met zich eerst vragen te stellen over de maatschappij waarin we leven, welke problemen zich daar voordoen en welke rol de media daar al dan niet in spelen, volgens Verstraeten (Billiet, 1993: 5). We verkennen de aspecten diversiteit, racisme en communicatie, toevallend naar een invulling van het concept identiteitsvorming van etnisch-culturele minderheden in multicultureel Vlaanderen.

In het **tweede luik** bekijken we representatieprocessen in de zin van mentale beeldvormingsprocessen, met daarin vooral aandacht voor stereotiepe identiteiten. Stereotypen die we, in navolging van Said, in de beeldvorming van de allochtone vrouw willen opsporen, zijn deze in de stijl van ‘wij’ versus ‘zij’. We kaderen circulerende stereotypen m.b.t. islam a.d.h.v. het oriëntalistische discours en het proces van ‘othering’. Daartegenover proberen we de grote lijnen van een alternatief discours te schetsen. Edward Said is onze belangrijkste auteur. Maar we plaatsen zijn inzichten tegenover andere auteurs werkzaam in het postkoloniale studiedomein en/of in vrouwenkwesties.

**Ten derde** verdiepen we ons in het hoofddoekendebat, onze casestudy. Hoewel veel islamitische landen vandaag het sluieren niet meer verplichten (Wikan, 1982: 54), merkt Michael Fisher op dat de praktijk van het sluieren symbolisch sterke wortels heeft en een heel belangrijke praktijk blijft in veel samenlevingen (Fisher, 1980: 297). We bekijken de sluier dus als veranderlijke ‘praktijk’, als cultureel artefact en we stellen ons de vraag: wat doen mensen met een sluier in een islamitische of westerse samenleving? Hoe construeren ze een identiteit met behulp van dat cultureel artefact? We belichten de verschillende mogelijke beweegredenen voor het dragen van de sluier, om later (in onze discoursanalyse) te kunnen zien welke van die beweegredenen al dan niet in het Vlaamse journaal – dus in de ‘publieke versie’ of ‘publieke representatie’ – terechtkomen.

## **2.2 De multiculturele samenleving**

### **2.2.1 Inleiding**

Als we het discours van de hoofddoek in de media willen onderzoeken, mogen we in eerste instantie niet vergeten dat het debat in Vlaanderen zelden ‘over’ de hoofddoek gaat, maar over de meisjes die de hoofddoek dragen, over hun grootouders, ouders en broers, over de imams, over hun standpunt rond de positie van de vrouw, over de islam in België, over 9/11/2001, 11/3/2004 en 7/7/2005, over Frankrijk en haar verbod in openbare scholen, over concentratiebuurten, over sociale druk, over de werkloosheid bij etnisch-culturele minderheden, ... over een hele resem complexe thema's dus. De hoofddoek is na de gebeurtenissen van de laatste jaren symbool geworden van problematisering. De ondertoon in discussies omtrent dat thema is vaak te beschrijven als: ‘schaf de hoofddoek af en alle problemen verdwijnen’ (Fadil, 2005: 24).

Waar het vandaag om draait is de confrontatie met diversiteit. We bevinden ons in een postkoloniaal tijdperk waarin de aspecten identiteit, volkseigenheid, traditie en etnocentrisme niet meer transnationaal (binnen landsgrenzen) en vanzelfsprekend zijn (Jans, 1996: 132). We leven samen met verschillende culturen. Maar in welke mate zijn we als collectief bereid om deze diversiteit op alle niveaus van onze maatschappelijke organisatie te erkennen? Volgens Nadia Fadil is de ‘hoofddoekenaffaire’ een illustratie van de moeilijkheid, zoektocht en angst van de West-Europese publieke opinie om de burgerschapsnotie en de notie van diversiteit en identiteit te herdenken en te erkennen in de multiculturele realiteit (Fadil, 2004: 24). Om de identiteitsconstructie in het hoofddoekendiscours goed te begrijpen, lichten we in dit deel eerst kort toe wat er gebeurde in Vlaanderen in de jaren '50-'60 op vlak van migratie (uit de Maghreb en Noord Afrika richting Vlaanderen), wat leidde tot de multiculturele samenleving. In tweede instantie bekijken we het thema ‘identiteit’ in een multiculturele context.

### **2.2.2 Migratie naar het Westen leidt tot de multiculturele samenleving**

In België worden in het begin van de jaren '60, als gevolg van een krappe arbeidsmarkt, buitenlandse werknemers geworven om hier te komen werken. Het betreft vooral mensen uit Spanje, Portugal, Turkije en Marokko. Op dat moment nam men aan dat, zodra de krappe arbeidsmarkt verruimt, deze buitenlandse werknemers weer terug zullen keren naar hun land van herkomst. Dit blijkt echter niet het geval te zijn geweest: buitenlandse werknemers hebben



in Vlaanderen een eigen bestaan opgebouwd en ook hun gezinsleden naar Vlaanderen laten komen (Vergeer, 2000: 1). De multiculturele samenleving in Vlaanderen is vandaag een feit.

### ***2.2.2.1 Acceptatie van diversiteit***

De notie ‘multicultureel’ suggereert diversiteit. In het verleden waren veel samenlevingen relatief etnisch en religieus homogeen. Vandaag bestaan meerdere wereldvisies en geloofssystemen naast elkaar en zijn hun verschillen ook zichtbaar. Maar ondanks dat directe contact met elkaar en de maatschappelijke acceptatie van diversiteit (Smelik et al., 1999: vi) lijkt de multiculturele samenleving samen met zijn tolerantie en vrijheid plots met even grote hartstocht verguisd te worden (Roox, 2004). En plots lijken etnisch-culturele minderheden, en zeker vrouwelijke etnisch-culturele minderheden, toch niet goed geïntegreerd en geëmancipeerd te zijn. Vooral moslims kampen met een imago probleem. Ook Dassetto vermeldt dat, ondanks de aanwezigheid van naar schatting zo’n 11 miljoen moslims in West-Europa, wat een gemiddelde van 4% van de Europese bevolking betekent, de acceptatie van het islamitische geloofssysteem de meest ‘pijnlijke’ is (Dassetto, 2001: 17). Hoe komt dit? Zijn we plots intolerant geworden? Meer racistisch? Kunnen we wel intercultureel samenleven?

### ***2.2.2.2 Nieuwe vormen van racisme***

In het tijdperk van het multiculturalisme analyseert Cornel West, zwarte essayist en onderzoeker in theologische en Afro-Amerikaanse studies, inderdaad nieuwe vormen van racisme, neokolonialisme en eurocentrisme (Jans, 1996: 134). Ook Paul Gilroy wijst in zijn sociale en politieke analyses van de Britse samenleving op het ontstaan van nieuwe vormen van racisme: hij noemt het ‘old’ en ‘new’ racisme (Gilroy, 1994: 64). Het nieuwe racisme is een racisme dat ontstaan is in tijden van crisis en economische instabiliteit (jaren ’70) en verschilt van het racisme tijdens het imperialisme. Terwijl de oude vormen van racisme zich vooral baseerden op biologische inferioriteit, leggen de recentere varianten vooral de nadruk op cultuur (Jans, 1996: 134). Vanaf de jaren ’80 en vooral vanaf de jaren ’90 verwierven vooral verschillen aangaande nationaliteit en religie een hogere profilering (Allen, 1994: 95). Mechanismen van uitsluiting en marginalisering treden bijgevolg steeds meer op ten aanzien van gelovigen en geloofsuitingen, vooral jegens moslims (Vanderwaeren, 2005: 8). We hebben bijvoorbeeld spijt of doen minachtend over het feit dat Marokkaanse meisjes uitgehuwelijkt worden, waarbij de dwang van ouders en het gebrek aan keuzevrijheid centraal staat. Of we minachten het feit dat moslims de islam, hun geloof, als referentiekader gebruiken voor keuzes, hun rituelen, ... (Brouwer, 2004: 213). Brion toont aan dat immigranten er onder lijden zich



niet gerespecteerd noch gewaardeerd te voelen. Vooral het voorwendsel dat ze ‘bijzondere kenmerken’ bezitten (bv. het dragen van een hoofddoek), gebruikt men om hen een volledig en totaal burgerschap te ontzeggen (Brion, 2000: 115-146). Precies over dat mechanisme – het toeschrijven van ‘bijzondere kenmerken’ aan een ‘ander’, de strategie van ‘othering’ – vertellen we zo dadelijk meer in de verkenning van wetenschappelijke postkoloniale inzichten over representatie. Om verder te gaan met ons verhaal: als er nieuw racisme opduikt, zijn we dan in staat om samen te leven?

### ***2.2.2.3 Intercultureel samenleven is mogelijk mits goede communicatie***

Volgens Samuel Huntington (geciteerd in Schelfhout, 1998: 214), politicoloog en theoreticus over de ‘modernisering’, is multicultureel samenleven niet wenselijk. In de nasleep van de Koude Oorlog, zegt hij, worden we geconfronteerd met een botsing tussen westerse en niet-westerse beschavingen en identiteiten (Aschroft & Ahluwalia, 2001: 127). Hij maakt zich het meest zorgen om islamitische gemeenschappen. Hij stelt dat deze groepen *‘zich niet geïntegreerd hebben in de cultuur van hun gastlanden en dat ze, tot de zorg van de Europeanen, niet de neiging tonen in de toekomst wel te integreren’* (Huntington, 1997: 127). Volgens andere auteurs is intercultureel samenleven wel perfect mogelijk wanneer etnische tolerantie als norm wordt vooropgesteld. Verdraagzaamheid moet een waarde zijn (De Jong, 1986: 247-60). Ook Geert Hofstede (1995: 291, 296-297) merkt op dat men slechts kan samenleven in een multiculturele wereld wanneer men zijn eigen culturele waarden en die van anderen waarmee men moet samenwerken, begrijpt. Pinxten (1994: 92) spreekt van ‘mentaal kolonialisme’ in interculturele communicatie als we onze aandacht alleen maar richten op wat we kennen uit onze eigen cultuur. We bouwen dan een theorie over westers gedrag die we geldig achten voor alle mensen en culturen. Zo sluiten we meteen het denken af voor andere vormen van spreken en onderhandelen, zoals die in andere culturen te vinden zijn. De ‘ander’ kan dan maar denken en praten als ze binnen onze categorieën blijven. Zo’n ethnocentrische vorm van onderhandelen is maar beperkt bruikbaar en is eerder een handicap dan een hulpmiddel in de wereld van de groeiende cultuursferen. We moeten dus voorkennis hebben van opvattingen, gebruiken en gewoonten van de ‘ander’ om tot effectieve communicatie te komen. Over de ‘ander’ in representatie- en dus communicatieprocessen hebben we het straks. Nu gaan we verder met de vraag: wat zijn precies de opvattingen die de identiteit van die islamitische ‘ander’ in Vlaanderen vormen?

### **2.2.3 Identiteitsvorming in de multiculturele samenleving**

Ten eerste komt een politiek van identiteitsvorming m.b.t. etnisch-culturele minderheden vandaag niet meer overeen met natievorming (o.w.v. globalisering, migratie, ...). Temeer omdat moslims in West-Europa vandaag niet langer migrantengemeenschappen zijn, maar eerder tweede en derde generaties die aan het professionele en openbare leven deelnemen. Maar identiteitsvorming blijft belangrijk voor het welbehagen van een minderheidsgroep in een andere natie. Mensen geven enerzijds zelf betekenis aan hun positie in de samenleving, maar er is ook de component sociale toewijzing door anderen (Brouwer, 2004: 214). Het gebeurt dus vaak dat, als etnisch-culturele minderheden van de tweede en derde generatie effectief gaan participeren aan het sociale leven, er bij hen vragen rijzen over de relatie tussen de autochtone en allochtone bevolkingsgroepen (Vanderwaeren, 2005: 6). Het zijn vragen m.b.t. de individuele vrijheid om te leven volgens zelfgekozen waarden en/of de regels die de westerse maatschappij kan opleggen.

#### ***2.2.3.1 Twee soorten identiteit: gemeenschapsidentiteit en culturele identiteit***

Cohen, aangehaald in Servaes en Frissen (1997: 151), onderscheidt twee soorten identiteit: gemeenschapsidentiteit en culturele identiteit. Beiden zijn instrumenten die richting geven en positie bepalen. Beiden refereren aan het gevoel van 'behoren tot', en 'delen met'. Een gemeenschapsidentiteit geeft vorm aan iemands positie in een sociaal-culturele organisatie. De gemeenschap wordt door haar leden actief geconstrueerd. Mensen ontleen dus een gemeenschapsidentiteit aan de eigen geconstrueerde sociale en communicatieve structuur. Het verwijst naar het gevoel 'lid van de wereld te zijn' (ik hoor ergens thuis). Een culturele identiteit geeft positie aan betekenisverlening. Dat wil zeggen dat de cultuur een kader biedt waarbinnen iemand zijn betekenisverleningsproces kan positioneren. Een culturele identiteit verwijst dus eerder naar 'het in de wereld staan' (ik ben iemand en ik heb een stem). Als wij in deze thesis over identiteit spreken, gaat het over 'culturele identiteit'.

#### ***2.2.3.2 Twee aspecten van culturele identiteit in interculturele communicatie***

Hans Verstraeten (1998: 19-23) meent dat de 'culturele identiteit' op een dynamische manier moet gecommuniceerd worden om tot effectieve interculturele communicatie te komen (zie 1.5.2.3.). Er zijn twee aspecten van wezenlijk belang:

Ten eerste moet de communicatie van de identiteit een ‘historisch-dynamisch constructieaspect’ bevatten: d.w.z. dat het duidelijk moet zijn dat culturele identiteiten niet alleen te maken hebben met het verleden maar ook met het heden en met de toekomst. Een culturele identiteit is niet iets dat al vooraf als een soort van definitief afgewerkt product bestaat. Ze heeft een geschiedenis en ondergaat veranderingen. Ze is nooit vast en beëindigd, maar wordt geconstrueerd doorheen taal en cultuur. Ze is onderhevig aan het voortdurende spel van macht (Hall, 1991: 183). Horend bij die identiteiten worden nieuwe sociale praktijken verwerkt en vermengd met ‘oude’ tradities. In het licht van ons onderzoek naar de beeldvorming van een islamitisch gebruik, ziet de sociologe Helma Lutz (1991: 125) de tweestrijd van jonge moslims tussen aanpassing en verzet als een strijd om een nieuwe ‘hybride’ (gemengde) identiteit vorm te geven. Hybriditeit duidt op zowel moslim als westerse burger zijn. De vervreemding van een gemeenschap in diaspora leidt vaak tot een bijzonder intense zoektocht naar een nieuwe hybride identiteit (Mandaville, 2001: 136). Als religieuze minderheid blijven nakomelingen van islamitische migranten steeds met hun geloof en met andere identiteitsthema’s geconfronteerd (Esposito, 1998: 204). Kepels, geciteerd in Albridge, beklemtoont dat islamitische gemeenschappen in westerse samenlevingen bijna altijd bevestiging zoeken van hun islamitische identiteit (Albridge, 2000: 132). Onder de jongeren lijkt zich een tendens voor te doen waarin die religieuze identiteit, zijnde de moslimidentiteit, steeds meer door gelijkgezindheid en lotsverbondenheid, dan door primordiale relaties en loyaliteiten van hun etnische identiteit, bepaald wordt (Nielsen, 2001; Sunier, 1996; Fadil, 2005). Islam heeft zich voor hen met andere woorden ontwikkeld tot een ethisch referentiekader waarmee zij een plaats in de samenleving trachten te verwerven.

Ten tweede moeten we opmerken dat de media in dit identiteitsconstructieproces een belangrijke rol spelen. De ‘officiële’, publieke versie van een culturele identiteit stemt dan wel vrijwel nooit volledig overeen met de concrete maatschappelijke realiteit waaruit die culturele identiteit ontstaat. De enorme complexiteit en diversiteit in sociale praktijken en levensstijlen van een specifieke gemeenschap verschilt vaak in grote mate van wat publiekelijk doorgaat als zijnde ‘typisch’ voor die culturele identiteit. Verstraeten spreekt over een spanningsveld. De moslimidentiteit staat onder spanning vanwege de negatieve ‘publieke’ beeldvorming, die niet de nodige ruimte geeft aan migrantenjongeren om hun eigen, unieke plaats in de samenleving op te eisen (Smelik et al., 1999: 61). We komen hiermee op het thema van representatie, waarmee we dit hoofdstuk over multiculturalisme afsluiten.

## 2.2.4 Besluit

Het was in dit eerste luik van het theoretische deel de bedoeling de Vlaamse multiculturele context te schetsen waarin we ons onderzoek kaderen. Ons onderzoek gaat boven alles over de beeldvorming in de media, die voor een groot deel bijdraagt tot de hedendaagse interculturele communicatie. Het was nodig te bekijken wat in die context ‘identiteit’ betekent, want in het theoretische deel gaan we eerst verder met het proces van ‘othering’: het definiëren van identiteiten in beeldvorming. We bekijken hoe ‘othering’ leidt tot stereotypen in beeldvorming. We bouwen in die context ook verder op het door Verstraeten aangeduide historisch-dynamische constructieaspect m.b.t. de identiteit van een gesluierde persoon. Door de hoofddoek als cultureel artefact te onderzoeken zullen we immers kijken hoe zijn betekenissen en beweegredenen om hem te dragen geëvolueerd zijn naargelang verschillende contexten en tijdsperiodes.

## 2.3 ‘Othering’ in representatieprocessen

Het uitgangspunt van ons onderzoek is de stelling dat in de media-inhoud nog altijd stereotypematige en negatieve berichtgeving over de ‘ander’ (de niet-westerling, de gesluierde vrouw) voorkomt in termen van tweedeling: ‘Wij’ versus ‘Zij’. Dit Wij-Zij-discours, dat Said (1978: 3) het ‘oriëntalisme’ noemt, is in zijn definitie een in het Westen ontwikkeld vertoog waarin de oriëntaalse ‘ander’ wordt voorgesteld. Het werd opgebouwd sinds de koloniale periode. We leggen in dit tweede luik de strategie van ‘othering’ of binaire stereotypering (in termen van Wij-Zij) in dat oriëntalistische discours uit, want meerdere auteurs zijn ervan overtuigd dat het weer de kop opsteekt in debatten over etnisch-culturele minderheden (Rath & Sunier, 1993: 1; Lutz 1991; Shahid & Van Koningsveld, 1995).

### 2.3.1 Definitie van ‘othering’

Algemeen komt ‘othering’ overeen met het definiëren van een bepaalde groep mensen als de ‘eigen groep’ en dus de rest als ‘anders’ (Groote, 2004; 2005). Waar dat ‘andere’ op berust, kan heel verschillend zijn (geboorteland, geloof, sekse, ...). In het eerste hoofdstuk over multiculturalisme merkten we al op dat verschillen aangaande religie sinds de jaren ’80 een hogere profilering kennen. ‘Othering’ en stereotypering zijn in essentie positieve zaken, want het definiëren van de ‘eigen groep’ en de ‘andere’ groep geeft een noodzakelijke houvast in het bestaan. ‘Othering’ wordt pas een negatief proces wanneer het definiëren van ‘de andere’ als ‘de mindere’ het uitgangspunt wordt. In dit laatste geval gebeuren voorstellingen van

verschillen tussen moslims en westerlingen in onze samenleving in termen van binaire opposities, waarbij één pijler onderaan in de hiërarchie staat.

### 2.3.2 ‘Othering’ in het oriëntalistische representaties

In het oriëntalistische discours zet men eerst en vooral het ‘Westen’ en het ‘Oosten’ tegenover elkaar als complete tegengestelden (Said, 1978: 31-49). Hieruit vormen zich andere binaire stereotypen in de beeldvorming over de islam, zowel op macro-, meso- als op microniveau.

*‘One big division, as between West and Orient, leads to other smaller ones’ (idem: 57)*

Op macroniveau beschouwt men de cultuur van de (islamitische) ‘ander’ als een vroeger stadium van de moderne samenleving (Said, 1981: xii), als overblijfsel van ons eigen verleden, als lege ruimte, wachtend op de ontwikkeling van Europese dromen (De Boeck, 1996: 141). Men ziet zijn geschiedenis als statisch en onveranderlijk en men schrijft een westerse eurocentrische geschiedenis geschreven (ibidem). De idee is dat de productie van de geschiedenis van de wereld plaatsvindt vanuit het Europese centrum. In de beeldvorming over de ‘ander’ die stamt uit de koloniale tijd is het verlichtingsdenken essentieel. Men denkt, vooral in het begin van de 20ste eeuw, met andere woorden dat er bepaalde periodes en ontwikkelingen zijn die men dient te doorlopen als beschaving. In die redenering is het bijvoorbeeld volstrekt vanzelfsprekend dat het denken en het karakter van moslims verhoogd (*elevated*) moesten worden zodat zij de Europese beschavingen zouden kunnen omarmen (Beekers, 2004: 18). Hoewel westerse denkers inmiddels kritischer zijn geworden over de eigen beschaving (voor een belangrijk deel door de twee wereldoorlogen in de twintigste eeuw) en veel voorzichtiger zijn geworden met aanspraken op superioriteit, bestaat er nog steeds een tendens tot dit verlichtingsdenken (idem: 19).

Op mesoniveau acht men het islamitische leven en geloof traditioneel en ritualistisch versus de moderne, rationalistische westerse levensstijl (idem: 142). Men veralgemeent de islamitische samenleving tot een oligarchische maatschappij terwijl men de westerse ziet als democratisch. De islamwereld zou een ‘groot’ religieus homogeen blok zijn met een grote destructieve macht. Said (1981: xi-xii) zet uiteen dat in veel gevallen tenslotte over ‘islam’ wordt gesproken met culturele en raciale haat, zelfs met paradoxale ‘free-floating hostility’, met vijandigheid. Ook Lutz en Shahid en Koningsveld hebben het over dat vijandsbeeld. Volgens Lutz bestaat de mythe uit een compilatie van opvattingen, voorstellingen en ideeën die tezamen een ‘*gesloten, min of meer coherent vijandsbeeld van de islam en de moslims in Europa*’ vormen (Lutz

geciteerd in Rath & Sunier, 1993: 1). Net als Lutz trekken Shahid en Van Koningsveld (1993: 2) een rechtstreekse lijn uit het verleden. De oorsprong van het vijandsbeeld moet volgens hen worden gezocht in de historische controverse tussen de islam en het christendom. Vroeger voltrok die controverse zich ver weg, bijvoorbeeld in het Heilige Land, voor de poorten van Wenen of in de koloniën, maar als gevolg van de immigratie uit landen zoals Turkije en Marokko vindt ze tegenwoordig dicht bij huis plaats. Hoewel die controverse zich in steeds wisselende gedaanten manifesteert, staat telkens het element van bedreiging centraal.

Op microniveau wordt de islamitische ‘ander’ als collectivistisch voorgesteld tegenover de individualistische westerling. De ‘ander’ is passief, niet-autonoom, niet-soeverein en neemt niet deel aan sociale processen (Anwar Abdel Malek geciteerd in Said, 1978: 97). De stereotypen over de islamitische vrouw en man komen overeen met meer algemene genderstereotypen: de tegenstelling man/vrouw komt voor als geest versus lichaam, ratio versus emotie, macht versus onmacht, dader versus slachtoffer, formeel versus informeel, actief versus passief (Smelik et al., 1999: 40-41). Machthebbers zijn zogezegd gevaarlijke, corrupte despoten of gulzige oliemannen (Said, 1981: 3-65).

Belangrijk is in te zien dat er machtswerking in het spel is bij dergelijke binaire, hiërarchische tegenstellingen. Ze maken deel uit van een discours waarbij de Europeaan macht heeft over de ‘ander’.

*‘Orientalism as a Western style for dominating, restructuring, and having authority over the Orient’*  
(Said, 1978: 3).

Representatie is in de definitie van Said (idem: 11) een proces waarin concrete vorm wordt gegeven aan ideologische concepten. Een auteur schrijft onvermijdelijk vanuit een bepaald ideologisch perspectief. Said neemt aan dat teksten geen objectieve feiten bevatten, maar vertekeningen zijn van de werkelijkheid, of liever, reconstructies. Bijgevolg is de werkelijkheid eigenlijk een representatie. Identiteiten zijn uiteindelijk ook tekstuele constructies die werkelijkheid worden (door reproductie).

Said (idem: 272) stelt vervolgens in vraag of een ‘echte’ representatie ooit mogelijk is. Hij concludeert hierbij dat, als alle representaties ingebed zijn in taal, cultuur en instituten van diegene die representeert, *‘then we must be prepared to accept the fact that a representation is eo ipso implicated, intertwined, embedded, interwoven with a great many other things besides the ‘truth’ which is itself a representation’*. Representatie is altijd problematisch. Er ligt altijd economische en politieke macht ten grondslag aan representaties. Hij heeft het over de strijd tussen dominerende representaties, waarbij andere representaties geen ruimte hebben en geen

‘waarheid’ worden. We moeten weten hoe representaties werken, hoe ze verweven zijn met een gemeenschappelijke geschiedenis, traditie, discours (Said, 1978: 273).

Om tegen het oriëntalistische discours (dus het proces van ‘othering’ en de constructie van de ‘oriënt’) in te gaan, formuleert Said een alternatief discours. Vooral vanaf de jaren ’80 krijgt dit alternatieve discours ingang in postkolonialistische kringen, mede onder invloed van Said (De Boeck, 1996: 145). De denkbeelden bespreken we in het hierop volgende hoofdstukje.

### 2.3.3 Alternatieve representaties van de ‘ander’

Said (aangehaald in De Boeck, 1996: 145) zegt dat culturen voortdurend veranderen, en dat er bijgevolg geen vaste culturele identiteiten bestaan, laat staan toegekend kunnen worden. Ook Homi Bhabha bekritiseert de ‘gefixeerdheid’ in de ideologische constructie van de ‘ander’ als een van de belangrijkste kenmerken van het (neo)koloniale discours (Bhabha, 1994: 66). Of nog over de alternatieve notie van identiteiten:

*“Far from being eternally fixed in some essentialized past, they are subject to the continuous ‘play’ of history, culture and power” (Hall, geciteerd in Hooks, 1992: 5).*

Identiteiten moeten eigenlijk voortdurend geherdefinieerd worden. Hiermee leggen we het verband met een voorwaarde voor effectieve interculturele communicatie, geformuleerd door Verstraeten, namelijk het historisch-dynamische constructieaspect van een identiteit (zie 2.2.3.2.). De erkenning leeft dat de ‘voorgestelde’ identiteit van de ‘ander’ niet de echte identiteit is, maar een westers (mentaal) beeld: de westerling creëert zelf statische identiteiten (Bhabha, 1994: 66). De identiteit van de westerling wordt gedefinieerd op basis van die ‘ander’. Een identiteit is dus relationeel met de identiteit van de ‘ander’. Edward Said stelt dat de ‘ander’ enkel een spiegelbeeld is, gecreëerd door de westerling. De ‘oriënt’ is *‘not Europe’s interlocutor, but its silent other’*. (Said geciteerd in De Boeck, 1996: 145). De idee is dat de Europeaan zogezegd de ‘ander’ wel moet beschrijven om zichzelf als ‘westerling’ te kunnen definiëren (Said, 1978: 2). Dat idee van relationele identiteiten noemt Said de ‘paradox of identity’ (Aschroft & Ahluwalia, 2001: 3).

*‘Identity – who we are, where we come from, what we are – is difficult to maintain in exile ... we are the ‘other’, an opposite, a flaw in the geometry of resettlement, an exodus’ (Said, 1986: 16-17)*

Men stapt af van een monolithisch, universeel westers denkbeeld. Heterogeniseren, concretiseren en historiseren zijn strategieën die ingezet worden om verslag uit te brengen van niet-westerse gezichtspunten (Jans, 1996: 133). Men erkent een complexe interactie van taal en



geschiedenis (De Boeck, 1996: 146). Het denken moet gebeuren vanuit het gezichtspunt van de ‘ander’, met aandacht voor beide geschiedenissen, voor culturele diversiteit.

*‘The aim of cultural difference is to rearticulate the sum of knowledge from the perspective of the signifying position of the minority that resists totalization’* (Bhabha, 1994: 162)

Het gaat om het ‘terugschrijven’ van de geschiedenis, van de kennis over culturen vanuit het perspectief van de ‘ander’. Said (1993: 59) noemt dit ‘contrapuntual reading’. Men aanvaardt dat verschillende individuen, groepen en regio’s controle willen over een politiek van identiteit als zelfrepresentatie, wat impliceert dat deze identiteit zelf geconstrueerd en ontworpen is. Er heerst een dialogische attitude (De Boeck, 1996: 145). De ‘ander’ wordt niet gezien als uitgeslotene maar als actieve deelnemer in globale processen. Men heeft oog voor diverse vormen van sociale, culturele, politieke en religieuze ‘hybriditeit’ (idem: 147).

Men bevraagt tegelijk de stereotypen en (mis)representaties die vorm kregen sinds de koloniale periode: ‘beelden’ van exotisme en van de niet-Europese ‘ander’, met nadruk op allerlei figuren in de media, de kunst, de koloniale literatuur (auteurs geciteerd in De Boeck, 1996: 45-46 zijn o.a. Affergan 1987, Barker 1985, Bucher 1977, Corbey 1989, Nederveen Pieterse 1990, Segalen 1989, Todorov 1982).

We zetten hieronder de denkbeelden van beide discours grafisch tegenover elkaar:

**Schema 1: grafische voorstelling van denkbeelden in het oriëntalistische en het alternatieve discours**

oriëntalistisch discours	alternatief discours
eurocentrisme (De Boeck, 1996) westerse monocultuur (Jans, 1996): de cultuur van de ‘ander’ is een vroeger stadium van de moderne samenleving	heterogene samenlevingen, culturele diversiteit (Smelik et al., 1991) oog voor diverse vormen van sociale, culturele, politieke en religieuze ‘hybriditeit’, fusie en cultuurvernieuwing en -metamorfose (Spivak, 1988; Bayart, 1993, 1994)
de ‘ander’ is passief in sociale processen (De Boeck, 1996)	‘ander’ is actief in sociale processen niet-westerse gezichtspunten, ‘contrapuntual reading’ (Ponzanesi, 2004) controle over een politiek van zelfrepresentatie
primitieve identiteit (Amselle & M’bokolo, 1985; Vail 1989) vaste identiteit, generaliseren (Said, 1981) = stereotypering (Smelik et al., 1999)	identiteit verandert voortdurend: ‘paradox of identity’ (Said) heterogeniseren, concretiseren = expliciete bevraging van stereotypen (De Boeck, 1996)
statische geschiedenis onveranderlijk traditioneel systeem	veranderlijke geschiedenis, complexe interactie van geschiedenissen. historiseren cultuur verandert voortdurend
verlichtingsdenken (Beekers, 2004): sociale verandering wordt gekoppeld aan Vlaamse levenswijze (De Boeck, Cromer)	respecteren van verschillende levenswijzen expliciteren van racistische, seksistische praktijken (in Vlaanderen) dialogoog (De Boeck, 1996)

Dit kader is ons macroperspectief om de kruisende discours in het hoofddoekendebat op ‘othering’ te analyseren. In het empirische deel zullen we nog gedetailleerder de discursieve



strategieën uit Saids methodologie in verband met ‘othering’ uitleggen. Voor we onze casestudy uitleggen, gaan we nog even dieper in op vrouwenkwesties in het oriëntalistische discours. Kennedy (2000: 6-7) wijst op Saids idee van de nood aan demystificatie van de constructie van de ‘oriënt’ als de ‘ander’ dat samenvalt met de feministische focus op de ‘vrouw’ als ‘andere’.

### **2.3.4 Vrouwenkwesties in het oriëntalistische vertoog**

Vanaf het einde van de negentiende eeuw zijn vrouwenkwesties een belangrijke rol beginnen spelen in het oriëntalistische vertoog (Ahmed, 1992: 150). De vrouw wordt hierin gestereotypeerd als exotische, mysterieuze, onderdrukte en gewillige vrouw, als slachtoffer, of nog, als verleidelijk, mysterieus, irrationeel, kinderlijk en misleidend wezen (Said, 1981: 190).

De van oorsprong Indiase critica Gayatri Chakravorty Spivak heeft een belangrijke rol gespeeld in de feministische toepassing van Saids theorieën. Ze maakte duidelijk dat er niet valt aan te ontkomen aandacht te besteden aan de plaats van vrouwen aan wie het zwijgen is opgelegd. Ze heeft het hier over de onderontwikkelde en gesluierde vrouw in de Derde Wereld die vaak volledig uit beeld verdwijnt doordat ze slachtoffer is van een dubbele onderdrukking, zowel die van het kolonialisme, als die van de patriarchale samenleving (Ponzanesi, 2004: 15-17). Belangrijk voor onze discoursanalyse over het hoofddoekendebat is de stelling van Spivak dat de zogenaamde eensgezindheid over een onderdrukking van alle vrouwen volgens haar een vorm van oriëntalistisch denken is (Spivak, 1988; 1999 aangehaald in Ponzanesi, 2004: 16-17).

In het oriëntalistische discours ligt ook steeds een grote nadruk op de sluier, die wordt gezien als symbool van de gevangenschap van vrouwen en hun gebrek aan ‘agency’ en stem (Beekers, 2004, 18). Er zit een onderdrukkingsgedachte in deze associatie met de sluier. Peters, geciteerd in Beekers, stelt dat, hoewel deze veronderstelde onderdrukking van vrouwen wel gedeeltelijk klopt, *“het geheel tot een waarheid wordt die boven de werkelijkheid uitstijgt”* (ibidem). Dit komt overeen met Saids aanklacht op de representaties van de oosterling, die een eigen leven zijn gaan leiden, los van elke realiteit.

Voor we toe zijn aan de empirische analyse van de representatie van de gesluierde vrouw in het VRT-journaal, gaan we in het volgende luik van dit theoretische deel over tot een – weliswaar voorzichtige – inventarisatie van de vele betekenissen van de sluier en de werkelijke beweegredenen voor het dragen ervan.

## 2.4 Casestudy: de islamitische sluier, zijn betekenissen en debat

### 2.4.1 Inleiding

In dit luik is het de bedoeling verschillende betekenissen en beweegredenen die gepaard gaan met het dragen van de sluier, te achterhalen. We zijn ons er eerst en vooral van bewust dat het onmogelijk zal zijn alle betekenissen van de islamitische sluier te decoderen. *“To delimit the meanings of the veil is indeed a challenging if not impossible task”* (Shirazi, 2001: 175). Reina Lewis beaamt dit. Want, zegt ze, de betekenissen die de hoofddoek uitstraalt, wisselen voortdurend onder invloed van verschillende sociale en politieke praktijken en door wat in de wereld gebeurt. Ze ziet de sluier als een ‘agenda-setting’ project dat *“shows how the heterogeneous use of veiling, as a dress act and visual trope, is endlessly repositioned by changing world events and constantly reframed by nuanced shifting responses of veiling communities”* (Lewis geciteerd in Bailey & Tawadros, 2003: 10). In de loop van het volgende deel proberen we toch zo veel mogelijk beweegredenen te inventariseren om een hoofddoek dragen, in een islamitische en in een niet-islamitische samenleving. We belichten de sluier in historisch perspectief en in zijn hedendaagse Vlaamse en internationale context.

#### 2.4.1.1 Het debat in Vlaanderen

Het debat in Vlaanderen staat niet los van wat in de rest van West-Europa gebeurt. In Europa is de ‘affaire des foulards’ ontstaan in 1989 met het incident in het Franse stadje Creil. Na de zomervakantie weigerden drie Marokkaanse meisjes hun hoofddoek in de klas af te nemen. Ze werden uit hun school ontzet (Albridge, 2000: 133-134). Op dat moment scheerde men in Frankrijk iedereen die de hoofddoek droeg over dezelfde kam. Men zag ze als moslimfundamentalisten met als enige doel het ondermijnen van de Franse lekenstaat (Boyle en Sheen, 1997: 298-299). In het verlengde hiervan trad in september 2004 de ophefmakende wet die de sluier verbiedt in Franse scholen in werking (Wieviorka, 2004: 29). Kritiek was te horen in Frankrijk, maar ook in de Arabische wereld. Sommigen zagen de wet als een racistische of neokoloniale, islamofobische uitspatting onder het mom van universalisme ‘fraternité, égalité, liberté’ (ibidem). De actuele discussie over de hoofddoek in Vlaanderen begon in januari 2004. Begin 2004 stelde Minister van Binnenlandse Zaken Patrick Dewael voor om, in navolging van Frankrijk, richtlijnen op te stellen in verband met het dragen van de hoofddoek in openbare scholen en ambten. In oktober 2004 volgde een discussie over de gelijkwaardigheid van culturen. Het escaleerde in het najaar van 2004 van dreigbrieven tot het

signaleren van een boerka in het straatbeeld. We kennen allemaal het incident Remmery in Ledegem in november 2004, waarbij een vrouw haar hoofddoek niet meer wilde/durfde dragen in haar werkomgeving omdat haar werkgever en zijn familie bedreigd werden.

Het debat over de hoofddoek van de afgelopen jaren is in ieder geval emotioneel. De sluier is meer dan ooit een symbool voor westerlingen en moslims. In het Westen domineert de twijfel bij de autochtone bevolking over het ‘gedwongen’ dragen van de hoofddoek en de ‘onderdrukking’ van vrouwen die zich sluieren (Vanderwaeren, 2005: 27). Voor sommigen is hij een uiting van vrouwelijke bescheidenheid (Wikan, 1982: 106), voor anderen is hij een middel om religieus en cultureel verschil met het Westen uit te drukken (Albridge, 2000: 206, Bailey & Tawadros, 2003: 18), of is het een middel tot onderdrukking van de vrouw (Smelik et al., 1999; Wikan, 1982: 105; Albridge, 2000: 202). Voor nog anderen is het een teken van spirituele devotie (Wikan, 1982: 101), patriarchale macht (Albridge, 2000: 206), seksuele primitiviteit en exotisme (Khalil, 2004: 3; Smelik et al., 1999), minimalisatie van de vrouwelijke individualiteit (Albridge, 2000: 206), enzovoort. Volgens Smelik en Buikema roept een gesluierde vrouw in het Westen eerder het beeld op van aseksualiteit dan van zwoele erotiek. Maar dat betekent volgens hen evenwel niet dat het exotische stereotiepe beeld is verdwenen (Smelik et al., 1996: 42).

Om onszelf wegwijs te maken in het allegaartje van betekenissen, bestuderen we in dit hoofdstuk eerst de hoofddoek als cultureel artefact en hoe hij verbonden is met sociale praktijken of ‘social practices’. Daarna bekijken we welke beweegredenen moslimvrouwen hebben om een sluier te dragen in islamitische en niet-islamitische samenlevingen, opgehangen aan religieuze, politieke, sociale en economische factoren. Politicoloog Joseph H. Carens (2005: 54) schrijft dat het dragen van de hoofddoek een polyseme actie is en dat verschillende beweegredenen in combinatie met elkaar voorkomen. We zijn er ons van bewust dat we niet exhaustief zijn. We baseren ons op antropologische, sociologische en theologische studies.

## **2.4.2 De rol van een cultureel artefact in een samenleving**

### ***2.4.2.1 Wat is een cultureel artefact?***

Een cultureel artefact suggereert in de eerste plaats dat het om een object in een cultuur gaat. ‘Cultuur’ definiëren we in ons onderzoek als een manier van leven. We sluiten ons zo aan bij Raymond Williams (1971: 57) die ervan uitgaat dat cultuur een specifieke manier van leven is die bepaalde betekenissen en waarden uitdrukt, niet alleen in kunst maar ook in instituten en in

het dagelijkse gedrag. Hij spreekt over sociale handelingen of ‘signifying practices’. Voor Max Weber is dat sociaal handelen ook de meest fundamentele eenheid van de maatschappelijke werkelijkheid (Drehse, 1975: 94). Theoretici uit de cultural studies maakten hard dat “*all social practices are meaningful practices, they are all fundamentally cultural. On order to conduct a social practice we need to give it a certain meaning, have a conception of it, be able to think meaningfully about it*” (Du Gay, 1997: 2). Sociale handelingen geven betekenis. Als we de sluier als cultureel artefact beschouwen, benaderen we het als iets dat betekenis geeft. Om te weten waarover we spreken, starten we met een definiëring van de sluier.

### **Definitie van de sluier**

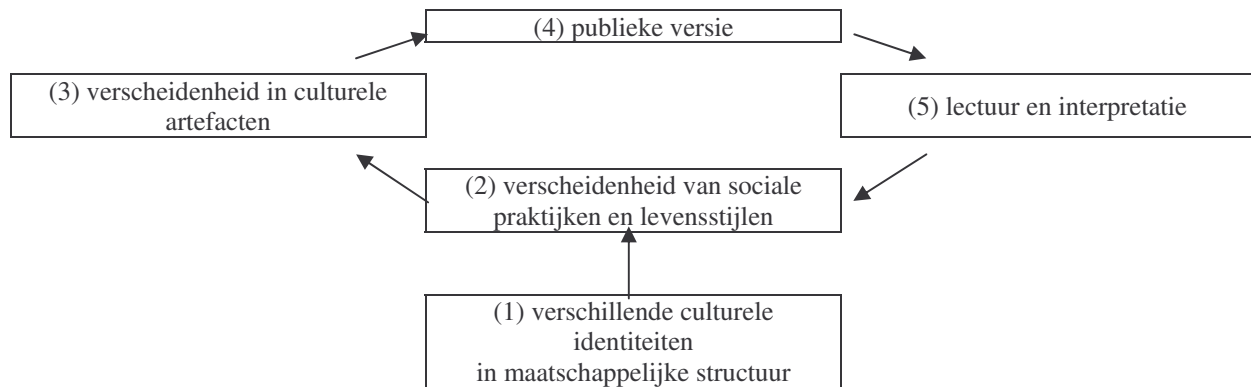
Spreeken over ‘de sluier’ is een grove simplificatie. Het kan nooit de bedoeling zijn een welomlijnde definitie van de sluier te geven (Khalil, 2004: 4). De sluier beweegt met het lichaam van de vrouw mee. Er bestaat een uitgebreid gamma aan sluiers, van volumineuze stukken zware stof, over kleurrijke boerinnensluiers of comfortabele sportmodelletjes (Van der Bremen & Van Kuieren, 2004: 7) tot modieuze sluiers voor rijke dames. De fysieke karakteristieken van de sluier zijn moeilijk vast te leggen. Meestal wordt een opdeling tussen varianten voor de vrouwelijke islamitische hoofddoek gemaakt naargelang de delen van het lichaam die bedekt worden (Wikan, 1982: 54):

- de ‘hijab’ is de dunne hoofddoek, strak aangespannen, die hoofd en nek bedekt.
  - de ‘chador’ is de – doorgaans zwarte – mantel die het hoofd en het lichaam omhult. In Iran is de chador verplicht sinds de Islamitische Revolutie in 1979, onder Khomeiny. Het is een ‘*all-enveloping cloak, which effectively yards all bodily contours, revealing only the feet, hands and face*’ (ibidem).
  - de ‘niqab’ word boven de chador gedragen, en bedekt ook de neus, mond en wangen. Alleen de ogen van de vrouw zijn zichtbaar.
  - de ‘boerka’ pakt de vrouw helemaal in. Het is een traditioneel kledingstuk uit Afghanistan.
- De verwarring in het westen over die termen is behoorlijk groot (Vanderwaeren, 2005:24).

#### **2.4.2.2 ‘Circuit of Culture’**

In het bestuderen van culturele artefacten, gebaseerd op de basiscasestudy van de Sony Walkman in de cultural studies, zijn er vijf processen. Die processen vormen een soort circuit, wat Du Gay (1997: 3) het ‘circuit of culture’ noemt. Hans Verstraeten (1998: 20-23) visualiseert het ‘circuit of culture’, gebaseerd op een schema van Jorge Larrain (1994). Er moeten vijf schakels onderzocht worden bij het bestuderen van culturele artefacten:

Schema 2: 'circuit of culture' (Verstraeten, 1998 gebaseerd op Larrain, 1994)



We vertrekken onderaan het schema vanuit de veronderstelling dat er verschillende culturele identiteiten zijn in een bepaalde samenleving (1). Er is diversiteit in Vlaanderen. Deze diversiteit impliceert verschillende sociale praktijken en levensstijlen (2), waarmee mensen zich enerzijds proberen te 'verbinden' met een bepaalde sociale groep, waartoe ze wensen te behoren, maar waarmee ze zich tegelijkertijd proberen te onderscheiden (cf. distinction van Bourdieu) van andere sociale groepen. Deze verscheidenheid aan sociale praktijken geeft aanleiding tot een divers aantal culturele artefacten (3), zowel materiële producten als immateriële artefacten. Maar betekenis komt niet vanuit het object, 'the thing in itself', maar van de manier waarop een object gerepresenteerd wordt doorheen taal en beeld als 'signifying system'. Over de meeste van deze culturele artefacten wordt dus gepraat, geschreven, ze worden 'in beeld gebracht' waardoor als het ware een publiekelijk beschikbare versie (4) van die artefacten, een discours, ontstaat. Dit is een belangrijke fase in het proces, waar de media een heel belangrijke rol in spelen, en waar we in de vorige hoofdstukken dieper op ingegaan zijn. M.b.t. tot identiteiten en 'culturele artefacten' is hier het inzicht belangrijk dat die 'publieke' versie in de media niet overeenstemt met de verscheidenheid aan sociale praktijken. Op het niveau van de 'publieke' versie of representatie is er namelijk vaak de neiging om te 'homogeniseren', te 'stereotyperen'. Op dit niveau vindt inclusie en exclusie plaats van representaties. Inclusie en exclusie hangen af van politieke, economische en culturele machtsverhoudingen op een bepaald moment en in een bepaalde situatie. De zwakke socio-economische situatie, het polariserende politieke discours en de internationale context in relatie tot islam versterken inderdaad sommige symboolwaardes van de hoofddoek (Vanderwaeren, 2005: 31). De beeldvorming over de culturele artefacten, die meestal in de publieke media dan beschikbaar is, wordt vervolgens door het publiek gelezen en geïnterpreteerd (5). We zitten nu op het niveau van mentale beeldvorming. Welke betekenissen het publiek er aan toekent, kan een weerslag hebben op de manier waarop ze hun eigen sociale praktijken en levensstijlen ontwikkelen: bestaande sociale praktijken worden bevestigd of gereorganiseerd. Met andere

woorden, beeldvorming zal op zijn beurt beïnvloeden of de sluier wordt gedragen of niet. Van den Berg (2003: 12-13) stelt in ieder geval dat, sinds die verhoogde mediabelangstelling van de afgelopen jaren, meer islamitische vrouwen de sluier dragen.

Belangrijk voor ons onderzoek is de vierde schakel, namelijk die van ‘representatie’: hoe wordt de sluier gerepresenteerd in het Vlaamse televisiejournaal, welke ‘publieke’ betekenissen vinden we terug en welke zijn weggelaten? Hoe wordt de identiteit van de ‘gesluierde’ hierdoor gerepresenteerd? Dit is stof voor onze empirische analyse. Bovendien, voor we kunnen zien welke betekenissen opgenomen zijn in de ‘publieke’ versie en welke niet, is het nodig een vooronderzoek te doen m.b.t. de verschillende beweegredenen voor het dragen van een sluier. Wat we in de komende paragrafen dus zullen doen, is een aftasten van het derde niveau van dit ‘circuit of culture’. Wat maakt het dragen van een sluier een ‘signifying practice’? We behielpen ons met literatuur uit veel verschillende hoeken.

### **2.4.3 Hoe wordt de sluier beleefd door de dragers?**

#### ***2.4.3.1 De beweegredenen voor het dragen van de sluier***

Eerst en vooral merkt Wikan (1982: 94) op dat de regels voor het sluiëren, die stammen uit de traditie, verschillen van de praktijk. Vanuit dat inzicht zullen we telkens proberen de regel te plaatsen tegenover zijn praktische toepassing. Eerst beschouwen we de hoofddoek als een kledingstuk, veranderlijk in de tijd. Daarna zoeken we naar dieper gewortelde connotaties, arbitrair ingedeeld in religieuze, politieke, sociale en seksuele dimensies.

##### **a) Modieuze dimensie**

De hoofddoek is eerst en vooral een kledingstuk. Objectief gezien kan men stellen dat het een stuk stof, een modeattribuut is. Ook al lijkt die betekenis ons te oppervlakkig, toch bewandelen we even die piste. Want in het debat wordt dit argument vaak aangehaald als het over jonge moslimmeisjes in het Westen gaat.

Craik (1994: 18-19) legt uit dat we de mode in niet-westerse culturen al te vaak niet begrijpen, omdat we ze volgens onze westerse modeopvattingen niet definiëren als mode. Hoofddoeken, gewaden, ... worden gezien als traditionele en onveranderlijke reflecties van sociale hiërarchieën, geloof en tradities, als tijdloos en onveranderlijk. In niet-westerse modesystemen zien we echter ook veranderingen in de tijd, individuele kledingverschillen, persoonlijke accessoires, lokale verschillen, enzovoort (ibidem). Wat hier belangrijk is, is het inzicht dat modetechnieken, ook niet-westerse, bijdragen tot een actief constructieproces om een

lichamelijk 'zelf' te presenteren (Craik refereert naar Bourdieu, 1986; Mauss, 1973). Het is een 'display'-techniek om aspecten van het zelf te articuleren, identiteiten samen te stellen en relaties te verklaren in de habitus van de drager.

Het lijkt ons interessant omwille van dat identiteitsconstructieaspect de hoofddoek als modeattribuut niet uit te sluiten, maar het is niet enkel een modeverschijnsel. De islamitische sluier is veel complexer dan dit. Niet het fysieke of biologische karakter van een cultureel artefact (in ons geval de islamitische sluier) bewerkstelligen zijn culturele significantie in de samenleving (Du Gay, 1997: 17-18). Culturele significantie hangt samen met georganiseerde betekenissen die een voorgeschiedenis kennen. De oorsprong van de sluier lijkt op het eerste gezicht in de religie te liggen, in interlevensbeschouwelijke discussies over de verhouding tussen het lichaam en het heilige. Maar dat is ook niet zo duidelijk (Vanderwaeren, 2005: 25). Toch starten we onze zoektocht naar betekenissen vanuit deze hoek.

#### **b) Religieuze dimensie**

Het bedekken van het menselijke lichaam is niets nieuws. Zowel het jodendom als het christendom heeft net als de islam voorschriften voor het bedekken van het vrouwenlichaam (Van der Bremen & Van Kuieren, 2004: 5; Khalil, 2004: 3). Om te vertrekken van de regel, merken we op dat de Koran nergens letterlijk het sluiëren van álle vrouwen verplicht (Armstrong, 2001: 72). Hoewel er in de islam (net als in andere godsdiensten) discriminerende regels zijn voor vrouwen, ligt het niet zo eenvoudig m.b.t. het dragen van een hoofddoek (Vanderwaeren, 2005: 30). Het is echter niet onze bedoeling ons te beroepen op de Koran, want de Koran is een referentiewerk dat wij niet kennen. Voor islamitische gelovigen bevat hij het woord van God (Albridge, 2000: 125).

Het doel van een sluier in religieuze context is de grens tussen de seksen behouden (idem: 206). De grondbetekenis van de sluier heeft te maken met de bescherming van de kuisheid van de vrouwen (Vanderwaeren, 2005: 30). Een primaire identificatie van vrouwen met het lichaam in plaats van met de geest – zoals dat wel voor de man geldt – is een gemeenschappelijk kenmerk van verschillende, religieuze, culturele en filosofische tradities (Hassan, 2001: 65). Vijandigheid tegenover seksualiteit sluit hierbij aan. Dat komt omdat seksualiteit de sterkste irrationele kracht is bij humane wezens. Religies zoeken controle hierover. Ze gaan ervan uit dat de vrouw beschermd moet worden omdat ze een verleidelijk wezen is. De seksualiteit van de vrouw wordt opgevat als een bedreiging voor de man (Albridge, 2000: 199).



Het islamitische geloof werd later geïnstitutionaliseerd door mannen en op één lijn gebracht met het heersende patriarchaat, en vanuit die traditie werd er een reële opdeling gemaakt tussen de seksen (Armstrong, 2001: 72).

**c) Sociale en maatschappelijke dimensie**

Een tweede diepgeworteld gebruik om vrouwen te sluieren (en in harems af te zonderen) namen moslims over van Perzië en van het christelijke Byzantijnse rijk (Ahmed, 1992: 26-27; Lewis, 2001: 183). De vrouwelijke hoofddoek was in die context een statussymbool. Voor de bemiddelde echtgenoot groeide het binnenhouden van zijn vrouw(en) uit tot een erezaak (Vanderwaeren, 2005: 26). Ook een traditionele gelovige vrouw beschouwde het als een eer de fundamentele waarden van de islam door uiterlijke kenmerken (in de kledij) te belichamen. De sluier staat symbool voor traditionele deugden zoals kuisheid en gehoorzaamheid. Het onderscheidde hen van slaven, die de sluier niet konden dragen omdat ze zwaar werk moesten doen. De waarde van de sluier als symbool voor een hoge status lijkt dus deels afkomstig van het feit dat een sluier het huishoudelijke werk van een vrouw verhinderde (Wikan, 1982: 106). MacLeod (1992: 551) beweert dat sluieren in een hedendaagse sociaal-economische context een oplossing is voor islamitische middenklassevrouwen die gevangen zitten tussen conflicterende verlangens: ze willen enerzijds de tradities en de eer aan de familie waarborgen, maar anderzijds een zelfstandig bestaan leiden. *“Through the veil, these women express their distress with their double bind; they want to reinstate their position as valued centres of the family but without losing their new ability to leave the home”*. Wikan (1982: 104) zegt dat hedendaagse vrouwen, eerder dan hun sluier te zien als een bedreiging van hun onafhankelijkheid, hem beschouwen als een symbool voor hun succesvolle combinatie van huwelijk, familie en buitenshuis werken. Wikan citeert Mernissi, een moslimfeministe, die na interviews met vrouwen zegt dat vrouwen nog altijd ‘seclusion as prestigious’ beschouwen. Wikan (idem: 95) bevestigt dit door de bevinding dat de sluier veel frequenter wordt gedragen dan het moet, ook binnenshuis. Van der Breden en Van Kuieren (2004: 5) beamen dat in veel gevallen de associatie met isolement in het huis en onderdrukking niet meer opgaat.

**d) Seksuele dimensie**

We zeiden daarnet dat in een religieuze context de sluier dient om de vrouw te scheiden van de mannelijke blik. Verschillende auteurs zijn het erover eens dat die scheiding van de blikken niet zo reëel is (Ardener, 1981; Fawzi El Solh & Mabro, 1994: 7-8). In de praktijk hebben vrouwen een grote vrijheid in hoe ze zichzelf presenteren aan de mannelijke blik, met hun lichaamstaal, via oogcontact, het type sluier, de kledij onder de sluier, ...



Shahla Haeri (1989: 229) stelt dat de sluier vrouwen machtig maakt in de zin dat ze de mannen kunnen begluren en beoordelen. Ook Mills (1985) heeft het over het feit dat de sluier de vrouwen kan machtigen doorheen een zekere anonimiteit die de sluier haar geeft. Ook Albridge (2000: 206) zegt dat vrouwen beweren dat de sluier voor hen bevrijdend is net omwille van het feit dat *'it frees from the voyeuristic gaze of male 'flâneurs''*. De glurende blik gaat dus niet in één richting. Zowel mannen als vrouwen organiseren hun gezichtsveld. De niet-westerse vrouw selecteert dus haar kledij (inclusief hoofddoek) om haar vrouwelijke aantrekkelijkheid te benadrukken. Vrouwen gebruiken alle vrijheid die ze hebben in de kledingcodes om haar eigen 'looks' te cultiveren (Wikan, 1982: 100).

Wikan (idem: 101) stelt bovendien dat vrouwen hun sluier mooi vinden, omwille van zijn spirituele schoonheid en omdat hij voor hen symbool staat voor allemaal mooie waarden: vrouwelijke bescheidenheid en gratie, fatsoen en evenwicht. Net zoals westerse vrouwen wil de islamitische vrouw eerbaar en respectvol overkomen in publieke plaatsen.

Tot slot kan het dragen van een sluier ook een stilzwijgende kritiek op westerse 'losbandigheid' op het seksuele vlak zijn (Armstrong, 2001: 254). Het gesluierde lichaam verklaart dat het zich richt op transcendentie. Ook Nag (1991: 108) stelt dit: *'to be fashionable or stylish was considered the negative by-product of unbridled Westernisation'*.

#### e) **Politieke dimensie**

Rutven (1997: 112-13) zegt dat de hijab een symbool is geworden waardoor een vrouw haar politieke betrokkenheid toont. We begrijpen die uitspraak in een (post)koloniale context.

Ten tijde van de kolonisatie is de 'sluierkwestie' als autonoom politiek thema ontstaan (Ahmed, 1992, aangehaald in Vanderwaeren, 2005: 9). Samen met inheemse talen had de westerse kolonist lokale kledingcodes onderdrukt, alsof een nieuwe visuele identiteit (een identiteit zonder hoofddoek) een nieuwe 'moderne', westerse culturele identiteit zou verzekeren. Frantz Fanon legt uit dat Algerijnse vrouwen in de revolutie zichzelf sluierten als protest tegen de Franse kolonisten net omdat de kolonist uit was op een overwonnen, ongesluid Algerije:

*"Every veil that fell was a negative expression of the fact that Algeria was beginning to deny herself and was accepting the rape of the colonizer"* (Fanon geciteerd in Bailey & Tawadros, 2003: 85).

Ook Mazrui (1970: 30) bevestigt dat de sluier een teken werd van een verenigde Algerijnse identiteit en weerstand. Islamitische vrouwen beschouwden het dragen van een sluier dan als een symbolische terugkeer naar de prekoloniale tijd, voordat hun samenleving werd ontregeld door de westerse kolonist (Armstrong, 2001: 254). Ze wilden de islam als ideologische

beweging uit zijn marge halen na moderniseringspogingen van de kolonisator of van hun eigen westersgezinde regeringen (Atatürk in Turkije, Mohammed Ali en Nasser in Egypte, de Pahlevi-monarchen in Iran). Zo wees de sluier in die tijd ook op verzet binnen de verschillende emancipatiegeschiedenissen van groepen (moslim)vrouwen in moslimlanden of in de strijd tegen het groene (islamitische) fascisme en het nationaal-islamisme (Vanderwaeren, 2005: 26).

Om nogmaals het veranderlijke van identiteiten, ook in kledij, te benadrukken, halen we Wass (1979) aan. Zij onderzocht de relatie tussen kledingcodes van vijf generaties in een Nigeriaanse familie in relatie tot de bredere politieke processen in Yoruba. Wass ontdekte een steeds groter compromis tussen westerse en Nigeriaanse mode over de generaties heen, naarmate een steeds sterker nationalistisch gevoel groeide onder de Nigerianen. Wass heeft het over de ‘mix-and-match’-strategie waarmee ze bedoelt dat westerse outfits gecombineerd werden met inheemse juwelen, westerse schoenen gedragen werden onder inheemse kledij, enzovoort (Craik, 1994: 27). Het suggereert dat de Nigerianen hun identiteit onder kolonisatie wilden uitdrukken.

Veel moslimfeministen focusten op die politieke functie van de sluier (Vanderwaeren, 2005: 30). Maar hoewel die politieke functie van kledingcodes vaak werd aangehaald in studies over kolonisatie, zijn er slechts weinigen die zich hebben ingelaten met de betekenis van die ‘style wars’ (Craik, 1994: 27).

De evolutie van de beweegredenen achter en de betekenissen van hoofddoeken doorheen de tijd en ruimte, brengt ons tot de diverse symbolieken die een sluier vandaag voor moslimmeisjes en –vrouwen bevat in Vlaanderen.

Na focusgesprekken met jonge, hoogopgeleide, westerse moslimvrouwen bleek in het onderzoek van sociologe Vanderwaeren (2005: 28) dat jonge moslima’s zeker geen dolle mina’s zijn. Ze geven wel uitdrukking aan het feministische standpunt en zien hun sluier als een symbool van hun vrouwelijke autonomie en gelijkheid. De vrije keuze wordt sterk benadrukt en ze beschouwen de sluier als symbool van een beëindigde (ver)nieuw(de) religieuze identiteitsconstructie. Dat staat dus haaks op de westerse twijfel over onderdrukking. De hoofddoek staat verder symbool voor een bepaald niveau van volwassenheid en van weerstand tegen de westerse seksuele moraal, waarmee ze een seksueel-politiek statement uiten tegenover de autochtone cultuur (zie supra). Bovendien verklaren enkele moslimvrouwen dat het sluiëren in een West-Europese samenleving zijn religieuze dimensie verliest, omdat hij de moslimvrouwen namelijk niet onttrekt van de blik van mannen. Verder verdienen, volgens sommige moslima’s, vrouwen met een hoofddoek bewondering omdat ze hun religieuze

identiteit weten overeind te houden in een wereld die hen voortdurend ‘verleidt’ om die identiteit overboord te gooien. In die zin is de hoofddoek een manier om te bewijzen dat ze onafhankelijk en geëmancipeerd zijn.

De invulling van de notie ‘emancipatie’ en ‘autonomie’ is dus anders dan in westerse bewoordingen (Ahmed, 1992: 226). Wij westerlingen associëren emancipatie eerder met volledige vrijheid, terwijl in de studie van Vanderwaeren blijkt dat ook de moslimvrouwen erkennen dat er met de sluier een aantal sociale verwachtingen gepaard gaan. Er blijft dus nog altijd een contradictie bestaan tussen de gemeenschapsnormen en de familiedruk die een sterke barrière vormen voor de mobiliteit, zichtbaarheid en autonomie van moslimvrouwen (Fawzi El Solh & Mabro, 1994: 11). Dat ziet Vanderwaeren (2005: 28) dan ook als de begrijpelijke oorzaak van het feit dat de symbolische invulling van de hoofddoek als teken van ontvoogding en zelfstandigheid vragen blijft oproepen bij de autochtone gemeenschap die de hoofddoek als symbool van onderdrukking blijft zien. Verder merken Oliha & Charkaoui (2004: 30), vertegenwoordigers van het Minderhedenforum, op dat de emancipatie van onze samenleving nog geen voldongen feit is, zeker niet als het gaat om allochtone vrouwen. Maar wat betreft de hoofddoek is de realiteit in België dat voor de meeste meisjes en vrouwen inderdaad keuzevrijheid bestaat (ibidem).

Het dragen van een sluier kan tot slot ook een uiting zijn van gevoelens van onvrede met een integratie die niet altijd van een leien dakje loopt. Uit het onderzoek van Van der Heyden (2004), aangehaald in Vanderwaeren (2005: 29), bleek dat een communicatiekloof en daaruit volgende aanhoudende conflicten die moslima’s moeten uitvechten met zowel leden van de eigen als van de niet-islamitische gemeenschappen uitputtend zijn en hen soms drijven naar een draagbare oplossing. Gesluierd moeten ze minder verantwoording afleggen aan de moslimgemeenschap en kunnen ze een permanent duidelijk statement maken over hun positie. De sluier creëert een afstand naar niet-moslims toe. Van der Heyden wijst erop dat die dimensie van ‘afstand scheppen’ heel belangrijk is. Het gaat om een eigen territorium afbakenen, waar we het ook al over hadden toen we de seksuele dimensie van de sluier bespraken. De hoofddoek geeft jonge moslima’s in die zin meer kracht en zelfvertrouwen.

#### **2.4.4. Besluit**

We onderzochten in dit derde luik van het theoretische deel de sluier als ‘cultureel artefact’, als een materieel artefact met vele – historisch-veranderlijke – symbolische betekenissen. We zijn er ons van bewust dat we niet diep zijn doorgedrongen tot de tradities van islamitische

samenlevingen. Dit zou ons veel te ver leiden en dat was ook niet de bedoeling. Het belangrijkste wat we onthouden van dit hoofdstuk is immers de nadruk op het identiteitsconstructieaspect dat gepaard gaat met het sluieren. Moslimvrouwen articuleren met de hoofddoek hun identiteit en investeren in het behouden van verschil met andere – westerse – identiteiten. De sluier is zowel een ‘act of protest’ als een van ‘accommodation’ (MacLeod, 1992: 552-3). Vanuit postkoloniaal oogpunt is aandacht voor dat verschilaspect heel belangrijk, want men ijvert voor het herkennen van de veranderlijke en zelfgeconstrueerde culturele identiteiten van de ‘ander’. Postkolonialisten hebben het dan wel vooral over de ‘ander’ als het ondergeschikte subject in het koloniale project, terwijl in onze studie de ‘ander’ komt uit Marokko, Turkije en Noord-Afrika. Het gaat om parallelle mechanismen in stereotypering en ‘othering’. Onze belangrijkste vraag voor het empirisch deel is: wordt het verschil tussen de identiteit van de westerse vrouw en die van de gesluierde moslimvrouw in een strategie van ‘othering’ (binaire stereotypering) door de Vlaamse en media gerepresenteerd? Komt de identiteit van de moslimvrouw in een hiërarchisch geordende positie terecht? Is er in de representatie ruimte voor positieve verschillen, dialoog en hybriditeit?

## **2.5. Besluit theoretisch deel**

Om in onze empirische discoursanalyse de beeldvorming van de gesluierde vrouw te onderzoeken volgens de strategie van ‘othering’, kaderden we in het afgelopen theoretische deel de concepten ‘identiteit’ en ‘representatie’. Om een duidelijke overgang naar de empirie te maken, schematiseren we op het einde van dit besluit onze theoretische literatuurstudie volgens het ‘circuit of culture’ met vermelding van de belangrijkste auteurs.

We vertrokken in het eerste luik (onderaan het schema, 1) met de multiculturele samenleving en keken daar welke problemen zich voordoen m.b.t. intercultureel samenleven, diversiteit, identiteit en communicatie. In een multiculturele samenleving staan vele levensstijlen naast elkaar (2). De identiteit van mensen, zeker die van mensen in diaspora of in ‘exile’ (in termen van Said), is geen vaste identiteit. Ze verandert naargelang de context. In onze theoretische literatuurstudie kreeg de levensstijl van de gesluierde vrouw de aandacht. We merkten op dat moslims in Vlaanderen op zoek zijn naar een hybride culturele identiteit: zowel moslim als westerse burger zijn. De identiteit van eerste, tweede en derde generaties moslims in Vlaanderen verschilt. Historica van Kuijeren beweerde dat juist omdat ze immigrant zijn, jonge moslima’s gedwongen worden met hun geloof, hun hoofddoek, de Koran, ... bezig te zijn. Uit het onderzoek van sociologe Vanderwaeren bleek dan weer dat jonge moslima’s ervan

overtuigd zijn dat ze die zoektocht naar hun identiteit al achter zich hebben liggen en hun (ver)nieuw(d)e religieuze identiteit stevig in handen hebben.

We behandelden in het derde luik van de literatuurstudie een specifiek cultureel artefact dat verbonden is met de identiteit van moslimvrouwen: hun sluier (3). M.b.t. de veranderlijkheid van identiteiten zagen we dat de beweegredenen voor het dragen van de sluier als uiting van een complexe identiteit, verschilt in westerse en niet-westerse samenlevingen.

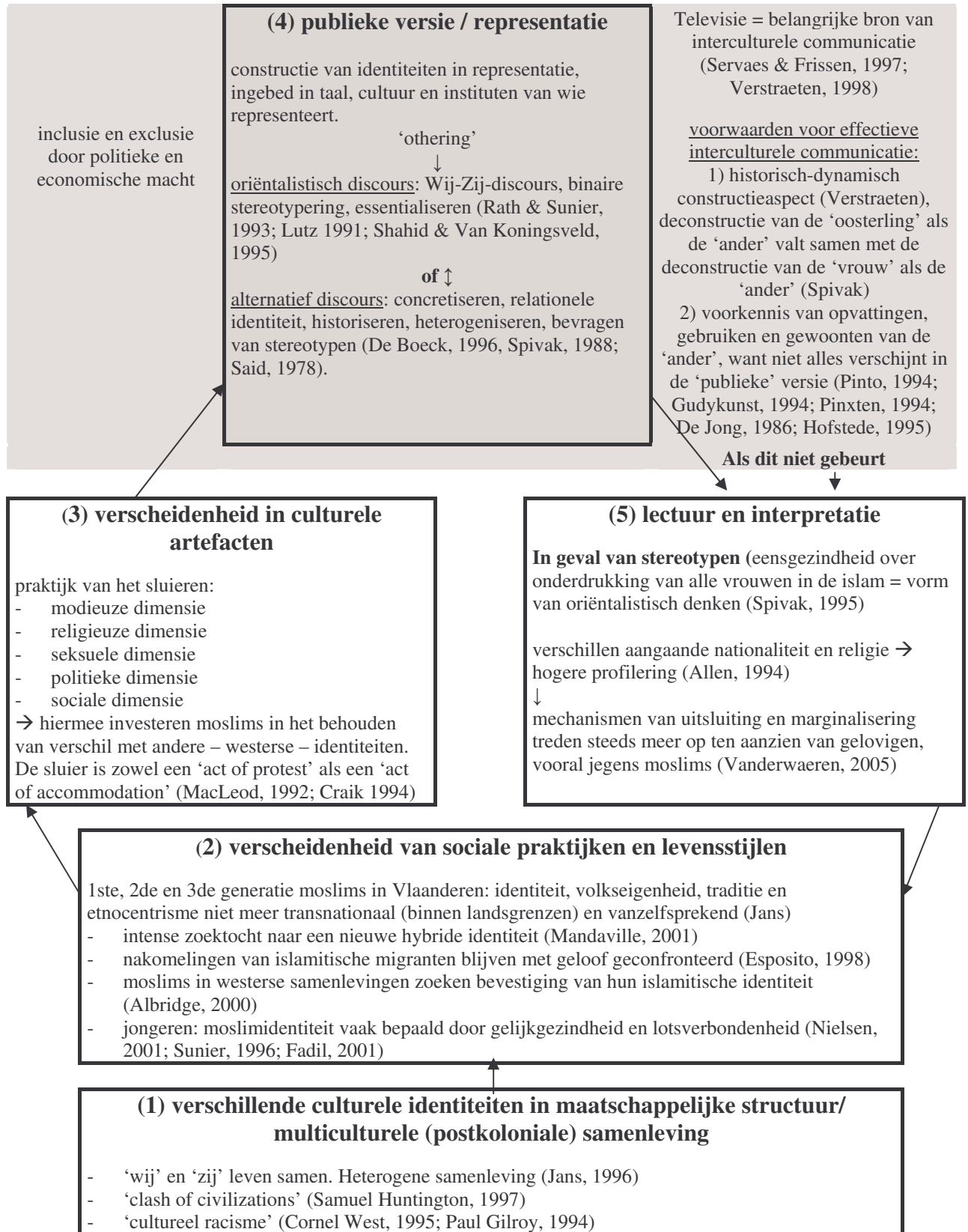
Over elk cultureel artefact ontstaat vervolgens een discours, waarmee we ons op het niveau van representatie bevonden (4). Op dat niveau vindt exclusie en inclusie plaats afhankelijk van economische en culturele macht. We bekeken in het tweede luik van de literatuurstudie het concept ‘identiteit’ in representatie vanuit postkolonialistisch perspectief. We schonken hierbij veel aandacht aan het ‘oriëntalisme’, het discours stammende uit de koloniale periode en zo genoemd door Said. In deze beeldvorming worden cultuurverschillen beklemtoond en heeft de ‘ander’ een primitieve identiteit en een onveranderlijke geschiedenis. Er wordt een streng binair onderscheid gemaakt tussen ‘wij’ en ‘zij’, tussen de moderne mens en de traditionele mens. Volgens verschillende auteurs duren vroegere koloniale ideologieën voort in racistische en seksistische discours in het heden, zoals t.a.v. de ‘vrouw’ (Spivak, 1995; Fanon, 1952; Hall 1990) en steken ze de kop op in debatten over etnisch-culturele minderheden (Rath & Sunier, 1993; Lutz 1991; Shahid & Van Koningsveld, 1995). Said stelt dat het machtige westerse mediasysteem via binaire stereotypen de ‘ander’ een vaste identiteit kan toebedelen, waardoor die ‘ander’ blijvend onderworpen en ‘onderdrukt’ kan worden. Het oriëntalistische discours (onderdrukkingsdiscours) komt dus zeker terug in de discoursanalyse.

Tot slot leven stereotypen lang en hebben ze uiteindelijk invloed op de mentale beeldvorming (in de hoofden van de mensen) (5).

Voor onze analyse is niveau 4 (in het grijs) het belangrijkste niveau: we onderzoeken in het empirische luik de representatie van de gesluierde vrouw in de empirische analyse. Na een analyse van het discours zal het de bedoeling zijn enkele conclusies te trekken over de interculturele communicatie waarin onze Vlaamse openbare omroep een verantwoordelijkheid draagt. In de contextanalyse beschouwden we immers goede interculturele communicatie, waarin we voorkennis over de gewoonten en gebruiken van de ‘ander’ opdoen, als de voorwaarde voor intercultureel samenleven. Vragen die we meenemen naar onze empirie zijn bijgevolg: respecteert de VRT het historisch-dynamische constructieaspect als ze bericht over de identiteit van de gesluierde vrouw in het journaal? Sluit ze misschien systematisch enkele representaties uit in de ‘publieke’ communicatie, waardoor we het sluieren als islamitische

praktijk essentialistisch zouden kunnen begrijpen? Komt er op het niveau van representatie binaire stereotypering voor?

Schema 3: grafische voorstelling van de theoretische literatuurstudie





### 3. EMPIRISCHE INHOUDSANALYSE

#### 3.1. Inleiding

Voor we starten met het empirische deel, herhalen we nogmaals onze centrale onderzoekshypothese. Vertrekkende van postkoloniale theorievorming en van Saids theorie van ‘othering’, veronderstellen we dat het oriëntaalse onderdrukingsdiscours de bovenhand zal nemen in de discussie over die ‘andere’ met een hoofddoek. Onderdrukking bedoelen we in de zin van de vrouw die gerepresenteerd wordt in de slachtofferrol (Ponzanesi, 2004: 15-17), in binaire (negatieve) en essentialistische stereotypering (traditioneel, religieus, ritualistisch, collectivistisch, ...). Vertrekkende van het oriëntalistische discours verwachten we ook dat er weinig aandacht zal zijn voor het historisch-dynamische constructieaspect van de identiteit van de gesluierde (dat er met andere woorden weinig verschillende en complexe beweegredenen voor het sluiëren aan bod zullen komen en dat het vooral die associaties met traditie en slachtoffer zullen zijn) en dat de identiteit ten slotte als ‘vast’ en ‘gefixeerd’ in tijd en ruimte wordt voorgesteld (Bhabha, 1994: 66). Om de journaals op oriëntalistische Wij-Zij-beeldvorming empirisch te analyseren zetten we twee elkaar aanvullende luiken op: een kwantitatieve en een kwalitatieve inhoudsanalyse. We beginnen de empirie dan ook met een korte beschrijving van het methodologische verschil tussen de twee benaderingen, waarna we onze twee analyses afzonderlijk inleiden, uitvoeren en rapporteren.

#### 3.1.1. Een combinatie van kwantitatief-systematiserende en kwalitatief-interpreterende methode

De inhoudsanalyse is een vorm van onderzoek die sterk met de ontwikkeling van de communicatiewetenschap is verbonden. Vooral op het gebied van onderzoek naar mediaboodschappen wordt dit onderzoekstype vaak toegepast (Hüttnner, 1995: 113).

Inhoudsanalyse is als methode het meest uitgewerkt in de systematisch-kwantificerende vorm (idem: 134). In onderzoek naar mediaboodschappen gaat het dan om het signaleren van specifieke woorden of thema’s in de tekst, die in categorieën ondergebracht moeten worden. Er worden conclusies over de inhoud getrokken, nadat de data – meestal een groot aantal eenheden – via een codeboek gecategoriseerd en door middel van statistische technieken aan elkaar gerelateerd zijn (ibidem). De nadruk op het kwantitatieve in deze definitie van communicatie is echter nog steeds aanleiding voor heftige discussies (idem: 135). Verschillende auteurs somden beperkingen van de onderzoeksmethode op. Zo is Kracauer van mening dat de theoretische relevantie van de kwantitatieve inhoudsanalyse beperkt is, omdat er

geen aandacht wordt besteed aan de latente betekenis van de tekst(en) en de context van de tekstelementen. George wees op het belang van singuliere tekstelementen voor het begrip van de gehele tekst, terwijl ook het voorkomen van bepaalde tekstelementen op zich belangrijker kan zijn dan de frequentie waarmee andere voorkomen (Bouwman, 1987: 54-55). Ook Tony Trew toonde aan dat linguïstische keuzes op niveau van de zin de boodschap van de tekst als geheel kunnen bepalen (Mills, 1997: 148). Daarnaast houdt het samenstellen van een categorieënsysteem – voordat het toegepast wordt – het risico in dat de onderzoeker zijn of haar betekenisstelsel oplegt in plaats van het af te leiden uit de inhoud zoals bij kwalitatieve inhoudsanalyse het geval is (McQuail, 2000: 267). Een combinatie van beide onderzoeksmethodes is dus aangewezen. De combinatie van de twee methodes noemt men methodetriangulatie (Peters, 1995: 592).

Het merendeel van de inhoudsanalytische onderzoeken naar media en diversiteit is beschrijvend van aard en gebaseerd op een analyse van relatief eenvoudig te meten, manifeste tekstkenmerken en actoren (bv. een vergelijking van spreektijd voor etnisch-culturele minderheden en autochtonen in de media-inhoud). Men onderzoekt ook vaak het voorkomen in relatie met de journaalonderwerpen (politiek, criminaliteit, ...). Een uitzondering hierop zijn Van Dijk (1991) en Hall (1982) die in die context kwalitatief onderzoek deden en meer naar latente betekenissen zochten (De Lange & D'Haenens, 2002: 73). Onze casestudy over de beeldvorming van de gesluierte vrouw wil bijdragen tot het hiaat aan kwalitatief onderzoek in beeldvorming rond etnische minderheden (Devroe & Saeys, 2002: 73). Kwalitatief onderzoek wil o.a. nieuwe concepten creëren voor volgend onderzoek en volgens Reina Lewis blijft net bijsturing van de beeldvorming en van concepten van de islam en van moslims een van de meest prangende agendapunten (Van den Berg, 2003: 13). Bovendien kunnen via kwalitatieve interpretatie stereotypen achterhaald en ontmaskerd worden (Smelik et al., 1999: 24). We blijven in postkoloniaal perspectief werken en hierbij levert de discoursanalyse een goed instrument om actuele culturele relaties gebaseerd op overheersing en onderwerping te analyseren (Haffou, 1996: 123).

We combineren dus een kwantitatieve en een kwalitatieve analyse, maar de klemtoon ligt op het kwalitatieve deel. We willen nu al aan de lezer meedelen dat we in het luik over de discoursanalyse meer uitleg zullen geven over de kritische discoursanalyse als onderzoeksmethode, want er bestaat een enorme verscheidenheid hierin (Fairclough, 2003: 2).



### 3.1.2. Legitimering van de casestudy qua ontwerp en tijdelijkheid

De casestudy is een onderzoekstype waarbij men één case (of enkele cases) diepgaand bestudeert in zijn (of hun) context (Peters, 1995: 587). Men kan het eigen karakter van de case pas begrijpen wanneer alle belangrijke factoren in relatie tot elkaar bestudeerd zijn (ibidem).

*‘A case-study is an empirical inquiry that investigates a contemporary phenomenon within its real-life context, especially when the boundaries between phenomenon and context are not clearly evident’ (Yin, 1994: 13).*

In ons geval kan het bestuderen van het hoofddoekendebat niet los gezien worden van zijn context (multiculturele samenleving, diversiteit, migratiebeleid). Het zijn aspecten waar we al ruime aandacht aan schonken in het theoretische deel en die terugkomen in de empirie.

De periode waarin het debat over de sluier in België prominenter is geworden, valt samen met de tijdelijkheid van onze casestudy: nieuwsuitzendingen uit 2004. Binnen dit tijdsbestek zijn we geïnspireerd door de opdeling ‘routinematige berichtgeving’ en ‘crisisberichtgeving’ die Saeys en D’Haenens in hun onderzoek gebruikten. Voor die opdeling waren zij op hun beurt geïnspireerd door de Glasgow University Media Group (1985; 1982; 1980; 1976 in D’Haenens & Saeys, 1996: 225). Met routineberichtgeving wordt de berichtgeving bedoeld gedurende het hele jaar, zonder bijzondere gebeurtenissen die tot een meer gedetailleerde beeldvorming van het thema zouden moeten leiden. Met crisisberichtgeving wordt de berichtgeving bedoeld over een gebeuren dat duidelijk verband houdt met het onderzoeksthema (het dragen van een sluier), en gedurende een kortere of langere periode bijzondere media-aandacht en beeldvorming krijgt. Voor een dergelijke tweedeling werd geopteerd omdat het discours in de media erg afhankelijk is van de context per crisismoment (Devroe & Saeys, 2002: 59) en omdat we een overzicht (over heel het jaar 2004) in de beeldvorming wilden.

Beide soorten berichtgeving moeten uiteraard op een verschillende manier geanalyseerd worden. De routineberichtgeving kan in kaart gebracht worden door middel van een codeboek en van kwantitatief-systematiserende technieken. Bij de crisisberichtgeving opteren we voor de discoursanalyse (Said en Fairclough) waarbij veel meer aandacht zal gaan naar de context en de interpretatie.

De validiteit en betrouwbaarheid van de verschillende methodes worden in het hoofdstukje over methodologie van de twee luiken nog eens apart toegelicht. Het gaat in ons onderzoek in ieder geval niet om statistische generalisatie (ook al voegen we een kwantitatief luik in), maar eerder om theoretische of analytische generaliseerbaarheid. Met andere woorden, wat is

waargenomen zal uiteindelijk worden vertaald naar een conceptueel model. Dat model heeft eerder een hypothetisch karakter en niet dat van concrete beschrijvingen. Het is de bedoeling concepten aan te reiken om in de toekomst uitspraken te doen over andere cases m.b.t. diversiteit in de media.

## **3.2. Kwantitatieve inhoudsanalyse: routineberichtgeving**

### **3.2.1. Kwantitatieve inhoudsanalyse: wat en waarom**

In dit kwantitatieve luik peilen we naar twee aspecten op zichtbaarheid: de sluier en zijn contexten. We willen met andere woorden onderzoeken hoeveel en in welke context sluiers visueel verschijnen in het Vlaamse journaal. Dat zal immers een gedeeltelijk overzicht geven van hun belang. We beseffen dat zichtbaarheid maar een deelaspect van de problematiek rond diversiteit in het media-aanbod is (Lardon & Doens, 2004: 5). De manier waarop of de hoedanigheid waarin mensen zichtbaar zijn, is minstens even belangrijk, en zal aan bod komen in het kwalitatieve luik.

#### **3.2.1.1. *Validiteit en betrouwbaarheid***

Wat betreft de validiteit (correcte operationalisering van de begrippen) leggen we er de nadruk op dat we de variabelen in het codeboek definieerden op basis van de literatuur in het theoretische deel en a.d.h.v. meetinstrumenten in voorgaande onderzoeken naar beeldvorming van etnisch-culturele minderheden (Staes, 1996; D’Haenens en Saeys, 1996, 2002; Lardon & Doens, 2004). Bij verschillende instellingen stelde men ook goede instrumenten op met het oog op longitudinaal onderzoek (kwantitatief) naar diversiteit in de media. Onze inspiratiebronnen waren o.a. het instrument van de Monitor Diversiteit van de VRT, van het project *Online More Colour in the Media*<sup>3</sup>, het meetinstrument opgesteld door het Minderhedenforum (checklist *Cultural Diversity*) en het MEER-instrument<sup>4</sup> waarmee men genderbeeldvorming meet, rekening houdende met diversiteit.

Wat betreft de betrouwbaarheid (de reproduceerbaarheid) van het kwantitatieve deelonderzoek wijzen we erop dat het grootste deel van het onderzoek slechts uitgevoerd werd door één persoon, waardoor slechts één interpretatievisie naar voren komt. Er werd wel een intercodeur betrouwbaarheidstoets Scott’s Pi (Den Boer et al., 1994: 140-141) uitgevoerd op een deel van het materiaal, namelijk voor de variabelen ‘slachtofferrol’ en ‘setting 1, 2, 3, 4, 5 en 6’ (zie

---

<sup>3</sup> <http://www.olmcm.org>

<sup>4</sup> <http://women.uia.ac.be/meer/>

bijlage 1). Dit zijn immers de categorieën die het meest aan interpretatie onderhevig zijn. In dit verband halen we Bouwman (1987: 69) aan. Ze spreekt over betrouwbaarheid in termen van overeenstemming bij het onderbrengen van bepaalde waarnemingen onder bepaalde categorieën door verschillende codeurs. Met het oog op een verhoogde betrouwbaarheid kan men ook hetzelfde materiaal door eenzelfde codeur op twee verschillende tijdstippen laten beoordelen. Het gaat dan om intracodeur betrouwbaarheid. Door de omvang van ons onderzoeksmateriaal konden we de volledige journaals niet op een later tijdstip opnieuw coderen omwille van tijdsgebrek. Dit gebeurde wel voor een deel van de variabelen, namelijk voor alle variabelen op niveau van de ‘gesluierde’ (zie codeboek 2, bijlage 2). We zagen er steeds op toe dat de codering op een uniforme wijze gebeurde. En bij twijfel konden we het geregistreerde televisiemateriaal herbekijken.

### **3.2.2. Methodologisch kader**

#### ***3.2.2.1. Operationalisering concepten naar concrete variabelen***

We willen vooral gesluierde actoren en hun contexten op zichtbaarheid meten. We willen daarnaast ook enkele veelgehoorde beweringen uit onderzoek naar beeldvorming over etnisch-culturele minderheden testen zoals ‘etnisch-culturele minderheden komen voor in relatie tot de thema’s criminaliteit, werkloosheid, raciale onlusten en andere problemen’ (Staes, 1996; Saeys en D’Haenens, 1996). Onderzoek van het Europese overkoepelende project *Online More Colour in the Media (OLMCM)* toonde in 2003 gelijkaardige resultaten. Een andere veelvoorkomende conclusie is dat etnisch-culturele minderheden ondervertegenwoordigd zijn en te veel worden voorgesteld als homogene groep (Staes, 1996). Verder ontwaart men een gebrek aan duiding over de culturele achtergrond en een stilte over hun economische rol en hun bijdrage aan de westerse samenleving in het algemeen (Entman, 1994; D’Haenens, 1996). Tot slot komen etnisch-culturele minderheden nog te veel voor als decorlement: ze treden nauwelijks actief op de voorgrond, behalve dan als ze fungeren als officiële gesprekspartner voor migrantenorganisaties (D’Haenens, 1996; Entman, 1994; 1991).

Ons codeboek is eenvoudig om die zaken te meten. De variabelen om het concept ‘context’ te meten, zijn gedefinieerd op basis van codeerinstrumenten van andere onderzoeken (zie supra, 3.2.1.1.). Het voorkomen van een bepaalde context of setting is niet direct observeerbaar: of er sprake is van een ‘oorlogscontext’ of ‘religieuze context’ is een kwestie van definitie en interpretatie van het materiaal op basis van die definitie (zie bijlage 2, definiëring variabelen in codeboek 1 en 2).

### 3.2.2.2. *Steekproef*

De populatie waarover we uitspraken willen doen (het Vlaamse televisiejournaal in 2004) is te groot om volledig te onderwerpen aan een kwantitatieve analyse. Daarom stelden we een steekproefkader samen op theoretische en empirische gronden (Wester, 1995: 139).

#### a) **Theoretische bepaling van de steekproef**

Omdat het niet de bedoeling is om percentages voor te leggen, maar wel om een globaal beeld te schetsen van hoe frequent de sluier verschijnt en in welke context, volstaat een kleine omvang van de steekproef (Baarda & De Goede, 1991: 168). Om toch de representativiteit te vergroten, beslisten we te werken met drie kunstmatige weken van het jaar 2004. De spreiding van nieuwsuitzendingen in kunstmatige weken zorgt er immers voor dat atypische dagen (door allerlei gebeurtenissen) beperkt blijven.

#### b) **Empirische bepaling van de steekproef**

In een eerste fase noteerden we voor elke dag van 2004, met behulp van de computer van het VRT-nieuwsarchief, het voorkomen van het aantal items op trefwoord ‘hoofddoek’, ‘islam’, ‘integratie’ en/of ‘etnisch-culturele minderheden’. Die trefwoorden zijn niet zomaar gekozen bij de VRT maar zijn onderworpen aan grondig overleg. De trefwoorden ‘multiculturalisme’ en ‘diversiteit’ waren niet geldig als trefwoord. Die eerste fase heeft als doel een overzicht te scheppen in hoeveel nieuwsitems er – per dag en op jaarbasis – rond de subgroep moslimvrouwen berichten, opgespoord via een combinatie van een reeks trefwoorden. Het gemiddelde percentage van items op die vier trefwoorden samen (‘hoofddoek’ OR ‘islam’ OR ‘integratie’ OR ‘allochtoon’<sup>5</sup>) is 4,52% per dag. In bijlage steken de wiskundige berekeningen (zie bijlage 6 op CD-Rom) en een grafisch overzicht (zie gedrukte bijlage 3).

Om nu te weten wanneer we met de kunstmatige weken konden starten, keken we in tweede instantie waar de extreme waarden lagen in de berichtgeving rond het trefwoord ‘hoofddoek’. Januari en september 2004 bleken de piekmaanden te zijn. Vertrekkende van het gemiddelde cijfer 4,52% en van de uitsluiting van januari en september om vertekening te vermijden, selecteerden we dan uiteindelijk drie kunstmatige weken (= 21 zeven-uur journaals) uit de maanden februari, maart, april, mei en juni voor analyse (waarvan het gemiddelde voorkomen van de vier trefwoorden – 4,05% – voor die maanden samen het dichtste bij de 4,52% ligt) (zie

<sup>5</sup> De term ‘allochtoon’, door de media nog heel vaak gehanteerd, is voor kritiek vatbaar. De integratiesector pleit ervoor om de term te vervangen door ‘etnisch-culturele minderheden’, omwille van een positievere connotatie. In beleidsdecreten (het Strategisch plan voor het Minderhedenbeleid van 24 juli 1996 en het Decreet van 28 april 1998 inzake het Vlaamse beleid ten aanzien van etnisch-culturele minderheden) is de term ‘etnisch-culturele minderheden’ al in voege. Zie website van het Vlaams Minderhedencentrum: [www.vmc.be](http://www.vmc.be)

ook bijlage 6). We startten vanaf maandag 9/2, en gingen verder met dinsdag 17/2, woensdag 25/2, ... tot en met zondag 18/7.

### **3.2.2.3. Analyse-eenheid**

De eenheid die gehanteerd werd om ons materiaal te selecteren, verschilt van de eenheden die centraal staan in het waarnemings- en analyseproces (Wester, 1995: 140-41). Eerst en vooral bestaan onze geselecteerde nieuwsuitzendingen uit items. Die items zijn onze werkelijke analyse-eenheden voor de eerste fase van het kwantitatief onderzoek (codeboek 1). Dit worden ook wel de ‘recording units’ of de registratie-eenheden genoemd. Binnen onze kunstmatige weken verschenen 474 items, sportitems meegerekend.

Verder in de analyse coderen we op niveau van de gesluierde actoren (codeboek 2). De vraag in ons onderzoek als geheel is namelijk hóe de gesluierde vrouw voorkomt. In dit tweede codeboek worden de items waar de hoofddoek niet in verschijnt dus achterwege gelaten. En we registreren ook enkel de ‘recording unit’ als het gaat om de islamitische hoofddoek (hijab, chador, niqab, boerka en de Arabische mannelijke sluier). Alle petvormen, tulbanden, christelijke sluiers of joodse hoofddeksels worden uitgesloten. Een item waarin een oude dame of een filmster verschijnt, gesluierd tegen de koude of als modeaccessoire, wordt dus ook niet geregistreerd. Voor alle duidelijkheid: bij codeboek 2 gaat het nu dus niet meer om het nieuwsitem, maar om het ‘attitudeobject’ (de gesluierde actor) als ‘recording unit’.

### **3.2.2.4. Codeerafspraken**

Om overbodig intikwerk te vermijden en om de verwerking met SPSS te vergemakkelijken, splitsten we het codeboek op in twee delen, zoals hiervoor al werd aangegeven: eerst voeren we een codering uit op item (met als variabelen itemnummer, datum, hoofddoek visueel en thema) en daarna een codering op gesluierde actoren:

#### **a) Codering op item (codeboek 1)**

Wat betreft vormelijke kenmerken, noteerden we voor elk item het *itemnummer* (het nummer dat we zelf toekenden in volgorde van codering) en de *datum* van uitzending.

De variabele *hoofddoek visueel* dient om te registreren of we de hoofddoek in het item al dan niet zien verschijnen. Om te zien bij welke thema’s de meeste gesluierde vrouwen voorkomen, stelden we een lijst van 13 onderwerpen op, geïnspireerd door gelijkaardig onderzoek naar beeldvorming van diversiteit in de media in Staes (1996), Saeys en D’Haenens (1996).

De items waar de hoofddoek visueel in verschijnt worden overgedragen naar codeboek 2. De rest van de items wordt niet verder gecodeerd.

### **b) Codering op ‘gesluerde actor’ (codeboek 2)**

Met de variabele *homogeniteit* willen we zien hoe vaak de gesluerde vrouw als individu of als groep geportretteerd wordt. Als we één gesluerde zien in een beeldfragment wordt de gesluerde als individu gecodeerd op de variabelen *geslacht*, *leeftijd*, *type hoofddoek*, *context*, en *setting*. Vanaf het moment dat meer dan één gesluerde voorkomt in eenzelfde beeld, worden de gesluerden samen gecodeerd voor de variabelen *geslacht*, *leeftijd*, *type hoofddoek*, *context* en *setting*. De definiëring van de variabelen was de belangrijkste fase, en is ook grondig uitgewerkt (zie bijlage 1).

## **3.2.3. Analyse**

### **3.2.3.1. *Data-analyse. Beschrijvende statistiek***

We kiezen voor beschrijvende statistiek. Het zal gaan om frequenties, modi en bivariate samenhangen (Baarda & De Goede, 1991: 7). Het meetniveau is telkens nominaal. In totaal werden 474 nieuwsitems geanalyseerd met codeboek 1. 28 items werden daarvan overgedragen naar codeboek 2. Omdat in codeboek 2 niet meer op journaalitem maar op gesluerde actor (die in beeld komt) van de journaalitems wordt gecodeerd, bracht dit ons aantal geanalyseerde items in codeboek 2 op 57.

#### **a) Frequenties**

In 28 van de 474 items over de drie kunstmatige weken verscheen de hoofddoek. Dat komt overeen met 5,9% van de nieuwsitems. Dit strookt met het onderzoek *Kleur Bekennen 2004* van de Monitor Diversiteit van de VRT naar zichtbaarheid van etnisch-culturele minderheden op de Vlaamse televisiezenders waaruit blijkt dat gekleurde mensen slechts in beperkte mate aan bod komen op de Vlaamse netten (Lardoen & Soens, 2004: 54). In tabel 1 kunnen we zien dat bij 16 op de 28 items waarin de hoofddoek verschijnt, het hoofdthema ‘oorlog en defensie’ is, gevolgd door de thema’s ‘politiek, overheid en beleid’ (4 op de 28) en ‘ongevallen en rampen’ (3 op de 28). Bij het thema ‘misdad, politie en justitie’ verschijnen weinig hoofddoeken (1 op de 28), wat evenveel is als bij de thema’s ‘human interest’ en ‘economische activiteit en werkgelegenheid’ en ‘gezondheidszorg, milieu en welzijn’ en ‘sport’.

Als we alle 474 nieuwsitems met hun hoofdthema bekijken, dan blijkt dat procentueel de sluier het meest verschijnt in relatie tot de thema’s ‘oorlog en defensie’ (43,2%) en ‘ongevallen en

rampen (10,7%). In het jaar 2000 bleken volgens het Global Media Monitoring Project<sup>6</sup> vrouwen nochtans sterk ondervertegenwoordigd in nieuwsitems over oorlog, defensie, politiek, wetenschap en sport en internationaal nieuws. Gesluierde vrouwen komen in onze analyse daarentegen wel vaak voor in nieuwsitems over oorlog en internationaal nieuws.

Verder kunnen we lezen dat in verhouding maar weinig hoofddoeken meer voorkomen in relatie tot het thema ‘politiek, overheid en beleid’ (5,5%), wat wel overeenkomt met de uitkomsten van het Global Media Monitoring Project. Bij items op hoofdthema ‘religie’, ‘wetenschap en uitvindingen’ en ‘amusement, kunst, media en cultuur’ komt geen enkele keer een sluier in beeld. Een item op hoofdthema ‘sluier’ komt in die kunstmatige weken trouwens geen enkele keer voor.

Tabel 1: de sluier visueel in beeld, per hoofdthema (codeboek 1, codering op item)

Hoofdthema	N geen sluier	N sluier	% Sluier
Sluier	0	0	0
oorlog en defensie	37	16	43,2
amusement, media, kunst en cultuur	35	0	0
human interest	24	1	4,2
economische activiteit en werkgelegenheid	32	1	3,1
politiek, overheid en beleid	73	4	5,5
misdaad, politie en justitie	76	1	1,3
ongevallen en rampen	28	3	10,7
gezondheidszorg, milieu en welzijn	25	1	4
wetenschap en uitvindingen	9	0	0
Religie	5	0	0
Sport	95	1	1
andere	7	0	0
Totaal	446	28	5,9

## b) Bivariate samenhang

In de 28 items waarin de hoofddoek verschijnt, onderscheiden we 57 gesluierde actoren die gecodeerd worden (zie bijlage 7). Omdat het niet zinvol is om percentages te geven bij kleine aantallen respondenten (minder dan 100), presenteren we telkens de ruwe aantallen (Baarda & De Goede, 2001: 295). Als we toch percentages vernoemen, dan is dat om inzicht te scheppen bij het lezen van het materiaal. Maar het is niet de bedoeling die percentages te veralgemenen.

**Hoedanigheid** - Uit tabel 2 blijkt dat de gesluierde vaker voorkomt als individu (N = 34, wat ongeveer 60% is) dan als groep (N = 23). Verder lezen we dat ongeveer twee derde van de gesluierde actoren vrouwen zijn. En in bivariate verhouding komen gesluierde vrouwen veel vaker voor als individu, terwijl gesluierde mannen vaker afgebeeld worden als groep.

<sup>6</sup> Het Global Media Monitoring Project is een wereldwijd onderzoek dat om de 5 jaar wordt uitgevoerd en waarbij nieuwsberichten op zowel televisie, radio en in kranten van één welbepaalde dag over 70 verschillende landen worden doorgelicht op de aanwezigheid van vrouwen. Zie: <http://www.wacc.org.uk/wacc/content/pdf/488>



Tabel 2: bivariate samenhang tussen homogeniteits- en geslachtsvariabele (codeboek 2)

Homogeniteit	N individu	N groep	TOTAAL
N man	9	10	19
N vrouw groep	25	12	37
N gemengd geslacht	/	1	1
TOTAAL	34	23	57

Om te zien of homogene beeldvorming over allochtone vrouwen wordt doorbroken, moeten we ook kijken hoeveel van die gesluisde personen werkelijk spreken of op de voorgrond treden. Wij definiëren ‘voorgrond’ en ‘achtergrond’, omdat we in dit kwantitatieve luik visueel coderen. Uit tabel 3 blijken 29 gesluisden op de voorgrond te worden voorgesteld, wat ongeveer de helft is. Vrouwen komen vaker op de voorgrond dan op de achtergrond, terwijl mannen eerder op de achtergrond worden gefilmd.

Tabel 3: bivariate samenhang tussen geslacht en locatie 5 (voor-en achtergrond)(codeboek 2)

Geslacht	voorgrond	achtergrond	TOTAAL
Man	7	12	19
Vrouw	21	16	37
Gemengd	1	0	1
TOTAAL	29	28	57

Dit lijkt dus positief. Anno 2001 worden etnisch-culturele minderheden ook in het onderzoek van Staes in 84,4 % van de gevallen als individu beschreven, waarmee de Vlaamse pers blijk geeft van een toegenomen zorgvuldigheid in de berichtgeving over etnisch-culturele minderheden, vooral in routineberichtgeving (Devroe & Saeys, 2000: 67). Als de sportrubrieken achterwege worden gelaten, blijkt dat etnisch-culturele minderheden slechts in een derde van de gevallen als individu worden behandeld. Het is dus volgens haar in de toekomst belangrijk om crisismomenten door te lichten, want daar ziet ze vaker de stereotypen terugkomen (idem: 73). We zullen die leemte opvullen in het discoursanalytisch deel, dat crisismomenten als datamateriaal heeft.

**Slachtoffer** - Na onderzoeken met het MEER-instrument in 2004 (Media Emancipatie Effect Rapportage), en het GMMP-instrument (Global Media Monitoring Project), waarmee Vlaamse nieuwsuitzendingen werden geanalyseerd op gender bleek dat de vrouw nog altijd wordt afgebeeld als slachtoffer. Op basis van onze definiëring van ‘slachtoffer’<sup>7</sup> zien we dat 13 op de

<sup>7</sup> Er wordt voor de variabele ‘slachtoffer’ ‘ja’ gecodeerd wanneer de vrouw (of man) duidelijk het slachtoffer is van geweld, oorlog, rampen, onrecht, ... de persoon komt huilend in beeld kwam en/of met een gebogen houding, wanhopige gebarentaal, ... Indien dit niet het geval is coderen we ‘neen’. Er wordt geen rekening gehouden met het feit of de gesluisde actor aan het woord komt of niet, omdat het gaat om zichtbaarheid. We coderen op niet-verbale communicatie.

57 gesluierden voorkomen als slachtoffer (Tabel 4). Dat is niet zo veel (procentueel 22,8%). Bij die slachtoffers is het hoofdthema van het item bijna altijd ‘oorlog, terreur en defensie’.

Tabel 4: bivariate samenhang tussen hoofdthema en slachtofferrol (codeboek 2)

Hoofdthema	Wordt de slachtofferrol aan de gesluierde toebedeeld?		
	slachtoffer	geen slachtoffer	onduidelijk
Sluier	0	0	0
oorlog, terreur en defensie	10	14	2
amusement, media, kunst en cultuur	0	0	0
human interest	0	7	0
economische activiteit en werkgelegenheid	0	1	0
politiek, overheid en beleid	1	11	0
misdaad, politie en justitie	0	5	0
ongevallen en rampen	2	1	0
gezondheidszorg, milieu en welzijn	0	2	0
wetenschap en uitvindingen	0	0	0
Religie	0	0	0
Sport	0	1	0
andere	0	0	0
<b>TOTAAL</b>	<b>13</b>	<b>42</b>	<b>2</b>

En bij die slachtoffers zijn evenveel individuen als groepen (tabel 5).

Tabel 5: bivariate samenhang tussen de hoedanigheid waarin de gesluierde verschijnt en de slachtofferrol

hoedanigheid	slachtoffer	geen slachtoffer	onduidelijk
individueel	6	28	2
Groep	7	16	0
<b>TOTAAL</b>	<b>13</b>	<b>42</b>	<b>2</b>

In tabel 6 zien we dat bij de slachtoffers 10 vrouwen (27% van alle vrouwen) en 3 mannen (17% van alle mannen) zijn. Er zijn dus nog altijd meer vrouwelijke slachtoffers, hoewel het bij gesluierde personen niet zo'n groot verschil is.

Tabel 6: bivariate samenhang tussen sekse en slachtofferrol?

Sekse	slachtoffer	geen slachtoffer	onduidelijk
Man	3	14	2
Vrouw	10	27	0
Gemengd	0	1	0
<b>TOTAAL</b>	<b>13</b>	<b>42</b>	<b>2</b>

Als we de slachtofferrol per type sluier bekijken, zien we dat de vrouwen gehuld in de chador het vaakst voorkomt in de slachtofferrol. Dit is een belangrijk gegeven, omdat in het hoofddoekendebat in Vlaanderen vooral de focus ligt op de hijab. Of men in het journaal een onderscheid maakt tussen de vele types hoofddoeken zullen we onderzoeken in het kwalitatieve luik. Opmerkelijk is hier nog dat we in de geselecteerde nieuwsitems geen enkele boerka zien in de slachtofferrol. Een tweede opmerkelijk iets is dat de Arabische mannelijke

sluier in een derde van de gevallen ook slachtoffer is. En de terroristensluier komt nooit voor in de slachtofferrol.

Tabel 7: bivariate samenhang tussen type hoofddoek en slachtofferrol (codeboek 2)

type hoofddoek	type sluier	slachtoffer	% slachtoffer per type sluier
Hijab	17	3	17,6
Chador	12	5	41,6
Boerka	3	0	0
Arabische mannelijke sluier	10	3	30
Terroristensluier	11	0	0
verschillende types	4	2	50
TOTAAL	57	13	22,8

Tot slot zien we dat de slachtofferrol vaker voorkomt in beeldmateriaal van een niet-westerse maatschappij (procentueel 28,2%) dan van een westerse maatschappij (procentueel 12,5%). Maar de slachtoffers overheersen op geen enkel vlak.

Tabel 8: bivariate samenhang tussen locatie 1 (Westen, niet-Westen) en slachtofferrol (codeboek 2)

Locatie 1	N locatie 1	N slachtoffer	% slachtoffer op locatie 1
westerse maatschappij	16	2	12,5
niet-westerse maatschappij	39	11	28,2
TOTAAL	57	13	22,8

**Locatie en setting** - Eerst en vooral leggen we uit waarom we opsplitsen tussen locatie en setting. De begrippen zijn nauw met elkaar verwant en er zijn overlappingsen. Maar met de locatie bedoelen we de fysieke context, de fysieke ruimte (binnen of buiten, westerse of niet-westerse samenleving, ...) terwijl de setting, hoewel hij ook deels iets zegt over de fysieke ruimte, minder fysiek begrensd is (bv.: een beeld van een busongeval in een niet-westers straatbeeld waarbij we alleen niet-westerse mensen zien is geen ‘multiculturele setting’. Een beeld van een busongeval waarbij mensen van verschillende afkomst betrokken zijn valt te definiëren als ‘multiculturele setting’). Ten tweede vermelden we dat we telkens bivariate combinaties hebben gemaakt met locatie 1 (westerse maatschappij, niet-westerse maatschappij) en een andere locatie of setting, die we allemaal samen presenteren in tabel 9. Dit om de reden dat we uiteindelijk in onze discoursanalyse uitspraken willen doen over de representatie van de gesluierde vrouw in een Vlaamse (westerse) context.

Afleidende uit tabel 9 kunnen we stellen dat gesluierde actoren – als het over nieuwsbeelden in het Westen gaat – het meest worden geplaatst in een professionele locatie, daarna in een publieke locatie en slechts op de derde plaats in een privé-locatie. De veel vaker voorkomende rol van de vrouw als huisvrouw en de beeldvorming in een informele en huiselijke sfeer, vastgesteld in verschillende studies van het Bureau Beeldvorming van de NOS tussen 1990 en 2003 (Sterk & Van Dijk, 2003; Smelik et al., 1999: 144-146) en in onderzoeken met het

MEER-instrument en het GMMP-instrument in 2004, zou nochtans tot uiting moeten komen in een vaker voorkomende door ons gedefinieerde ‘privé-locatie’. Dat wordt dus in onze analyse tegengesproken m.b.t. de representatie van de gesluierde vrouw in Vlaanderen.

In een niet-westerse maatschappij is de meest voorkomende locatie vooral van publieke aard (straat, ziekenhuizen, ...). Dat komt overeen met de vaststelling dat de gesluierde zich in een niet-westerse maatschappij vooral buiten bevindt. In beide gevallen is de locatie bijna altijd stedelijk en areligieus. De weinige religieuze locaties komen voor bij de beelden gefilmd in een niet-westerse maatschappij. Dit sluit naar onze mening aan bij de conclusie van Devroe & Saeys (2002: 72), namelijk dat in de Vlaamse pers anno 2001 de categorisering naar religie heel weinig gebeurt (in 1,2 % van de gevallen). En tot slot zien we dat de gesluierde, zowel in een westerse als in een niet-westerse maatschappij, even vaak voorkomt op de voorgrond als op de achtergrond.

*Tabel 9: samenhang tussen locatie 1 (Westen, niet-westerse maatschappij), locatie 2 (professionele, publieke, privé-locatie), locatie 3 (binnen, buiten), locatie 4 (stedelijk, landelijk), locatie 5 (religieus, areligieus), locatie 6 (voor- of achtergrond)*

Locatie 2,3,4,5,6	N westerse maatschappij	N niet-westerse maatschappij	TOTAAL
N professionele locatie	8	5	13
N privé-locatie	3	6	9
N publieke locatie	5	30	35
TOTAAL	/16	/41	/57
N binnen	10	10	20
N buiten	6	30	36
N onduidelijk	0	1	1
TOTAAL	/16	/41	/57
N stedelijk	16	31	47
N landelijk	0	1	1
N onduidelijk	0	9	9
TOTAAL	/16	41	/57
N religieus	0	3	3
N areligieus	16	34	50
N onduidelijk	0	4	4
TOTAAL	/16	/41	/57
N voorgrond	8	21	29
N achtergrond	8	20	28
TOTAAL	/16	/41	/57

Als we de settings analyseren in combinatie met de variabele geslacht (zie tabel 10), zien we dat de man het vaakst voorkomt in een oorlogssetting, en vervolgens in een politieke setting. De gesluierde vrouw komt beduidend minder vaak voor in een oorlogssetting, maar verschijnt daarentegen veel vaker in een integratiesetting en in een multiculturele setting. Het is opmerkelijk dat de vrouw ongeveer even vaak als de man in een politieke setting verschijnt, hoewel politiek toch nog altijd een mannenbastion is. Een ander opmerkelijk iets is dat meer mannen op een genderstereotiepe manier voorkomen dan vrouwen. Mannen komen in ons

onderzoek namelijk iets vaker voor volgens de karakterisering ‘ratio, macht, geweldpleger, formeel’ terwijl vrouwen minder voorkomen volgens de karakterisering ‘emotie, onmacht, slachtoffer, informeel’ (Smelik et al., 1999: 24). Als we gesluierde mannen, vrouwen en groepen van gemengde sekse samen beschouwen, zien we dat de oorlogssetting het vaakst voorkomt, gevolgd door de politieke setting en de sekstereotiepe setting. De religieuze setting komt, zoals de religieuze locatie (zie supra), zelden voor.

Tabel 10: kruistabellen van setting (multiple response) en geslacht.

setting	man	% man	vrouw	% vrouw	gemengd	TOTAAL	% setting
Oorlogssetting	19	37,3	11	14,5	1	31	24,0
religieuze setting	3	5,9	0	0	0	3	2,3
multiculturele setting	5	9,8	16	21,1	0	21	16,3
Integratiesetting	1	2,0	18	23,7	0	19	14,7
sekstereotiepe setting	11	21,6	15	19,7	0	26	20,2
politieke setting	12	23,5	16	21,1	1	29	22,5
TOTAAL	51	100,0	76	100,0	2	129	100,0

### 3.2.3.2. Interpretatie van het materiaal

De belangrijkste doelstelling van dit kwantitatieve luik was peilen naar twee aspecten op hun zichtbaarheid: de sluier en zijn context. We hebben gezien dat gesluierde vrouwen voorkomen in 5,9% procent van de nieuwsitems. Dat is niet overweldigend veel, maar ook niet weinig in vergelijking met het totale aantal vrouwelijke ‘news subjects’ in het Vlaamse journaal. Na onderzoeken in 2004 met het MEER-instrument en het GMMP-instrument bleek immers dat de aanwezigheid van vrouwen verbeterd was en op ongeveer 28%, respectievelijk 30 % lag.

M.b.t. het hoofdthema van de items, konden we stellen dat de sluier het meest verscheen in relatie tot de thema’s ‘oorlog en defensie’ en ‘ongevallen en rampen’. Dit komt naar onze mening niet overeen met de klassieke onderzoeksbevindingen dat etnisch-culturele minderheden vaakst voorkomen in relatie tot de thema’s ‘criminaliteit’ en ‘werkloosheid’ (Staes, 1996; Saeys en D’Haenens, 2002; OLMCM, 2003). Maar we hebben het dan ook over een vrouwelijke subgroep en we moeten in het achterhoofd houden dat het om een klein staal data gaat. Bij items op hoofdthema ‘religie’, ‘wetenschap en uitvindingen’ en ‘amusement, kunst, media en cultuur’ kwam geen enkele keer een sluier voor, wat dan weer wel de bevindingen uit eerdere onderzoeken bevestigt.

We onderzochten daarna gesluierde vrouwen op hun hoedanigheid, hun slachtofferrol en hun setting. Ten eerste resulteerde onze analyse in de vaststelling dat, wat betreft hun hoedanigheid, ze vaker worden afgebeeld als individu dan als groep. Staes duidde er in 2001 al op dat in de Vlaamse pers al vaker dan vroeger wordt gerepresenteerd naar individu en we

kunnen dit hier dus bevestigen. Ze worden voor de helft op de voorgrond, voor de helft als decorelement geplaatst. Vooral gesluierde vrouwen komen vaker als centraal figuur in beeld dan als decorelement. Dit lijkt op het eerste zicht positief ten opzichte van de mening van Entman (1991, 1994 aangehaald in D'Haenens, 1996: 121) die stelt dat etnisch-culturele minderheden hoofdzakelijk als decorelement aan bod komen. Omdat we geen variabele 'aan het woord' hadden is dit onduidelijk. In de discoursanalyse moeten we uitgebreider onderzoeken wie effectief in welke context aan het woord komt.

Ten tweede bemerkten we dat de slachtofferrol toch niet overheerst<sup>8</sup>. In 13 van de 57 gevallen is de gesluierde onmachtig en eerder slachtoffer. Bij die slachtoffers is het hoofdthema van het item bijna altijd 'oorlog, terreur en defensie'. De slachtoffers zijn evenredig verdeeld in individuen en groepen. Er zijn procentueel gezien nog altijd meer vrouwelijke slachtoffers, hoewel het verschil niet zo groot is. Gesluierde mannen zijn ook in ongeveer een vijfde van de gevallen slachtoffer (17,6%), wat in dit specifieke geval zelfs kan gezien worden als een doorbreking van genderstereotypes. Tot slot komt de slachtofferrol minder voor als de beelden worden gefilmd in het Westen.

Ten derde, wat betreft de setting, kunnen we ook enkele bevindingen op een rijtje zetten. Bij alle gesluierden komt de oorlogssetting het vaakst voor, gevolgd door de politieke setting en de seksestereotiepe setting. De oorlogssetting valt te identificeren, want het gaat hoofdzakelijk om beelden uit Irak. De vrouw komt beduidend minder vaak voor in een oorlogssetting, in overeenstemming met het besluit van onderzoek op basis van het GMMP-instrument: dat vrouwen sterk ondervetegenwoordigd zijn in de context 'oorlog', 'defensie', 'wetenschap' en 'sport'. Maar wat opmerkelijk is, is dat de vrouw ongeveer even regelmatig als de man in een politieke setting verschijnt. Verder duikt de gesluierde vrouw veel vaker op in een integratiesetting en in een multiculturele setting dan haar mannelijke gesluierde collega. Bij beide seksen komen de religieuze setting en locatie zelden voor. Als het gaat over beelden in het Westen overheerst een professionele, stedelijke en areligieuze locatie. In een niet-westerse context springt de publieke locatie erboven uit. We zien gesluierden in een niet-westerse maatschappij haast altijd op straat, in openbare ziekenhuizen, ... kortom in open lucht, wat het stereotype van 'de gesluierde islamitische ander is niet modern' zou kunnen bevestigen.

---

<sup>8</sup> Die conclusies moeten echter uiterst voorzichtig gesteld worden, want na een intercodeur betrouwbaarheidstest met Scott's *I* bleek dat de variabele 'slachtoffer' niet voldoet de nodige betrouwbaarheidsgrens (zie bijlage 1).

Wij wijten die lage score aan twee zaken: enerzijds een te overhaaste training van codeur 2 en ten tweede een te onvolledige of te vage definitie voor 'slachtoffer' die geoptimaliseerd zou moeten worden in volgend onderzoek.

### **3.2.4. Overgang naar de discoursanalyse**

In het kwantitatieve luik hebben we het voorkomen van gesluierde vrouwen in contexten in kaart gebracht. Het ging over zichtbaarheidsaspecten. Omdat we te maken hadden met nominale gegevens, berekenden we enkel frequenties, modi en bivariate samenhangen tussen variabelen. We bestudeerden de gesluierde vrouw op haar hoedanigheid (individu of groep), op vermeende slachtofferrol, en op de mogelijke locaties en settings. De belangrijkste conclusies zijn dat etnisch-culturele minderheden behoorlijk als individu worden voorgesteld en dat we het slachtofferstereotiepe kunnen ontcrachten. Wat betreft de locaties en settings kunnen we al zeggen dat gesluierde vrouwen soms in beeld komen in een integratiesetting en een multiculturele setting. Maar wat dit zegt over de representatie van allochtone vrouwen in de Vlaamse multiculturele samenleving, vraagt diepgaandere analyse. Meten op zichtbaarheid gaf hierop geen bevredigend antwoord. Daarom gaan we nu over naar het belangrijkste empirisch deel van ons onderzoek: de kwalitatieve discoursanalyse.

## **3.3. Kwalitatieve inhoudsanalyse: crisisberichtgeving**

### **3.3.1. Inleiding**

Na de analyse van de routineberichtgeving in het vorige luik leggen we ons in dit kwalitatieve luik toe op de analyse van crisisberichtgeving. Volgens Staes is het belangrijk om crisismomenten door te lichten, want daar ziet ze vaker het stereotype van ‘slachtoffer’ terugkomen in de berichtgeving over etnisch-culturele minderheden. Met crisisberichtgeving bedoelen we de berichtgeving rond een specifieke gebeurtenis die verband houdt met het onderzoeksthema (de islamitische sluier). We kunnen in dit luik uiteraard niet spreken van een steekproef, maar van afzonderlijke cases die elk in hun context bestudeerd zullen moeten worden. De opgeroepen connotaties zullen per crisismoment afhangen van de betrokken actoren en de gebeurtenis (Devroe & Saeys, 2002: 76).

In de voorgaande hoofdstukken werd al duidelijk dat het discours een belangrijk element vormt in het ‘circuit of culture’ van culturele artefacten. De sluier wordt gedragen o.w.v. diverse beweegredenen (politieke, religieuze, culturele, seksuele en sociale), zendt vervolgens betekenissen uit en wordt op zijn beurt op een bepaalde manier in beeld gebracht in de media, afhankelijk van economische en politieke machtsrelaties. In de kwalitatieve inhoudsanalyse hebben we oog voor de machtsverhoudingen, wat ook meteen de reden is om te kiezen voor een kritische discoursanalyse (CDA). We willen nagaan of er in de crisismomenten stereotypen



te bespeuren zijn van het negatieve en onderdrukkende Wij-Zij-discours, dat bestaat sinds de koloniale periode. We doen dit door te zoeken naar signalen van ‘othering’ (zie 2.3). In dit deel belichten we in detail de discursieve strategieën die Said m.b.t. ‘othering’ erkent. Omdat die laatste zich niet profileert als horende tot de CDA, en bovendien moeilijk een onderscheid wil of weet te maken tussen theorie en methodologie, gebruiken we Faircloughs analytisch kader. Om de link tussen macht en kennis in het discours te kaderen zullen we geregeld Foucault en Said aanhalen.

### **3.3.2. Kritische discoursanalyse: wat en waarom**

In dit theoretisch kader over de discoursanalyse als onderzoeksmethode *an sich* verkennen we verschillende zaken. In het eerste luikje wordt een inleidende schets gegeven van de verscheidenheid, de gemeenschappelijke uitgangspunten en premissen van de discoursanalytische methodes. In een tweede luik besteden we aandacht aan de kritische discoursanalyse waarin Foucault, Said en Fairclough in onze thesis voorop staan.

#### ***3.3.2.1. Discoursanalyse: overeenkomsten en verschillen tussen benaderingen***

Discoursanalyse is geen welomlijnde onderzoeksmethode. Ze bestaat in vele vormen (Fairclough, 2003: 2). Als er al één grote opdeling te maken valt, is het volgens Fairclough tussen enerzijds de benaderingen die een gedetailleerde ‘tekst’-analyse uitvoeren en anderzijds de methodes die dat niet doen. De eerste groep heeft vooral aandacht voor taal op grammaticaal niveau en legt in beperkte mate de link met de macrocontext. De tweede groep is eerder geïnspireerd door sociale theorievorming en veelal door het werk van Foucault (ibidem). Ze onderzoeken de relatie tussen taal, macht, kennis en waarheid (Mills, 1997: 131-33). Ze zijn van mening dat discours op macroniveau bepalen wat mensen zeggen en doen en hoe ze spreken. Fairclough is voorstander van een combinatie van de twee benaderingen (Fairclough, 2003: 3).

Discoursanalytische benaderingen waar die combinatie te vinden is, zijn ten eerste de CDA, waarvan o.a. Fairclough, Van Dijk en Wodak vertegenwoordigers zijn (ibidem). Ten tweede is die combinatie ook te vinden in de kritische linguïstiek, waar Edward Said vanuit postkoloniaal perspectief een belangrijke plaats inneemt (Mills, 1997: 133). Onze analytische focus richt zich op het in kaart brengen van de huidige verschillende discours rond de hoofddoek die in een bepaald sociaal domein (de media, niveau 4 van het ‘circuit of culture’) en in de gehele maatschappij (mentale beeldvorming in de hoofden van mensen, niveau 5 van het ‘circuit of culture’) circuleren. Onze macrocontext is het oriëntalistisch Wij-Zij-perspectief.

We leggen de link met de microcontext (de taal) a.d.h.v. het analysemodel van Fairclough. In zijn tekstanalysemodel integreren we analysepunten van Kress en Van Leeuwen voor beeldanalyse. Maar eerst geven we een beknopt overzicht van de uitgangspunten en algemene kenmerken van alle discoursanalyses.

Discoursanalytisch onderzoek heeft twee uitgangspunten (Detant, 2004):

Enerzijds vertrekt men van de idee dat de relatie taal/tekst – werkelijkheid problematisch is: taalgebruik is geen neutrale of objectieve reflectie van de werkelijkheid ‘out there’. Er zijn verschillende manieren om over eenzelfde aspect van het sociale te praten of te schrijven (ibidem). Anderzijds vertrekt de discoursanalyse van het sociaalconstructivistisch perspectief: taal is een manier om een werkelijkheid sociaal te construeren. Wat bestaat in de reële werkelijkheid categoriseren we met onze taal, waarna betekenisgeving tot stand komt.

Er zijn verder twee fundamentele premissen bij een ‘discoursanalyse’ (Gill, 2000: 172):

Ten eerste zien ze discours als sociale actie (Fairclough, 2003: 17). Taal (tekst en beeld) is een middel om iets te doen. De nadruk ligt, onder invloed van de poststructuralisten, op *hoe* we taal gebruiken. Het komt neer op een zich afzetten tegen een statische en structuralistische visie (De Saussure) op taal (Howarth, 2000: 6). Het taalgebruik (‘de parole’) geeft een structuur aan de taal en aan de werkelijkheid. Pas als we aandacht hebben voor *taalgebruik*, kunnen we veranderingen in de structuur van de taal én in de werkelijkheid verklaren.

Het tweede gemeenschappelijke kenmerk is het belang dat men hecht aan de context waarin taalgebruik plaatsvindt (Fairclough, 2003: 8). Betekenis ligt volgens discoursanalytische benaderingen niet vast, zoals in het structuralisme, maar is afhankelijk van de context (Phillips & Jorgensen, 2002: 12). Betekenisgeving resulteert, afhankelijk van contextfactoren, al dan niet in sociale effecten (Fairclough, 2003: 8).

Ondanks die cruciale gemeenschappelijke uitgangspunten omvat discoursanalyse een heel gamma aan wetenschappelijk onderzoek in uiteenlopende sociale domeinen (sociologie, linguïstiek, filosofie, sociale psychologie, enzovoort). Alle verschillende benaderingen geven een andere definitie van ‘discours’ en ‘discoursanalyse’ (Mills, 1997: 1). De betekenis van het concept ‘discours’ en de operationalisering in een specifiek onderzoek is dus sterk afhankelijk van de theoretische benadering waarin het wordt gebruikt (Howarth, 2000: 3).

De manier waarop wij de term ‘discours’ in ons onderzoek gebruiken, sluit aan bij de zogenaamde macrocontextuele discoursstheorie van Said, gebaseerd op Foucault (Said, 1975: 285). Foucault geeft verschillende definities, maar zijn meest bruikbare om de term ‘discours’

te begrijpen, is wanneer hij discours definieert als een ‘sociale praktijk’, waarbij hij de link legt tussen discours, macht, kennis en waarheid (Mills, 1997: 16-17). We zullen Said met Foucault vergelijken op die punten. Said is, zoals we al vermeldden, niet tot de stroming van de kritische discoursanalytici te rekenen. Zijn uitgangspunten om discours te benaderen vallen echter vrijwel samen met de typische kenmerken van een kritische discoursanalyse, die we hieronder zo dadelijk overlopen. Ook Said is begaan met ideologie en hegemonie waardoor we kunnen stellen dat we het discours van de hoofddoek analyseren a.d.h.v. een kritische discoursanalyse op basis van Foucault, Said en Fairclough.

### **3.3.2.2. *Kritische discoursanalyse***

De noemer ‘Critical Discourse Analysis’ (CDA) is evenmin een welafgebakende onderzoekstraditie (Phillips & Jorgensen, 2002: 92-93). De kritische component houdt in dat men verder gaat dan het beschrijven van discursieve praktijken. Men heeft aandacht voor de invloed van machtsrelaties en ideologieën op discours enerzijds en voor de constructieve effecten van discours op identiteiten, sociale relaties, kennis- en geloofssystemen anderzijds (Fairclough, 1992: 12-13). Een prominente auteur binnen die stroming is Norman Fairclough. Hieronder volgt een bespreking van de uitgangspunten van een kritische discoursanalyse. De nadruk ligt daarbij vooral op Fairclough, wiens analytische kader de basis vormt voor de kritische discoursanalyse van het discours over de hoofddoek in het VRT-journaal. En we integreren Said en Foucault om tot het machtsconcept te komen.

#### **a) Uitgangspunten van CDA**

Phillips en Jorgensen (2002: 60) onderscheiden een aantal kenmerken die alle soorten kritische discoursanalyse gemeenschappelijk hebben:

#### **Discours is constitutief en geconstitueerd**

CDA is een sociaal-constructionistische benadering (idem: 1). CDA benadrukt dat niet alleen discours de sociale structuur constitueert, maar ook wordt geconstitueerd door die sociale structuur. Discours en sociale structuur staan in een dialectische relatie tot elkaar. Enerzijds wordt discours bepaald door de sociale structuur. Hoe mensen taal gebruiken is afhankelijk van sociale relaties, normen en conventies gebonden aan bepaalde instituties (bv. de media). Anderzijds vormen concrete discursieve praktijken die sociale relaties, normen en conventies. Die dialectische relatie verklaart zowel de relatieve stabiliteit van de sociale structuur en van sociale praktijken als de mogelijkheid tot sociale verandering. Discursieve praktijken kunnen

ofwel conventioneel zijn en de sociale structuur reproduceren ofwel creatief zijn en bijdragen tot wijzigingen in de sociale structuur (Fairclough, 1992: 63-65).

### **Empirische analyse van taalgebruik in context**

Een tweede cruciaal kenmerk van CDA-benaderingen is het belang dat ze hechten aan empirische tekstuele analyses (Phillips & Jorgensen, 2002: 62). Het volstaat volgens Fairclough niet om te zeggen dat discours een belangrijke rol speelt in de maatschappij. De rol van discours moet door concrete analyse worden vastgesteld (Fairclough, 1992: 37). Postkoloniale literatuur, in het bijzonder de theorie van Said, verwijst naar retorische en construerende elementen in het westerse discours over de ‘ander’ (objectiveren, generaliseren, ...). De concrete discursieve regels in het proces van ‘othering’ overlopen we zo dadelijk. Said (1978: 3) is een kritische linguïst en baseert zich voor zijn notie van ‘discours’ op Foucault. Said is dus in navolging van Foucault minder geïnteresseerd in de structuren die gevonden worden in taal (lange tijd de focus van structuralisten), maar meer in de structuren op grote schaal: in het (oriëntalistisch) discours zelf (Mills, 1997: 48). Dat is dus niet de gedetailleerde analyse van tekst, die volgens Fairclough noodzakelijk is. Toch past Said in het project, want Fairclough formuleert evenwel ook dat een tekstanalyse niet volstaat. Ze moet worden gekaderd in bredere sociale theorieën. En het is dat kader dat bepaalt wat de tekstanalyse oplevert (Fairclough, 2003: 15-16). Het discours van de hoofddoek kan dus ook niet begrepen worden zonder het te kaderen in de realiteit van de postkoloniale en multiculturele samenleving, het complotdenken in verband met islam en het integratiebeleid in Vlaanderen.

### **Discours heeft ideologische effecten**

Discours is constitutief. Discours heeft met andere woorden gevolgen voor de sociale realiteit. De belangrijkste gevolgen van discours bevinden zich op het niveau van de (re)productie van ongelijke machtsrelaties tussen sociale groepen (Phillips & Jorgensen, 2002: 63).

Fairclough ziet discours als een politieke en ideologische praktijk. Politiek omdat het machtsrelaties en sociale groepen vormt, bevestigt en verandert; ideologisch omdat het betekenisgeving van de wereld vanuit bepaalde posities in machtsrelaties vormt, naturaliseert en verandert (Fairclough, 1992: 67). De ideologie van het oriëntalistische Wij-Zij-discours heeft in Saida definitie een negatieve bijklank: ze bestendigt ongelijke machtsrelaties. Het oriëntalistische discours, gecreëerd door westerlingen, dient volgens Said om westerse machtsverhoudingen in stand te houden. Dit gebeurt via kennis. De strategie van ‘othering’ waarin binaire kenmerken worden toegeschreven aan de ‘ander’, zorgt ervoor dat de ‘ander’ een object wordt (‘objectivation’ in termen van Said). Men kan er ‘kennis’ over verzamelen

(De Boeck, 1996: 142). Dat impliceert dan op zijn beurt macht, ondersteunt dominantie en versterkt de heersende waarden in de eigen gemeenschap (Aschroft et al., 1995: 1).

*‘Knowledge gives power, more power requires more knowledge, and so on in an increasingly profitable dialectic of information and control’* (Said, 1978: 36).

Said baseert zich voor zijn machtsconcept op Foucault, maar er zijn toch enkele inconsistenties. Foucault ziet macht noch als een bezit van één iemand noch als een onderdrukkend mechanisme gedetermineerd door economische relaties of door de staat (zoals de Marxistische denkers). Macht is productief: macht construeert handelingen, bewegingen, discours, verlangens, identiteiten .... Macht creëert in die zin zowel mogelijkheden als beperkingen voor een bepaald individueel gedrag. *‘Where there is power, there is resistance’* (Foucault geciteerd in Mills, 1997: 42). Said ziet macht ook als productief (kennisproductief), maar als iets dat van bovenaf komt. Die laatste is dus wel geïnspireerd door het Marxisme en gebruikt de term ‘hegemonie’ van Gramsci (Kennedy, 2000: 26). Said identificeert immers de macht met Europa, waar Foucault eerder op een afstandelijke manier de patronen van macht in de samenleving verkent en de manieren waarop macht verbonden is met het individu (Mills, 1997: 19). In tegenstelling tot Foucault verwerpt Said dus eerder tegenmachthypothese van de ‘oriënt’ in het discours. Dat hij zo geen theorie tot verzet en verandering in machtsrelaties aanreikt, wordt hem dan ook vaak verweten. En die kritiek gaat vaak samen met het verwijt dat hij Foucault verkeerdelijk toepast. Said (1984: 221) werpt dan op dat Foucault net geen ruimte laat tot verzet als hij stelt dat macht in alle netwerken van de samenleving aanwezig is. Said aanvaardt niet dat Foucault meer bezig is met hoe macht werkt dan met het willen veranderen van machtsrelaties in de maatschappij. Vooral in zijn boek *Culture and Imperialism* stoort Said zich aan Foucaults schaarse aandacht voor verzet en drijft hij af van Foucaults denkkader. Verzet wordt dan een sleutelement in zijn analyses (Kennedy, 2000: 27). Verzet is volgens Said namelijk niet mogelijk binnen het oriëntalistische discours, maar wel in de vorm van ‘alternatieve kennis’ buiten het discours (Aschroft & Ahluwalia, 2001: 29-48). Dat verzet, in de vorm van kritiek of ‘secular criticism’, is volgens Said (1995: 16) de voornaamste taak van de intellectueel. De intellectueel moet ‘terugschrijven’. Hij moet, zoals JanMohammed (1992: 111) het formuleerde *‘define that which is simultaneously to be affirmed and denied’*. Dat is wat Said (1993: 59) bedoelt met ‘contrapuntual reading’ (zie 2.3.3.).

Fairclough verschilt ook van Said, want een discours kan volgens Fairclough (1992: 87) wel machtsrelaties veranderen. In de praktijk is Fairclough net als Said geïnteresseerd in de negatieve werking van discours. Hij ziet kritische discoursanalyse als een manier om die ideologische werking bloot te leggen en zo via een discursieve (en volgens Fairclough tevens

ideologische) strijd bij te dragen aan de transformatie van machtsrelaties in de maatschappij. Maar wat is nu precies de rol van discours in machtsrelaties?

Fairclough hecht vooral belang aan de rol van discours in het verwerven en betwisten van maatschappelijke consensus via ideologie. Heel veel poststructuralistische auteurs, waaronder Foucault en Said, zijn akkoord met de stelling dat macht een discours prestige kan verlenen en resulteert in een identificatie met waarheid en consensus (Said, 1981: 136). Het gaat om vanzelfsprekend aangevoelde ‘waarheden’. Macht wordt gesitueerd bij diegene die kan opleggen wat telt als waarheid (Mills, 1997: 17). *‘It is power relations rather than facts about reality which make things true’* (Detant, 2004). Het verwerven van maatschappelijke consensus kan bijgevolg de bestaande machtsrelaties naturaliseren. De ongelijkheid tussen verschillende groepen wordt dan als ‘natuurlijk’ aangevoeld en daardoor niet in vraag gesteld.

Dominante ideologieën en maatschappelijke consensus kunnen ook betwist worden. Het gaat dan om een besef dat de bestaande maatschappelijke orde niet de enige mogelijke is (Fairclough, 1989: 33).

### **CDA is kritisch**

In CDA begrijpt men dus ideologie in dienst van machtsposities. Dat is een gevolg van het kritische karakter en de marxistische basis van kritische discoursanalyse. Kritisch heeft volgens Fairclough (1992: 9) een tweeledige betekenis. Ten eerste wil CDA verborgen causale en determinerende verbanden blootleggen tussen discursieve praktijken en teksten en de brede sociale context (Fairclough, 1989: 5). Hoe worden teksten ideologisch geschapen uit machtsrelaties (Fairclough geciteerd in Phillips & Jorgensen, 2002: 63)? Kritische discoursanalytici duiden op het belang van kritisch bewustzijn i.v.m. taal in de maatschappij. En een manier om dat bewustzijn te bevorderen is via systematisch empirisch onderzoek.

Kritische discoursanalyse is ook op een tweede manier kritisch in de zin dat het de maatschappij wil veranderen. Het is een expliciet progressief politiek project (Fairclough, 2001: 302). *“Analysis is not – and cannot be – ‘neutral’. Indeed, the point of critical discourse analysis is to take a position.”* (Van Dijk, 2001: 307). Said past in dit kritische project, want zijn methode steunt op politiek engagement. Als Palestijns intellectueel wil hij ‘terugschrijven’, kritiek leveren op de oriëntalist (Said, 1993: 59). Hij duidt op alternatieve kennis, die westerse kennis en dus macht zou kunnen verwerpen.

Het is een dergelijke kritische ingesteldheid m.b.t.taal (tekst en beeld) die de motivatie vormt voor dit onderzoek. Zoals we al aangaven in de inleiding van onze thesis heeft die kritische positie gevolgen voor de probleemstelling en voor de resultaten van het onderzoek. De wens



om verborgen verbanden en ‘hidden assumptions’ bloot te leggen in de ‘objectieve waarheid’ bepaalt samen met de keuze van de sociale theorie (‘othering’ van Said) wat de discoursanalyse oplevert.

Dit theoretische deel sluit af met een bespreking van Saids discursieve regels in het oriëntalistische discours, een bespreking van Faircloughs analytisch kader en onze vooropgestelde aandachtspunten bij beeldanalyse. Daarna komen in het methodologische kader de concrete manier waarop we te werk gaan bij het analyseren van nieuwsitems (‘de sensitizing concepts’), de integratie van Faircloughs analytisch kader daarin en de samenstelling van het corpus dat we analyseren aan bod.

### 3.3.2.3. *Edward Said: discursieve strategie van ‘othering’*

De belangrijkste discursieve strategie in het discours over de ‘oriënt’, is volgens Said (1978: 2) de ontologische en epistemologische constructie van de ‘ander’ of de strategie van ‘othering’ (Mills, 1997: 106). Zoals we al aangaven in onze theorie maken we van die discursieve strategie ons aandachtspunt in de discoursanalyse. In Saids theorie gebeurt de ‘othering’ door drie elementen: het beeld van de ‘oriënt’ wordt opgebouwd via een lokalisering in een imaginaire tijd en ruimte. Ten tweede wordt het door systemen (taalsystemen, literaire systemen, academische tradities, media ...) doorgegeven. Ten derde worden die stereotypen door interpretatiecirkels in stand gehouden.

#### a) De ‘ander’ wordt gerepresenteerd in een imaginaire tijd en ruimte

De ‘ander’ wordt in de representatie gelokaliseerd op een fictieve tijdsas en in een fictieve geografische locatie. Dit noemt Said (1978: 32, 97) ook de ‘objectivering’ van de ‘ander’. De ‘ander’ wordt behandeld als een object dat kan begrepen worden in een bepaalde tijd en ruimte. Kennis hebben over zo’n object betekent dominantie over hetzelfde object. Een fictieve voorstelling in tijd en ruimte van iemand is te herkennen aan een bepaalde woordenschat:

1. Veralgemeningen: termen zoals ‘de oosterling’, ‘de Arabier’, ‘de moslim’ omvatten de assumptie dat de ‘ander’ essentieel monolithisch is (idem, 1981: xi). We verwezen in ons theoretisch deel al naar stereotypen, waarvan de generalisering een kenmerk is. De sociaal psycholoog Wigboldus zegt ook dat wanneer iemand niet of minder stereotiep denkt over de ‘ander’, de beschrijving veel concreter is (Smelik et al., 1999: 27)

*‘In no really significant way is there a direct correspondence between ‘Islam’ in common Western usage and the enormously varied life that goes on within the world of Islam, with its more than 800.000.000 people, its millions of square miles of territory principally in Africa and Asia, its dozens of societies, states, histories, geographies, cultures.’ (Said, 1981: x)*



2. Binair denken: Said en andere postkoloniale auteurs zijn van mening dat binair denken leidt tot een pover begripen van de ‘ander’. Zo creëren we enkel een spiegel van de westerse identiteit (JanMohammed, 1995: 19).

3. De verplaatsing op de tijdschaal kan volgens Said impliciet of expliciet voorkomen in taal. Expliciet kan het tot uiting komen in woordgebruik zoals ‘vroeger’, ‘primitief’, ‘middeleeuws’, ‘ontwikkelingsland’, ‘pre-industrieel’. Impliciet kan dit via bepaalde werkwoordsvormen. De verteller spreekt bijvoorbeeld over zichzelf in de verleden tijd (‘ik zag ...’) en over zijn object in het heden (‘dat er mensen zijn die ...’). Hij plaatst zichzelf dan op een ander tijdstip dan zijn ‘object’. Als lezer hebben we de neiging uit het standpunt van de observeerder te redeneren. Het bevriest een samenleving op het tijdstip van observatie en bevat de assumptie dat de toestand sinds lange tijd onveranderd is en zal blijven (geen actieve geschiedenis).

4. De ‘thereness’, de idee van islam ‘against us’ en de anonimiteit van de ‘oriënt’ omvat de assumptie dat hij een risico, een gevaar is voor ‘ons’ (Said, 1981: 36-38, 44).

#### **b) Het beeld van de ‘ander’ wordt geconstrueerd in systemen**

De absolute geografische opdeling tussen het Oosten en het Westen is jaren, zelfs eeuwen in de maak geweest (idem, 1978: 39). Systemen die het stereotiepe beeld doorgaven waren (en zijn) taalsystemen, literaire systemen (de Europese roman, reisliteratuur), academische systemen (literatuurstudie, antropologie) en vandaag vooral mediasystemen (idem, 1980; 1978: 39-49; 1981). Doordat representaties in de culturele sfeer herhaald werden over de tijd, kregen ze waarheidswaarde (Mills, 1999: 107). Iedere nieuwe tekst versterkte met andere woorden de kennis, het stereotiepe beeld en de waarheidsclaim. De kennis over de ‘oriënt’ in die systemen creëert de ‘oriënt’, het ‘oriëntaalse’ en zijn wereld (idem: 40). Er groeit een gedeeld gevoel van iets ‘anders’, een ‘common-sense’ van verschil.

#### **c) Het beeld van de ‘ander’ wordt via taal, communicatie en ideologie doorgegeven**

De idee is dat niemand in direct contact leeft met waarheid of realiteit. ‘*We live in second hand worlds*’ (C. W. Mills geciteerd in Said, 1981: 42). Onze kennis van de sociale wereld berust op interpretaties van anderen. Interpretatie is een sociale activiteit, een intentionele scheppende activiteit van de mens (idem: 45). We proberen voor onze realiteitszin niet terug te vallen op ons individuele interpretatie maar op de interpretaties die we van anderen krijgen, wat Said ‘ready made interpretations’ noemt (ibidem). Dat mechanisme, dat ook wel ‘symbolic distancing’ wordt genoemd, kan bevrijdend of stigmatiserend werken. Volgens John B. Thompson (1995: 175) zijn interpretaties een aanvulling of zelfs een alternatief voor eigen sociale ervaringen. Zowel Jesús Martín-Barbero (1993: 181) als David Morley en Kevin

Robins (1995: 139-145) wijzen er echter ook op dat de ‘symbolic proximity and familiarization with distant events’ kan leiden tot een stigmatisering van de ‘ander’.

De keten van interpretaties noemt Said (1981: 49) de ‘interpretatieve cirkel’. Bovendien is er volgens hem nooit interpretatie ‘*where there is no interest*’. Er zijn telkens belangengroepen in het spel en er is nooit sprake van objectiviteit (idem: xvii). De groepen met interesse in islam identificeert hij met westerse bedrijven, de academische wereld, regeringen, media. Ze doen interpretaties gekenmerkt door een simplificatie van ‘islam’ circuleren, zodat vele manipulatieve doelen kunnen gerealiseerd worden (raciale antipathie, denigreren van moslims, ...) (idem: xviii).

Het probleem tenslotte is dat de fictieve oriënt niet deelneemt aan de communicatie (interpretatie en uitwisseling van ervaring). Dit uit zich in het taalgebruik, o.a. voornaamwoorden en werkwoordsvormen in de derde persoon, die een ‘andere’ aanduiden die buiten de dialoog staat. Er wordt niet tegen hem (of haar of het) gesproken, in contrast met de deelnemers in de dialoog.

Kritiek op Said is dat hij aanneemt dat er slechts één discours circuleert over de koloniale periode: het negatieve discours van de ‘ander’ (Mills, 1997: 114). Peter Hulme toont aan dat er verschillende discours over de koloniale periode circuleerden, die niet allemaal de ‘oriënt’ als negatief karakteriseren. Soms sprak men van ‘nobele wilde’ of ‘exotisch paradijs’ als positieve representaties (idem: 108). Tegen deze kritiek willen wij ons ook indekken: wij gaan expliciet op zoek naar kenmerken van het negatieve, onderdrukkende discours over de gesluierde vrouw en hebben door te analyseren vanuit Saids strategie van ‘othering’ minder oog voor positieve interpretaties.

De grootste kritiek op zijn methodologie ligt in het feit dat hij beweert dat we de echte sociale wereld niet kunnen kennen buiten het discours. Dennis Porter werpt op dat dat voor methodologische problemen zorgt. Volgens hem laat Said uitschijnen dat alle kennis die we over onbekende culturen hebben al bij voorbaat is bedorven omdat de onbekende ‘ander’ een constructie is (Aschroft & Ahluwalia, 2001: 73). Ahmad (1994: 173) verdedigt Said op dit punt door te stellen dat het Said te doen is om de interne consistentie en continuïteit van het oriëntalistische discours en van ideeën (stereotypen) over de ‘ander’ die los van de werkelijkheid een eigen leven zijn gaan leiden, eerder dan dat hij zoekt naar het bestaan van een echte ‘oriënt’.

Omdat Said zelf een heel vaag methodologisch model aanreikt voor een empirische analyse van de discursieve strategie van de constructie van de ‘ander’, beroepen we ons op het model van Fairclough.

### 3.3.2.4. *Faircloughs kritische discoursanalyse*

Faircloughs methodologisch kader is gedetailleerd. Hij legt duidelijk uit hoe het toe te passen in concrete tekstanalyses. We legden al uit dat hij vertrekt van het gegeven dat taal een niet te reduceren deel van het sociale leven inneemt, zodat sociale analyse altijd taal in rekening moet brengen. Hij definieert dan ‘discours’ op drie manieren (Phillips & Jorgensen, 2002: 66).

#### a) **Drie dimensies van discours: tekst, discursieve praktijk en sociale praktijk**

Discourse-as-text: een discours is een tekst met taalkundige eigenschappen, een bepaalde woordkeuze, metaforen, tekststructuren, grammaticale figuren, enzovoort.

Discourse-as-discursive practice: een discours wordt geproduceerd en gedistribueerd, circuleert en wordt geconsumeerd. Er is aandacht voor de relatie van een discours tot andere verwante discours en teksten en men kijkt naar ‘text-in-context’. Er is met andere woorden sprake van intertekstualiteit en interdiscursiviteit. Uitspraken moeten steeds in het licht van andere uitspraken worden begrepen. Betekenis wordt uitgebreid door associatie met verschillende discoursen of semantische netwerken. Men onderzoekt hoe men citeert, parafraseert, herinterpreteert, ...

Discourse-as-social practice: op dit niveau stelt men zich de vraag waar de macht zich situeert in het discours. Pas op dat niveau kunnen vragen naar ideologische effecten van discours en naar de rol van discours in een hegemonische strijd beantwoord worden (Detant, 2004). Op dit niveau kan het discours fungeren in drie betekenissen: als actie, representatie of identificatie.

Die drie dimensies moeten in een empirische analyse aan bod komen. Met die drie definities als startpunt is elke tekst (tekst én beeld, dus nieuws) een discursieve én dus ook een sociale praktijk. We gaan nu verder met hoe precies een discours op die drie manieren fungeert als onderdeel van sociale praktijken: actie, representatie of identificatie.

#### b) **Drie betekenissen van discours: actie, representatie en identificatie**

Actie: discours is ‘part of the action’ (Fairclough, 2003: 26). Dit komt overeen met het eerste algemene kenmerk dat we terugvonden bij alle discoursanalytische benaderingen, namelijk dat ze discours zien als sociale actie, en dat de relatie tussen taal en werkelijkheid problematisch is. Het is belangrijk om te analyseren hoe taal wordt aangewend om sociale gebeurtenissen, sociale praktijken en sociale structuren mee te creëren en te construeren. Taal is een element van het sociale op die drie niveaus (idem: 23-24). Taal is immers een type van een sociale structuur, teksten zijn elementen van sociale gebeurtenissen, en ‘orders of discourse’ zijn

elementen van (netwerken van) sociale praktijken. Belangrijk is dus dat sociale praktijken (bv. het sluiëren) een discours articuleren via taal en zo sociale gebeurtenissen veroorzaken.

Representatie: een discours figureert in de representaties die altijd een deel zijn van sociale praktijken. Dat verwantschap tussen beide zagen we ook in het ‘circuit of culture’ van culturele artefacten (zie 2.4.2.2.). Men spreekt over ‘discursieve representaties’: wanneer iemand taal of beeld gebruikt, geeft hij een bepaalde voorstelling van de materiële wereld, van sociale handelingen, van personen, ... Het gaat hier om discours in zijn minst abstracte betekenis: als een voorstelling van een deel van de (fysieke, sociale en psychologische) werkelijkheid vanuit een bepaald perspectief (Fairclough, 2003: 17). Wanneer hetzelfde stuk werkelijkheid vanuit een ander perspectief wordt voorgesteld is er sprake van een ander discours (idem: 26). Spreken over discours veronderstelt een zekere mate van stabiliteit in de tijd en van het gebruik van dezelfde gelijkaardige representatie door een groep mensen. Niet elke specifieke voorstelling door een bepaald individu is een discours (idem: 123-124).

Identificatie: ten derde speelt discours een rol in het construeren van manieren van zijn, van specifieke sociale of persoonlijke identiteiten. Het gaat erom hoe mensen zichzelf identificeren met een bepaald discours. En hoe ze op hun beurt worden geïdentificeerd door het discours dat ze zelf maakten. Taalgebruik vormt samen met lichamelijk handelen sociale en persoonlijke identiteiten. Discours is dus een onderdeel van wie en hoe iemand is. Fairclough gebruikt de term ‘stijl’ voor de discursieve aspecten van ‘ways of being’, van identiteiten. Bij stijl gaat het volgens hem om hoe iemand spreekt, schrijft, eruitziet en beweegt. Iemands stijl uit zich in tekstuele kenmerken zoals uitspraak, intonatie, spreekritme, woordenschat, metaforen, enzovoort. Hij beweert echter ook dat waartoe mensen zich engageren/verbinden (inzake wat goed/slecht, wenselijk/onwenselijk is) bijdraagt tot hun identiteit. Het gaat dan om modaliteit (ibidem). Wij gebruiken de categorieën ‘stijl’, ‘modaliteit’ en ‘evaluatie’ gelijktijdig in onze analyse onder de categorie ‘identiteit’.

### **3.3.2.5. *Beeldanalyse***

Omdat we nieuwsitems bestuderen, ligt het voor de hand dat we zowel tekst als beeld analyseren. We herhalen dat we vanuit macroperspectief werken. We zoeken dus niet naar manifeste beschrijvingen (connotatieve en denotatieve betekenissen) van picturale beelden, die maar een deel van het verhaal vertellen. We volgen daarentegen Kress en Van Leeuwen (1996: 1) en kijken naar hoe mensen, plaatsen en objecten gecombineerd worden tot een betekenisvol geheel, tot visuele ‘statements’.

Waar het op aankomt, is de gevestigde conventies in visuele semiotiek te doorprikken. Net zoals bij de schrijftaal is er ook een opvatting van hoe we ‘correct’ moeten filmen. Beelden – zeker fotografische (iconische) beelden – lijken transparant, ‘echt’ en ‘waar’. Iconische tekens brengen volgens Barthes (1977: 17) ‘*the scene itself, the literal reality*’ over. Maar volgens Kress en Van Leeuwen (1996: 3) voelen we die transparantie enkel zo aan omdat we de codes al kennen. Als we beelden van andere culturen zouden zien, zouden we die aanvoelen als ‘decoratief’ of ‘exotisch’, wat de mythe van de transparantie doorprijkt. Visuele grammatica heeft namelijk een voorgeschiedenis waardoor ze niet universeel wordt begrepen, maar cultuurgebonden is. Onbewust hechten wij bijgevolg meer waarde aan bepaalde westerse filmtechnieken.

Een ander belangrijk punt dat Kress en Van Leeuwen (idem: 6) aanhalen is dat iemands interesse zijn beeldperceptie leidt. Wat iemand ziet als de kritische (belangrijkste) aspecten van een object, wordt gezien als het representatieve van dat object. Dat komt overeen met wat Said zei over interesse bij representatie. Beelden bevinden zich dus zeker in de ideologische sfeer. Een analyse van visuele communicatie moet daarom volgens hen een belangrijk deel uitmaken van kritische disciplines, zoals de kritische discoursanalyse (idem: 12).

Kress en Van Leeuwen zijn niet enkel geïnteresseerd in het expressieve en het esthetische van beelden, maar ook in de gestructureerde sociale, politieke en communicatieve functies van beelden. De twee grootste functies van ‘visual design’ zijn, in termen van Halliday, de ideationele functie en de interpersonele functie (idem: 13). De eerste functie is om ‘de wereld rond en in ons’ te representeren; de tweede functie is om sociale interacties en sociale relaties met elkaar te construeren en met elkaar te verbinden. Dit komt overeen met het onderscheid actie, representatie en identificatie van Fairclough.

Hoe combineren we nu tekst en beeld in de analyse? Anders gezegd, wat analyseren we eerst: tekst of beeld?

Barthes (1977: 25) argumenteert dat beelden altijd gerelateerd zijn met tekst. Kress en Van Leeuwen gaan er daarentegen van uit dat tekst en beeld op een onafhankelijke manier betekenis geven. Dat komt omdat ze vooral op zoek zijn naar sociale betekenissen. Volgens hen kunnen sociale ervaringen op een contrasterende manier geëncodeerd worden. De verbale taal kan bijvoorbeeld niet-seksistisch zijn, terwijl de visuele beelden genderstereotiep kunnen zijn. Daarom hanteren we naast de checklist van Fairclough waarin we beeldelementen integreren, ook nog een aparte checklist voor beeld (zie bijlage 4). We hanteren de opdeling actie, representatie en identificatie van Fairclough en we kijken hoe taal en beeld apart en in combinatie met elkaar daarin fungeren.

### **3.3.2.6. *Validiteit en betrouwbaarheid***

Wat betreft de begripsvaliditeit is één van de kenmerken van de kwalitatieve discoursanalyse dat men vooraf niet beschikt over een kant-en-klaar conceptueel kader. In plaats daarvan begint men met ‘sensitizing concepts’ (Peters, 1995: 600). Dat zijn richtinggevende begrippen, die de onderzoeker op het goede spoor moeten zetten. Onze volledige voorgaande literatuurstudie legde eigenlijk de basis voor ons conceptueel model dat we straks vooral schematisch herformuleren. Wat betreft de betrouwbaarheid van ons onderzoek vermelden we dat we ons hielden aan ons methodologische kader dat nu meteen uiteengezet wordt.

### **3.3.3. Methodologisch kader**

Het methodologische kader delen we op in drie luiken: eerst en vooral leggen we uit hoe we de checklist van Fairclough zullen hanteren. In een tweede luik werpen we een blik op de elkaar rakende discussies en thema’s in het debat over de hoofddoek in 2004 a.d.h.v. een analyse door het Minderhedenforum. Nog in dat luik stellen we dat er zich binaire discours tegen elkaar manifesteren, vertrekkende van stereotypen in verband met islam die we in onze theoretische literatuurstudie opspoorde: het ‘onderdrukkings- versus emancipatiediscours’, het ‘maatschappij-neutraliteits- versus personen-neutraliteitsdiscours’, en het ‘radicalisme- versus integratiediscours’. We legitimeren straks waarom we die specifieke dichotomieën hanteren. In een derde luikje verklaren we de selectie van ons empirisch materiaal.

#### **3.3.3.1. *Fairclough’s leessleutels***

Faircloughs model voor tekstanalyse bestaat uit twaalf onderdelen, die elk peilen naar een bepaald kenmerk van de tekst of naar de context van de tekst (2003: 191-193, zie bijlage 5). Bepaalde analysepunten zijn bijzonder relevant voor ons onderzoek (discours, representatie en identiteit, modaliteit en evaluatie) omdat ze Saids theoretische inzichten (‘othering’, circulatie en interpretatie van discours) vertalen naar het niveau van empirische analyse. Andere puntjes vallen minder binnen ons onderzoeksopzet of vereisen te veel linguïstische voorkennis.

#### **3.3.3.2. *Conceptueel model: sensitizing concepts***

A.d.h.v. de literatuurstudie in de voorgaande hoofdstukken werd een conceptueel kader gecreëerd dat als basis dient voor de verdere operationalisering van onze onderzoekshypothese. Op basis van een discoursanalyse zal worden nagegaan of door het hevig gevoerde hoofddoekendebat veranderingen of bevestigingen zijn geweest van de typische negatieve

‘slachtofferrol’ van de gesluierde allochtone vrouw (Said, 1981: 190; Beekers, 2004: 18) en of er eventueel alternatieve noties met de hoofddoek in het discours te zien zijn.

De **theoretische concepten** ‘representatie’, ‘identiteitsconstructie’ kregen vorm in onze theorie. In de eerst hierop volgende paragraaf koppelen we terug met de theorie en stellen we de operationalisatie grafisch voor. In de daarop volgende paragrafen behandelen we de **veldbetrokken ‘sensitizing concepts’**. We distilleren ze eveneens uit onze voorgaande theoretische literatuurstudie (stereotiepe beeldvorming m.b.t. islam, beweegredenen voor het dragen van de hoofddoek) maar we baseren ons ook op extra secundair materiaal: een analyse van het totaaldebat rond de sluier door het Minderhedenforum<sup>9</sup> gebaseerd op de Universele Mensenrechten, de democratische principes van burgerschap, het respect voor diversiteit en het gezonde verstand (Oliha & Charkaoui, 2004: 28).

#### a) Theoretische sensitizing concepts

We besteedden in het theoretische deel veel aandacht aan identiteitsconstructie van moslims in Vlaanderen. Vandaag zijn verschillen tussen verschillende geloofssystemen zichtbaarder geworden (Allen, 1994: 95). Vooral dat van de islam springt in het vizier (Vanderwaeren, 2005: 8). De vrouwelijke hoofddoek is zichtbaar. De gesluierde ‘ander’ plaatsten we daarom voorop in ons onderzoek naar oriëntaalse stereotypen. We schematiseerden al in onze theorie het oriëntalistische versus het alternatieve discours (zie 2.3.3.). Dit schema vormt het macroperspectief voor de analyse van de discours in het hoofddoekendebat:

oriëntalistisch discours	alternatief discours
ideeën van eurocentrisme (De Boeck, 1996) westerse monocultuur (Jans, 1996): de cultuur van de ‘ander’ is een vroeger stadium van de moderne samenleving	heterogene samenlevingen, culturele diversiteit (Smelik et al., 1991) oog voor diverse vormen van sociale, culturele, politieke en religieuze ‘hybriditeit’, fusie en cultuurvernieuwing en -metamorfose (Spivak, 1988; Bayart, 1993, 1994)
‘ander’ is passief in sociale processen (De Boeck, 1996)	de ‘ander’ is actief in sociale processen niet-westerse gezichtspunten, ‘contrapuntual reading’ (Ponzanesi, 2004) controle over een politiek van zelfrepresentatie
primitieve identiteit (Amselle & M’bokolo, 1985; Vail 1989), vaste identiteit, generaliseren (Said, 1981) = stereotypering (Smelik et al., 1999)	identiteit verandert voortdurend: ‘paradox of identity’ (Said) heterogeniseren, concretiseren = expliciete bevraging van stereotypen (De Boeck, 1996)
statische geschiedenis onveranderlijk traditioneel systeem	veranderlijke geschiedenis, complexe interactie van geschiedenissen. historiseren cultuur verandert voortdurend
verlichtingsdenken (Beekers, 2004): sociale verandering wordt gekoppeld aan Vlaamse levenswijze (De Boeck, Cromer)	respecteren van verschillende levenswijzen expliciteren van racistische, seksistische praktijken (in Vlaanderen) dialogoog (De Boeck, 1996)

<sup>9</sup> Het Minderhedenforum is een seculiere organisatie. Het Forum is de spreekbuis van de etnisch-culturele minderheden in Vlaanderen. Het Minderhedenforum is de erkende gesprekspartner van de overheid voor alle materies die de etnisch-culturele minderheden aanbelangen.



Een voorbeeld van dit macro-oriëntalistische discours zouden we bijvoorbeeld kunnen zien in het volgende: Craik legde uit dat we de mode in niet-westerse culturen al te vaak niet begrijpen, omdat we ze volgens onze westerse modeopvattingen niet definiëren als mode (zie 2.4.3.1.1.). Hoofddoeken, gewaden, ... worden gezien als traditionele en onveranderlijke reflecties van sociale hiërarchieën, geloof en tradities, als tijdloos en onveranderlijk. In niet-westerse modesystemen zien we echter ook veranderingen in de tijd, individuele kledingverschillen, persoonlijke accessoires, lokale verschillen, enzovoort. Als het discours de eerste opvatting heeft, situeren we ons in het oriëntalistische discours. Als er melding is van de veranderlijkheid van het culturele gebruik ‘sluieren’ sluit men zich aan bij het alternatieve discours. Die macrobenadering ‘oriëntalistisch versus alternatief’ vertalen we voor onze casestudy naar drie dimensies in de veldbetrokken sensitizing concepts:

#### b) Veldbetrokken sensitizing concepts

De driedimensionale samenstelling van de veldbetrokken ‘sensitizing concepts’ legitimeren we op drievoudige basis: ten eerste steunen we op de besproken stereotypen over de islam aangekaart door Said (zie 2.3.2.). Ten tweede steunen we op de belangrijkste hedendaagse beweegredenen voor het sluieren (zie 2.4.3.). Ten derde beroepen we ons op een analyse van de problematieken in het hoofddoekendebat door het Minderhedenforum (Oliha & Charkaoui, 2004: 28-36). Zij ontwaren drie debatten die met elkaar verweven zijn in de hoofddoekenkwesie in Vlaanderen: eerst en vooral is er steeds de grote bezorgdheid over de emancipatie van de vrouw. Ten tweede gaat de hoofddoekendiscussie in Vlaanderen ook over de plaats van de godsdienst in de openbare ruimte en over de notie ‘neutraliteit’. Ten slotte wordt het hele integratiedebat ermee vermengd. Het gaat er ons niet om om tot de kern van deze problematieken door te dringen, maar ze legitimeren mee de opbouw van de ‘sensitizing concepts’ voor de analyse. We denken een dergelijke polarisatie te vinden, maar de analyse zal dat uiteindelijk moeten uitwijzen:

#### **Schema 4: veldbetrokken dichotomieën binnen theoretische dichotomie**

<b>oriëntalistisch discours</b>	<b>alternatief discours</b>
onderdrukkingsdiscours	emancipatiediscours
maatschappij-neutraliteitsdiscours	personen-neutraliteitsdiscours
radicalismediscours	integratiediscours

Als we bovendien teruggrijpen naar het ‘circuit of culture’ (cf. Larrain, 1994; Du Gay, 1997; Verstraeten, 1998) weten we dat het discours van een cultureel artefact bepaalt hoe het publiek (in de zin van de autochtone en allochtone bevolking, beleidsmakers, ...) het cultureel artefact

zal begrijpen (5de niveau, mentale beeldvorming) en daar vervolgens ook naar handelt (Verstraeten, 1998: 21). Het discours zal bijvoorbeeld bepalen of de hoofddoek als sociale praktijk verder wordt gedragen of verder wordt geaccepteerd bij het autochtone publiek, of er acties worden ondernomen op beleidsvlak, enzovoort. In de representatie van een discours zit dus telkens een element van perceptie en actie. Naast die binaire (stereotiepe) opdeling, de hedendaagse motivaties en de problematieken in het hoofddoekendebat hangen we ook aan die twee elementen (actie en perceptie) de operationalisering van onze ‘sensitizing concepts’ op.

### **Onderdrukkings- versus emancipatiediscours**

Het eerste grote thema in de discussie over de hoofddoek is volgens het Minderhedenforum de grote bezorgdheid over de onderdrukking van de vrouw en daarmee gepaard gaande een twijfel over haar emancipatie en vrije keuze (Oliha & Charkaoui, 2004: 28).

In het theoretische hoofdstuk over ‘vrouwenkwesties in het oriëntalistische vertoog’ verduidelijkten we het stereotype van de gesluierde vrouw als exotische, mysterieuze, onderdrukte en gewillige vrouw, als slachtoffer, of nog, als verleidelijk, mysterieus, irrationeel, kinderlijk en misleidend wezen (Said, 1981: 190). Van Spivak onthouden we de idee van de zogenaamde eensgezindheid over een onderdrukking van alle vrouwen als een vorm van oriëntalistisch denken (Ponzanesi, 2004: 16-17). Lutz, die stelde dat het aloude oriëntalisme terug de kop opsteekt in debatten over migranten ‘met een zogenaamde islamitische achtergrond’, analyseerde het Minderhedendebat uit 1991/1992 in Nederland. In haar onderzoek stelde zij dat ‘vrouwen met een islamitische achtergrond’ vroeger eerder gerepresenteerd werden als verleidelijke, seksueel actieve vrouwen die de strenge seksuele moraal tartten, maar dat de beeldvorming tegenwoordig vooral een asexuele zielepoot karakteriseert die dringend door de westerse mens moet worden geholpen (Rath & Sunier, 1993: 1). Vanderwaeren gaf verder een begrijpelijke verklaring voor het feit dat de autochtone gemeenschap de hoofddoek als symbool van onderdrukking blijft zien en vragen heeft bij de hoofddoek als teken van ontvoogding en zelfstandigheid (Vanderwaeren, 2005: 28). In haar onderzoek meenden de geïnterviewde moslimvrouwen dat vrouwen met een hoofddoek bewondering verdienen omdat ze hun religieuze identiteit weten overeind te houden in een wereld die hen voortdurend ‘verleidt’ om die identiteit overboord te gooien. In die zin is de hoofddoek voor hen een manier om te bewijzen dat ze onafhankelijk en geëmancipeerd zijn. We noteerden ook de verschillende invulling van de notie ‘emancipatie’ en ‘autonomie’ in westerse en niet-westerse bewoordingen (Ahmed, 1992: 226). Wij associëren emancipatie eerder met volledige vrijheid en gelijkheid. Vrijheid wordt in alle westerse grondwetten, maar

ook in de mentaliteit van de burger, gekoppeld aan het individu (Pinxten, 1994: 116), terwijl in de studie van Vanderwaeren bleek dat moslimvrouwen erkennen dat met de sluier een aantal sociale verwachtingen gepaard gaan. Er blijft een contradictie bestaan tussen de familiedruk en de gemeenschapsnormen die een barrière vormen voor de mobiliteit van vrouwen, haar zichtbaarheid en autonomie (Afshar & Agarwal, 1989: 5, Fawzi El Solh & Mabro, 1994: 11). Maar desondanks kon Vanderwaeren stellen dat zij hun vrije keuze benadrukken en hun sluier beschouwen als symbool van een beëindigde (ver)nieuw(d)e religieuze identiteitsconstructie. Dat staat dus haaks op de westerse twijfel over onderdrukking.

Hier vertrekken we dus van de idee van een binaire tegenstelling ‘emancipatie versus onderdrukking’ in het hoofddoekendiscours. Wordt de hoofddoek voorgesteld als ‘emancipatorisch’ of als ‘onderdrukkend’?

Objectief zijn er geen redenen te vinden voor het onderdrukkende karakter: de sluier is een stuk stof. Het is heel relatief wie zich vrij voelt in welke kledij (Oliha & Charkaoui, 2004: 29). In het hoofdstuk over de sluier zeiden we al dat er een uitgebreid gamma aan sluiers bestaat, van volumineuze stukken zware stof, over kleurrijke boerinnensluiers of comfortabele sportmodelletjes (Van der Bremen & Van Kuieren, 2004: 7) tot modieuze sluiers voor rijke dames. Een objectieve perceptie als ‘onderdrukkend’ kan dan enkel gemaakt worden als men de overtuiging heeft dat man en vrouw ‘gelijk’ moeten zijn, wat iets anders is dan ‘gelijkwaardig’ (Oliha & Charkaoui, 2004: 30). Die perceptie kan gemaakt worden zowel door moslims als door niet-moslims. **Indicatoren voor gelijkheidsondermijnende perceptie** zijn dus verwijzingen naar het ‘bewijs’ dat de hoofddoek onderdrukt omdat enkel de vrouw hem draagt, dat hij discrimineert omwille van ongelijkheid. **Indicatoren voor persoonlijke onderdrukkende perceptie** moeten verwijzingen zijn naar ervaringen van de meisjes en vrouwen zelf (idem: 30). Die laatste perceptie wijst op hybriditeit, ruimte voor oppositie en verschillende meningen (De Boeck, 1996: 145), waarmee we ons bevinden in het alternatieve discours dat wij het ‘emancipatiediscours’ noemen. M.b.t. het emancipatiediscours wordt nagegaan of de hoofddoek als emanciperend wordt voorgesteld (element van perceptie). De emancipatie van onze samenleving is nog geen voldongen feit, zeker niet als het gaat om allochtone vrouwen. Maar wat betreft de hoofddoek is de realiteit in België dat voor de meeste meisjes en vrouwen keuzevrijheid bestaat (Oliha & Charkaoui, 2004: 30). **Indicatoren voor emancipatorische perceptie** zijn dus verwijzingen naar ‘keuze’, ‘vrijheid’.

Opgehangen aan het actieaspect kunnen we ook verschillende zaken onderscheiden in beide discours. In het oriëntalistische discours stelden we eerder dat er verlichtingsdenken aanwezig

is (Beekers, 2004: 18). In dit discours worden eenzijdig maatregelen genomen vanuit westerse instanties. De **indicatoren** zijn verwijzingen naar ‘westerse bevrijdende maatregelen’, ‘westerse bescherming tegen dwang’, ‘maatregel op de arbeidsmarkt’, ‘verbodsregel in onze westerse scholen’, ‘ageren tegen niet-westerse culturele gebruiken’, ...

De actiecomponent in het emancipatiediscours (als alternatief discours) moet elementen van dialoog bevatten (De Boeck, 1996: 145). De maatregelen ter bevordering van emancipatie kunnen gevoerd worden door de overheid in wisselwerking met structuren en organisaties van etnisch-culturele minderheden. In dit discours doorbreekt men het oriëntaalse stereotype dat enkel de westerse machtshebber actief is in sociale processen in Vlaanderen. De ‘ander’ is ook actief (Spivak, 1988). **Indicatoren voor emancipatorische actie** zijn de verwijzingen naar ‘dialoog opzetten’, ‘in samenwerking met’, ‘gezamenlijk investeren in onderwijs en arbeidsmogelijkheden’, ‘investeren in sociale huisvesting’, ‘kansen creëren’, ...

In een schema zien de concepten van het onderdrukking- en emancipatiediscours er zo uit:

**Schema 5: overzicht operationalisering emancipatie versus onderdrukking**

Perceptie		Actie	
onderdrukking	emancipatie	onderdrukking	emancipatie
gelijkheidsondermijnende perceptie: ↓ discriminatie tussen man en vrouw omdat enkel alle moslimvrouwen die <u>moeten</u> dragen. rationele redenering, objectief bewijs en generalisering.	persoonlijke onderdrukkende perceptie van dwang: ↓ zich niet vrij <u>voelen</u> in die kledij (dus emotioneel aspect), persoonlijke mening, eigen <u>ervaring</u>  keuze	monoloog ↓ verbodsregel ‘bevrijdende’ maatregel bescherming tegen dwang ageren tegen islamitische culturele gebruiken	dialoog, samenwerking ↓ investeren in gelijke kansen in het onderwijs, op arbeidsmarkt, in huisvesting

Dit is de grootste dichotomische veruiterlijking die we denken te onderscheiden. In de meeste onderzoeken naar beeldvorming spreekt men immers van de vermeende ‘slachtofferrol’ van de gerepresenteerde etnisch-culturele minderheden (D’Haenens & Saeys, 1996; Staes, 1996; Smelik et al., 1999; MEER, 2004; GMMP, 2004). In onze casestudy spelen echter nog enkele andere zaken een belangrijke rol in het discours. De discussie over de compatibiliteit van religie en neutraliteit in het openbare leven waait op (Carens, 2005; Oliha & Charkaoui, 2004, 28, 31-34). Dat is een belangrijk gegeven in dichotomische denkbeelden (denkbeelden van ‘othering’) aangezien verschillen m.b.t. religie en nationaliteit sinds de jaren ’80 en ’90 de grootste bron zijn van ‘cultureel racisme’ (een term van Gilroy, 1994). Eerst bekijken we de problematiek rond religie in de maatschappij, daarna hoe migratie past in de dichotomie ‘oriëntalistisch versus alternatief’.

### **Maatschappij-neutraliteitsdiscours versus personen-neutraliteitsdiscours**

Stereotypematisch wordt in het oriëntalistische discours het islamitische geloof gezien als ritualistisch en irrationeel versus de westerse levensstijl die rationalistisch wordt opgevat (De Boeck, 1996: 142). Een veelgehoorde opvatting is ook dat moslims strenger in de leer zijn dan christenen omdat zij onbekend zouden zijn met de scheiding tussen kerk en staat. In tegenstelling tot christenen zouden moslims hun persoonlijke en maatschappelijke leven volledig door het geloof laten bepalen (Rath & Sunier, 1993: 3).

Het valt niet te ontkennen dat sommige vrouwen geloven dat ze de sluier moeten dragen om te gehoorzamen aan de islam, hun geloof (Carens, 2005: 56). Maar Said (1981: xv) stelt ons de vraag: wat verbindt de islam in het alledaagse leven met de islam op niveau van doctrine in de verschillende islamitische samenlevingen? Daarmee wijst hij op het generaliserend gebruik van de term ‘islam’, een kenmerk van de strategie van ‘othering’ in oriëntalisme waar we het al over hadden. Dat verkeerdelijk of niet gemaakt onderscheid tussen persoonlijke geloofsbeleving en het geloof als ideologische doctrine in een samenleving komt opnieuw tot uiting in het hoofddoekendebat in Vlaanderen. Als men verwijst naar religie wordt namelijk vaak verward tussen de ‘scheiding van kerk en staat’ en de plaats van de godsdienst in de openbare ruimte (Oliha & Charkaoui, 2004: 31). Als men het eerste element aanhaalt, bevindt men zich in wat wij noemen het ‘maatschappij-neutraliteitsdiscours’. Bij het tweede element gaat het om het ‘personen-neutraliteitsdiscours’.

In het ‘maatschappij-neutraliteitsdiscours’ moet het duidelijk zijn dat de ‘scheiding van kerk en staat’ verwijst naar een scheiding tussen de religieuze en wereldlijke machten en hun instellingen. Het wijst op een neutrale overheid die niet het recht heeft zich te mengen in religieuze aangelegenheden (ibidem). Het debat over de hoofddoek heeft weinig te maken met de scheiding tussen kerk en staat, tenzij politici zich beroepen op de islamitische bronnen (de Koran of de Sunna) om het antwoord te vinden op de hoofddoekenkwesie (ibidem). Dan beroept men zich eigenlijk op de oorspronkelijke, traditionele betekenis van de sluier die in de religie lijkt te liggen, in interlevensbeschouwelijke discussies over de verhouding tussen het lichaam en het heilige (Vanderwaeren, 2005: 25). Dan gaat men ook voorbij aan de minimale hedendaagse religieuze functie van een sluier: we haalden in onze literatuurstudie Vanderwaeren (idem: 28) aan die ontdekte dat moslimvrouwen verklaren dat het dragen van de sluier in een West-Europese samenleving eigenlijk zijn religieuze dimensie verliest omdat het de moslimvrouwen namelijk niet onttrekt van de blik van mannen.

Wat zegt ons dit alles over het oriëntalistisch discours? Het feit dat men het argument ‘scheiding kerk en staat’ aanhaalt, doet ons denken aan het stereotype ‘collectivistische’ islam (gezamenlijke doctrine) versus individualistische westerling (christendom als persoonlijke geloofsbeleving). Dit ‘groepsdenken’ wordt ook vaak aangekaart in studies over beeldvorming van etnisch-culturele minderheden waarin men melding maakt van beeldvorming als homogene groep (Smelik et al., 1999: 41, Staes, 1996; D’Haenens & Saeys, 2002). In de idee van ‘in de moslimwereld aanvaardt men nog geen scheiding van kerk en staat’ veralgemeent men de oligarchische beleidsmakers tot de hele bevolking (Said, 1981: 58-59). Maar volgens Oliha en Charkaoui is dit eigenlijk niet op zijn plaats in het hoofddoekendebat.

Wat wel aan de orde is, is de plaats van de godsdienst in de openbare ruimte (Oliha & Charkaoui, 2004: 31-34). In dit discours gaat het om individuele personen die zich in die instellingen bewegen. Dat alternatieve discours noemen wij het ‘personen-neutraliteitsdiscours’. Daarin is de perceptie van ‘neutraal’ gericht op de objectiviteit van de persoon in de openbare ruimte. Het ‘personen-neutraliteitsdiscours’ erkent dat personen altijd verschillende politieke, levensbeschouwelijke en andere overtuigingen in zich dragen, en schrijft voor dat ze van hun overtuiging geen punt maken in een (professionele) context waarin het niet gepast is, bijvoorbeeld als ambtenaar of leerkracht (idem: 32). Dit discours ligt in de lijn van wat de Verenigde Naties definiëren als onpartijdigheid<sup>10</sup>. Uit hun definitie halen wij onze ‘sensitizing concepts’ voor het ‘personen-neutraliteitsdiscours’:

*“The concept of integrity includes, but is not limited to, probity, impartiality, fairness, honesty and truthfulness in all matters affecting their work and status. ... in accordance with the principle of the Charter, the paramount consideration in the appointment, transfer or promotion of staff shall be the necessity for securing the highest standard of efficiency, competence, and integrity” ... “due regard shall be paid to the importance of recruiting staff on as wide as geographical basis as possible”.*

Hierin lezen we dus niet dat ambtenaren geen uiterlijke tekenen van geloof mogen tonen. De onpartijdigheid moet bereikt worden via de professionaliteit van de medewerker en de diversiteit van de staf. Personen met verschillende overtuigingen die moeten samenwerken is de beste garantie dat instellingen neutraal zijn. Er is diversiteit (kenmerkend voor het alternatieve discours, zie 2.3.3.). **Indicatoren voor perceptie** zijn ‘oprechtheid’, ‘onpartijdigheid’, ‘eerlijkheid’, ‘betrouwbaarheid’, ‘professionaliteit van de persoon’, ‘neutrale bediening’, ‘goede werknemer’ ... **Indicatoren voor actie** zijn ‘diversiteit op de werkvloer’, ‘diversiteit stimuleren’, ...

<sup>10</sup> <http://jobs.un.org/elearn/production/home.html>



In het ‘maatschappij-neutraliteitsdiscours’ gaat het om een andere perceptie van ‘neutraliteit’. Volgens het Minderhedenforum bestaat er in België een historische gevoeligheid voor alles wat met ‘zichtbare’ godsdienst te maken heeft (Oliha & Charkaoui, 2004: 31-32). Bijgevolg komt de definitie van neutraliteit hierin neer op normaliteit in de maatschappij. Wie afwijkt van de norm wordt in vraag gesteld. In dat discours is het cultureel racisme duidelijk: verschillen in cultuur (godsdienst) worden niet geapprecieerd. Administratie wordt in dit discours ‘neutraal’ beschouwd als ze monocultureel is. **Indicatoren voor perceptie** zijn ‘religieuze symboliek is overdreven’, ‘religieuze symboliek past niet’, ... **Indicatoren voor actie** zijn ‘bannen van symbolen’, ‘geen symbolen’, ‘verbodsregel op uiterlijke tekenen’, ‘iedereen gelijk’, ...

**Schema 6: overzicht operationalisering maatschappij-neutraliteit versus personen-neutraliteit**

Perceptie		Actie	
maatschappij-neutraliteit	personen-neutraliteit	maatschappij-neutraliteit	personen-neutraliteit
scheiding kerk en staat	religie in het openbaar	religie moet gescheiden worden van openbaar leven → geen hoofddoek in openbare ambten (scheiding religie en politiek), op werkvloer, op straat, ...	personen met verschillende overtuigingen die moeten samenwerken is de beste garantie dat instellingen neutraal zijn (Oliha & Charkaoui)
het geloof beslaat de hele islamitische cultuur → ritualistische cultuur versus rationalisme → collectivisme, groep	islam is een deel van de islamitische cultuur → men kan rationele keuzes maken, ook als men gelooft → individu kiest geloof	↓ bannen geen symbolen	↓ hoofddoek op werkvloer diversiteit hybriditeit
religie (in de betekenis van de religieuze doctrine)	religieuze symboliek creëert diversiteit onder mensen		
‘neutraal’ → norm ↓ religie is niet neutraal, want ‘past niet’, ‘overdreven’	‘neutraal’ → objectiviteit van de persoon in de openbare ruimte ↓ religieuze symboliek = neutraal: • oprechtheid onpartijdigheid • eerlijkheid • betrouwbaarheid professionaliteit		

Het ‘personen-neutraliteitsdiscours’ gaat m.a.w. over de acceptatie van het individu in het politieke en sociaal-economische Vlaamse leven (*‘affecting their work and status’* in de definitie van de Verenigde Naties). Het gaat om acceptatie van verschil op de werkvloer. Dit brengt ons tot onze derde dichotomie. In het jaar 2004 werd het migrantenstemrecht goedgekeurd<sup>11</sup>. Dat is belangrijk voor deelname van etnisch-culturele minderheden aan het politieke en - onrechtsreeks - aan het sociale en economische Vlaamse leven. Nu overlopen we welke dichotomische stereotypen er voorkomen in de integratieproblematiek.

<sup>11</sup> Het migrantenstemrecht werd goedgekeurd door de Senaat op 11 november 2003 en door de Kamer op 20 februari 2004. We spreken over het migrantenstemrecht op federaal niveau, want het gaat om kieswetgeving.



## Radicalisme- versus integratiediscours

Voor dit laatste indicatorenverhaal baseren we ons op nog een andere stereotype van de islam. Said (1981: xi, 4) zet uiteen dat in veel gevallen tenslotte over ‘islam’ wordt gesproken in termen van vijandigheid, van ‘free-floating hostility’.

*‘the Orient is usually to be either feared or controlled (idem: 300-301)’.*

Dit aangehaalde vijandsbeeld over moslims in de media zagen we ook bij auteurs als Lutz en Shahid en Koningsveld (Rath & Sunier, 1993: 2). Wat voor ons verhaal belangrijk is, is dat de Leidse onderzoekers Shahid en Van Koningsveld van mening zijn dat het voortdurende beeld van het islamitische gevaar de belangrijkste hindernis vormt voor integratie in de samenleving (ibidem). De vraag die wij ons moeten stellen m.b.t. de strategie van ‘othering’ is: hoe adequaat zijn inderdaad begrippen zoals ‘islamofobie’, ‘islamhaat’, en ‘islamitische gevaar’ om het discours m.b.t. migratie en integratie te duiden?

Dit brengt ons tot onze derde dichotomie die wij noemen: het ‘integratiediscours’ versus het ‘radicalismediscours’, verwant met het generaliserende complotdenken over islam, met de idee van ‘ze zullen het roer in onze maatschappij overnemen’ (Shahid & Koningsveld, 1995: 9) en met termen zoals ‘fundamentalisme’, ‘radicalisme’, ‘extremisme’. We merken eerst en vooral op dat we hier te maken hebben met zwaarbeladen termen waarmee we voorzichtig moeten omspringen. We zullen ook kijken hoe het VRT-journaal omspringt met die termen in de dichotomie radicalisme versus integratie.

M.b.t. ons indicatorenverhaal van het ‘radicalismediscours versus migratiediscours’ in het hoofddoekendebat, is er nog een volgend belangrijk uitgangspunt: Rath (1993: 3) toonde aan dat in het Nederlandse beleidsjargon ‘integratie’ en ‘culturele identiteit’ werden geconstrueerd als twee zaken die in tegenspraak met elkaar zouden zijn: hoe meer cultuur hoe minder integratie, en omgekeerd. Integratie en culturele identiteit gaan echter samen. In dit verband zagen we in het hoofdstuk over de sluier namelijk dat het dragen van een sluier een uiting kan zijn van integratie, in de zin van een succesvolle combinatie van traditie en sociaal-economische vrijheid (MacLeod, 1992: 551, 555; Wikan, 1982: 104). Maar we zagen ook dat de sluier een teken kan zijn van onvrede met een integratie (Van der Heyden, 2004). Een communicatiekloof die moslimmeisjes ervaren met moslims en niet-moslims kan zich vertalen in een draagbare oplossing, de sluier. De sluier is in die context belangrijk als territoriumafbakening (Vanderwaeren, 2005: 29). Die creatie van ‘afstand’ kan dan weer bij de autochtone gemeenschap vragen oproepen over het ‘radicale’ in de geloofsbeleving. De reden tot die perceptie is de associatie met moslimextremisme en verzet (Oliha & Charkaoui, 2004:

34-35). Het gevaar, de redenering van Rath volgend, is dus dat vooral dat een vorm van radicaal ‘verzet’ wordt gelijkgesteld met hun ‘culturele identiteit’ en dat dat wordt gezien als belemmering van de integratie. We zien opnieuw de dichotomie ‘radicalisme versus integratie’. Bijgevolg kunnen tekenen van een integratiediscours (waarin de hoofddoek gepercipieerd wordt als teken van integratie) zich uiten in volgende **indicatoren van perceptie**: ‘volwaardige burger’, ‘medemens’, ‘werknemer’, ‘diversiteit’, ‘België is ons geboorteland en we voelen ons thuis’. Het actie-element in het integratiediscours omvat maatregelen om de discriminatie weg te werken tijdens het integratieproces. **Indicatoren van actie** zijn ‘stemrecht’, ‘gelijke kansen in onderwijs’, ‘gelijke kansen op de arbeidsmarkt’.

In het radicalismediscours wordt de hoofddoek (als cultureel artefact) gepercipieerd als teken van onwil tot integratie in de maatschappij, van verzet tegen de westerse maatschappij. **Perceptie-indicatoren** zijn: ‘niet aanpassen’, ‘ze willen geen Belgische nationaliteit, ‘ze aanvaarden onze maatschappij, onze waarden niet’, ‘teken van verzet tegen de westerse waarden’, ‘radicale godsdienstbeleving’. In het radicalismediscours worden maatregelen om de sluier te verbieden (actie) gezien als een buffer voor extremisme. **Indicatoren van actie** zijn: ‘verbod voorkomt extremisme en radicalisme’, ‘verbod leidt tot matiging’.

#### Schema 7: overzicht operationalisering radicalisme versus integratie

Perceptie		Actie	
radicalismediscours	integratiediscours	radicalismediscours	integratiediscours
niet aanpassen willen geen Belgische nationaliteit, willen de waarden van onze maatschappij niet aanvaarden, verzet angst: ze zullen onze maatschappij veroveren	gesluierten nemen Belgische nationaliteit aan, volwaardige burger, medemens  wederzijdse waarden respecteren	Integratie en culturele identiteit gaan niet samen ↓ assimilatie en verbod dat leidt tot matiging van ‘culturele identiteit’ en afzwakking extremisme	Integratie en culturele identiteit gaan samen ↓ affirmatie moslimidentiteit discriminatie-wegwerkende maatregelen: • stemrecht • onderwijs • arbeidsmarkt

Het is duidelijk dat die zes discours sterk met elkaar verwant zijn. We hebben de indicatoren opgehangen aan drie zaken: telkens één of meer binaire stereotypes, een perceptie- en een actie-element, en een opdeling van discussie-elementen die elkaar raken in het hoofddoekendebat volgens het Minderhedenforum. In de empirische analyse kijken we hoe die discours, apart en in verhouding tot elkaar, tot uiting komen. Eerst overlopen we welke empirische data we in de empirische analyse zullen onderzoeken.

### 3.3.3.3. *Selectie van empirisch materiaal*

We bestuderen meerdere crisismomenten van het gevoerde hoofddoekendebat in de media in het jaar 2004. Alle crisismomenten worden als aparte case beschouwd. We spreken van een geneste enkelvoudige casestudy (Yin, 1994: 44). Voor de selectie van de journaalitems gebruikten we de zoekfunctie op trefwoorden van het nieuwsarchief. Op trefwoord ‘hoofddoek’ was het hoofdthema van het item de hoofddoekenkwestie. Men spreekt in ons geval van een beredeneerde steekproeftrekking of een ‘theoretical sampling’ (Peters, 1995: 594). In totaal vonden we vier duidelijke crisismomenten, momenten waarop een gebeurtenis aanleiding gaf tot expliciete berichtgeving over de sluier.

Het **eerste moment** is de berichtgeving vanaf 10 januari 2004, toen Minister van Binnenlandse Zaken Patrick Dewael voorstelde om richtlijnen op te stellen omtrent het dragen van de sluier voor scholieren en ambtenaren. Daarop verschenen in de hele maand januari tot en met 4 februari 2004 reacties van andere politici, moslims en vertegenwoordigers van moslimorganisaties. Het crisismoment is nog doorweven met contextgebeurtenissen die mee de beeldvorming, de context en de economische en politieke machtsverhoudingen voor dat crisismoment bepalen. Die vermelden we cursief in de tabel. Er was o.a. op 15 januari een item over een schandaal in Afghanistan, waarbij een vrouw ongesluierd op televisie verscheen. Er waren politieke beslissingen in Nederland en Frankrijk, respectievelijk m.b.t. het migratiebeleid en het hoofddoekenverbod, die we ook in rekening brengen in de analyse.

Het **tweede moment** start op 29 augustus 2004, toen twee Franse journalisten gegijzeld werden in Irak. De gijzelnemers eisten dat het verbod op de sluier in Franse scholen werd opgeheven. Dit crisismoment loopt tot 3 september 2004. Het gaat over de Franse diplomatie in het Midden Oosten en het hoofddoekenverbod dat op dat moment in werking trad in de Franse scholen. De items die op het tweede plan meegerekend worden in die periode (die we dus cursief in de tabel zetten) zijn een opmerkelijk item over schijnhuwelijken en gezinshereniging en twee items waarbij het hoofddoekenverbod in Belgische scholen ter sprake kwam.

Het **derde moment** situeert zich in oktober 2004 toen de discussie losbrak over de gelijkwaardigheid van culturen, opnieuw in gang gezet door Patrick Dewael. Op 4 oktober deed hij de uitspraak. De reacties in de crisisberichtgeving kwamen allemaal op 5 oktober. Op diezelfde 5 oktober verschenen nog twee belangrijke items die niet rechtstreeks verbonden waren met de uitspraak van Dewael maar wel betekenisgevend zijn (verschijnen dus opnieuw cursief in de tabel). Het eerste item gaat over de uitspraak van een rechter over een

hoofddoekenrel in een Hasseltse school. Ten tweede verscheen er op 15 oktober een item over de moderniserende islam in Turkije. We wezen er al eerder in de inleiding van deze eindverhandeling op dat de moslimvrouw het sluitstuk vormt van een vraag die in de westerse wereld wordt gesteld: is het islamitische geloof in staat te moderniseren en te democratiseren (Fogteloo, 2003: 10)? Daarom is dit item significant als contextbepalende factor.

Het **vierde en laatste moment** start op 7 december en behandelt het incident Remmery, waarin een werkgever bedreigd werd omdat een van zijn werknemers (Naima Amzil) gesluierd mag werken. Dat laatste moment was toen pas in zijn beginfase, en kende later in 2005 nog een vervolg. Omdat onze casestudy zich beperkt tot 2004, houden we ons aan de berichtgeving tot en met 31 december 2004. Een contextbepalend item was het item op 25 december, waarin Kardinaal Danneels in de middernachtsmis de kwestie Remmery aanhaalde.

Een item dat niet aansluit bij een crisismoment in het bijzonder, maar dat wel kadert in het doorlopende hoofddoekendebat van 2004, is het item met de uitspraken over de hoofddoek van Filip Dewinter (Vlaams Belang). Het vond plaats op 5 oktober, en we plaatsen het chronologisch (cursief) bij crisismoment 3 in de tabel.

In tabel 5 wordt een volledig chronologisch overzicht gegeven van de vier crisismomenten. We vermelden de items met hun datum van uitzending en met de belangrijkste gebeurtenissen en de personen die aan het woord komen in de crisisverslaggeving. De nieuwsitems midden in een periode van crisisberichtgeving die over de hoofddoek of de islam gaan, maar die geen feitelijk vervolg waren op de crisis, vermelden we cursief. We mogen ze niet weglaten in de analyse want ze bepalen mee de context van de interpretatie van het crisismoment in kwestie.

Tabel 11: crisismomenten in het hoofddoekendebat in het Vlaamse VRT-journaal in 2004

<b>10/1/2004</b> <b>eerste</b> <b>crisis</b>	<b>Minister van Binnenlandse Zaken Patrick Dewael (VLD) wil hoofddoekenverbod in scholen</b>
	11/1/2004 Vande Lanotte over voorstel Dewael
	11/1/2004 reacties moslimjongeren
	11/1/2004 interview Nahima Lanjri (CD&V) en Robert Voorhamme over voorstel Dewael
	13/1/2004 interview Marleen Vanderpoorten (VLD, Min. van onderwijs) over voorstel Dewael
	Interview Karel De Gucht (VLD), Chokry Mahassine (CD&V) en Yves Leterme (CD&V) over voorstel Dewael
	15/1/2004 <i>schandaal over ongesluisde vrouw op Afghaanse televisie</i>
	15/1/2004 moslimorganisaties in ons land over voorstel Dewael. Interview Abdelkhalak Chrayah en Marie Arena (Min. van Maatschappelijke Integratie over voorstel Dewael
	17/1/2004 <i>betoging in Parijs tegen wetsontwerp verbod van religieuze symbolen in Franse scholen</i> <i>interview Mohamed Latreche (radicale moslimbeweging) en Jean-Francois Bastin (Belgische pcg)</i>
	17/1/2004 <i>betogingen in wereld (Europa en Arabische landen) tegen de eventuele wet in Frankrijk</i>
	18/1/2004 protest in Brussel tegen voorstel Dewael
	19/1/2004 <i>Blokrapport in Nederland. Eindverslag 30 jaar vreemdelingenbeleid in Nederland</i>
	23/1/2004 actie jongeren in Gent tegen voorstel Dewael
	23/1/2004 <i>Marokkaans parlement keurt nieuw stelsel van familierecht goed</i>
	25/1/2004 Steve Stevaert maakt grapje over de sluis op nieuwjaarsreceptie van SPA
	26/1/2004 <i>aanslag bij een Franse school</i>
	28/1/2004 <i>Franse Ministerraad keurt het wetsontwerp over verbod op de hoofddoek goed</i>
29/1/2004 Laurette Onkelinx doet uitspraak: er zijn geen problemen in ons land met de hoofddoek interview Kardinaal Danneels en Michel Laub (Israëlitische consistorie)	
4/2/2004 protest islamitische vrouwen in de Europese wijk in Brussel	
6/2/2004 <i>dochter Laurent en Claire krijgt een moslim als peter</i>	
7/2/2004 <i>VLD over migrantenstemrecht</i>	
10/2/2004 <i>Franse nationale vergadering keurt het verbod goed. Stemming in het parlement</i>	
<b>29/8/2004</b> <b>tweede</b> <b>crisis</b>	<b>2 Franse journalisten (Christian Chesnot en Georges Malbrunot) worden gegijzeld in Irak. De gijzelnemers eisen de opheffing van het verbod op religieuze symbolen in Frankrijk</b>
	29/8/2004 Franse regering en moslimgemeenschap doen oproep tot de gijzelnemers
	30/8/2004 vervolg diplomatie met gijzelnemers. videoboodschappen journalisten en gijzelnemers Dominique de Villepin (Minister van Binnenlandse Zaken), Michel Barnier (Minister van Buitenlandse Zaken), Dalil Boubaker (voorzitter Franse moslimraad), Jacques Chirac (president), oproep tot vrijlating van Yasser Arafat, Amr Moussa (voorzitter van de Arabische Liga).
	30/8/2004 <i>schijnhuwelijken in België</i>
	31/8/2004 ultimatum gijzelnemers
	2/9/2004 nieuw schooljaar mét verbod hoofddoek van start in Frankrijk
	3/9/2004 gijzelaars leven nog. Informatie op islamitische website over hun toestand. Interview Abdellah Zekri (Franse moslimleider)
	9/9/2004 hoofddoekenrel in Franse scholen
	10/9/2004 <i>Othis: vrouwen-, mensenrechten- en moslimorganisaties tegen hoofddoekenverbod</i>
	<b>4/10/2004</b> <b>derde crisis</b>
5/10/2004 reactie moslimgemeenschap op uitspraak Dewael over gelijkwaardige culturen Interview Khadija Zamori (VLD Brussel) en Naima Charkaoui (Minderhedenforum)	
5/10/2004 <i>vonnis van de rechtbank over Hasseltse school: een school mag de hoofddoek verbieden.</i> <i>interview Frank Smeets (provinciebestuur Limburg)</i> <i>interview Kitty Roggeman (Vrouwen Overleg Comité)</i>	
5/10/2004 <i>islamitischTurkije: veroordelen over hun toetreding tot de Europese Unie</i>	
5/10/2004 <i>Filip Dewinter op het partijcongres Vlaams Belang over het dragen van een hoofddoek</i>	
<b>7/12/2004</b> <b>vierde</b> <b>crisis</b>	<b>delicatessenbedrijf Remmery wordt bedreigd omwille van gesluisde werkneemster Naima Amzil</b>
	23/12/2004 zaakvoerder delicatessenzaak uit Ledegem wordt met de dood bedreigd (4de dreigbrief)
	23/12/2004 actie Unizo: solidariteitscampagne voor Rik Remmery
	25/12/2004 <i>kardinaal Danneels over diversiteit en Remmery in nachtmis</i>
	30/12/2004 5de dreigbrief

### 3.3.3.4. *Datapreparatie en verantwoording analysebeslissingen*

We maakten gebruik van archiefmateriaal dat niet direct bruikbaar was voor onderzoek. We moesten in het kader van onze gegevensverzameling een aantal bewerkingen uitvoeren, wat men ook ‘data making’ noemt (Peters, 1995: 596). Er stond in de archiefstukken immers veel meer informatie dan relevant voor de onderzoeksvraag. We moesten selecteren: niet relevante passages werden buiten beschouwing gelaten. Als we bijvoorbeeld tweemaal hetzelfde beeld ontmoetten (gelijkaardige beelden van betogingen van moslimvrouwen in Brussel op verschillende dagen), werd slechts één beeld geanalyseerd. Per crisismoment selecteerden we maximaal 20 items. Per beeldshot schreven we de tekst uit met ernaast een beschrijving van het beeld (zie bijlage 8). Ook belangrijk te vermelden is dat we in het nieuwsarchief van de VRT gebruik moesten maken van Betacam-cassettes waarop zowel de inleiding van het nieuwsanker als de ondertiteling ontbrak. Dat was een nadeel. We voelden immers een zekere onvolledigheid bij bepaalde nieuwsitems. We moesten er rekening mee houden.

We kozen ervoor de verschillende crisismomenten op dezelfde wijze na elkaar te analyseren. M.a.w., eerst was er de ‘within site analysis’ (idem: 599): de gegevens voor de cases werden apart verzameld, geanalyseerd, geïnterpreteerd en gerapporteerd. In die fase lazen we in evidente zin (lezen wat er staat). Dat noemt men ook een ‘open’ codering. In een tweede fase, de ‘between site analysis’, vergeleken we de deelverslagen. Enkel die laatste fase wordt neergeschreven in de rapportage van onze analyse.

## 3.3.4. Analyse

### 3.3.4.1. *Inleiding*

In de rapportage zijn er **drie hoofdstukken**. In het **eerste hoofdstuk** van de rapportage interpreteren we met de brede waaier aan beweegredenen en betekenissen van de islamitische sluier in het achterhoofd. M.b.t. identiteiten en ‘culturele artefacten’ was in onze theorie immers het inzicht belangrijk dat die ‘publieke’ versie in de media niet overeenstemt met de verscheidenheid aan sociale praktijken (Verstraeten, 1998: 22). We zetten op een rij welke betekenissen van de sluier al dan niet uitgesloten en opgenomen zijn in de beeldvorming.

In het **tweede hoofdstuk** gaan we verder met de opgenomen betekenissen, meerbepaald in het licht van de machtsverhoudingen in het discours. De zwakke socio-economische situatie, het polariserende politieke discours en de internationale context in relatie tot de islam versterken



immers sommige symboolwaardes van de hoofddoek in de representatie (Vanderwaeren, 2005: 31). Dit deel van de rapportage is opgehangen aan de categorie ‘discours’ van Fairclough.

Het **derde en laatste deel van de rapportage** sluiten we af met de machtsverhoudingen op niveau van representatie. Als gevolg van inclusie van slechts enkele elementen is daar vaak de neiging is om te ‘homogeniseren’, te ‘stereotyperen’ (Verstraeten, 1998: 22). Dit laatste deel is opgehangen aan de categorieën ‘representatie’ en ‘identificatie’ van Fairclough. Vooral in dit laatste deel worden elementen ook duidelijk opgehangen aan Saids discursieve strategie van (imaginaire) identiteitsconstructie.

### 3.3.4.2. *Bewegredenen voor het sluiëren in het journaal*

#### a) **Inleiding**

In de vier crisismomenten komen – zoals verwacht – niet alle maar slechts enkele bewegredenen voor het sluiëren regelmatig aan bod. We maakten in ons theoretisch deel de opdeling tussen de bewegredenen voor het sluiëren als ‘act of protest’ en ‘act of accomodation’ (MacLeod, 1992: 552-3). Een eerste opmerking na de analyse van de data is dat de ‘act of protest’ meer aandacht lijkt te krijgen in het VRT-journaal.

#### b) **Bewegredenen voor de sluier in de verschillende crisismomenten**

Het eerste crisismoment wordt gedomineerd door de associatie van de sluier met ‘dwang’. De ‘dwang’ zou vooral komen van de man, niet vanuit het geloof. Het is een interpretatie van minister van Binnenlandse Zaken Patrick Dewael, die de aanzet is voor een hele reeks reacties. Moslimmeisjes reageren op die eenzijdige associatie met twee andere motivaties. Enerzijds verduidelijken ze dat het om het uiten van persoonlijke geloofsbeleving gaat. Anderzijds nemen ze een feministisch standpunt in (Vanderwaeren, 2005: 27). Beiden rekenen we tot de ‘act of accommodation’ (zie tabel 7). De uitspraken van de meisjes komen voor in de visuele context van betogingen, wat ze naar onze mening een connotatie van ‘act of protest’ geeft.

*‘... waarom die mensen dat wel doen en waarom niet’ [...] ‘er zijn er zoveel die een hoofddoek dragen, andere die geen hoofddoek dragen. Laat aan de vrouw de keuze.’ (Abdellah Shrayah, moslimorganisatie)*

*‘in de Koran staat dat het dragen een persoonlijk besluit is, geen verplichting’ (voice-over, die spreekt voor moslimjongeren).*

In het deel over de hoofddoek behandelden we echter nog meer bewegredenen voor het dragen van een hoofddoek: bijvoorbeeld het creëren van een territorium dat zelfvertrouwen schenkt (Van der Heyden, 2004), of zich sluiëren om een seksueel statement te maken (Nag,



1991: 108; Armstrong, 2001: 254; Wikan, 1982: 100; Albridge 2000: 206; Haeri, 1989: 229) of uiting geven van de waarden bescheidenheid, gratie en fatsoen (Wikan, 1982: 100). In het journaal worden die meerdere en gecombineerde motivaties nooit expliciet en concreet vernoemd. De motivatie die duidt op de waarden fatsoen, bescheidenheid, gratie, schoonheid en vrouwelijkheid komt naar onze mening bijvoorbeeld abstract aan bod in de verwoordingen:

*'zich goed voelen in zijn vel' (ongesluierd moslimmeisje)*

*'voor een moslim maakt een hoofddoek deel uit van het dagelijks leven en zijn geloof' (voice-over, die spreekt voor de moslimverenigingen)*

Nog altijd in het eerste crisismoment duidde een moslimmeisje verder op de motivatie die voortkomt uit een onvrede met de integratie die niet altijd goed verloopt en wijst ze op een communicatiekloof (Van der Heyden, 2004):

*'Moslims, christenen, joden, jehova's en anderen. Zolang dat deze verscheidenheid wordt weggedrongen en, euh, weggehaald uit de scholen, zal de kloof en het onbegrip tussen deze groepen gewoon groter worden' (gesluierd moslimmeisje).*

Tot slot komt in het eerste crisismoment ook een keer de objectieve associatie met een kledingstuk naar boven (Craik, 1994: 18-19):

*'Ik vind dat wanneer het een openbare functie betreft die gezag uitoefent, en die, waarbij je bijvoorbeeld een uniform draagt, dat dat normaal is dat je uiteraard, e, de hoofddoek weglaat, e, want dat hoort niet bij het uniform' (Nahima Lanjri, CD&V).*

Craik legde nog uit dat wij, westerlingen, hoofddoeken niet zouden zien als mode, maar als reflecties van sociale hiërarchieën en geloof, als tijdloos en onveranderlijk. In de uitspraak die we aanhaalden, en in alle crisismomenten samen beschouwd, wordt de hoofddoek inderdaad niet voorgesteld als een evoluerend en veranderlijk modeattribuut om mee de identiteit te creëren (Bourdieu, 1986; Mauss, 1973). Evenmin is er een strenge associatie met een 'kledingcode' opgelegd door 'het islamitische geloof'.

In het tweede crisismoment komt het sluieren als politiek statement en steun voor de islam als verdrukte ideologische beweging (Armstrong, 2001: 254; Rutven, 1997: 112-13) duidelijk aan bod. Het internationale element wordt als gegeven in het discours gebruikt:

*'Nous demandons, au nom de l'islam, au nom de notre religion, au nom de ce que nous avons le plus sacrée, et ou la vie humaine et ceux qui Dieu a rendu la plus sacré, déparagner la vie de nos patriottes' (Boubakeur, vertegenwoordiger Franse moslimraad).*

*'de moslims hebben zich hevig verzet tegen het hoofddoekenverbod. In Irak worden er zelfs twee Franse journalisten voor gegijzeld'. [...] 'De moslims in Frankrijk hebben getoond dat ze echte Fransen zijn. Ze hebben getoond dat dat voor hen belangrijker is dan religieuze slogans en een internationale islam'.(voice-over)*

In het derde crisismoment komt opnieuw de associatie met dwang op de voorgrond, zij het eerder in verband met de onveranderlijke patriarchale structuren en interpretatie van het islamitische geloof en minder met de individuele moslimman.

In het vierde crisismoment komen vier beweegredenen voor het sluiëren op een impliciete manier tot uiting in het beeldmateriaal: de displaytechniek om het ‘zelf’ te creëren (Bourdieu, 1986; Mauss, 1973), de persoonlijke geloofsovertuiging, de uiting van de waarden ‘bescheidenheid, fatsoen en gratie’ (Wikan, 1982: 100) en de uiting van een succesvolle sociaal-economische positie (MacLeod, 1992: 551, 555; Wikan, 1982: 104). Er worden immers voortdurend beelden getoond van binnen het bedrijf Remmery, van hoe Naima vertrouwelijk praat met haar baas en haar collega’s, enzovoort.

*‘veel verschil met vroeger lijkt er niet te zijn. Naima Amzil draagt nu geen hoofddoek meer, maar een blauw haarnetje, net zoals de andere werkneemsters in het bedrijf’. (voice-over) (modeattribuut)*

*‘Iedereen draagt een netje. En ja, we hadden het zo beslist, om in plaats van een sjaal een muts te dragen’. (Naima Amzil) (modeattribuut) [...] ‘In het begin is het een beetje moeilijk. Het is een beetje moeilijk’. (Naima Amzil) (‘fatsoen en gratie’)*

*‘Naima is een lieve vrouw. En het doet me er niet om welk geloof ze heeft’ (werkneemster) (persoonlijk geloof)*

*‘voor Naima is het niet evident om zonder hoofddoek te gaan werken (voice-over)’. (combinatie traditie en werk was ‘succesvol’)*

### c) **Besluit**

In dit eerste hoofdstuk van de rapportage van onze analyse kunnen we opmaken dat slechts enkele percepties van de hoofddoek het journaal halen. De evolutie in de betekenissen en beweegredenen voor het sluiëren van moslims in Vlaanderen kwam bijvoorbeeld nooit expliciet aan bod. Die historische dimensie is essentieel voor de ontwikkeling van de eigen identiteit (Gilroy, 1993: 1). Vooral de associaties met traditionele en onderdrukkende mechanismen van de islam bleken een terugkerende perceptie te zijn bij politici. Westerse moslimvrouwen die aan het woord komen verduidelijken vooral hun zelfstandigheid als vrouw en hun persoonlijke keuze voor hun geloof. Om nu te zien welke van die associaties deel uitmaken van de maatschappelijke consensus en van de als vanzelfsprekend aangevoelde ‘waarheden’, moeten we verder gaan. We moeten kijken naar hoe die verschillende percepties gedijen in verschillende machtsrelaties in het discours (2de hoofdstuk). Later komen we in de analyse terug op de representatie op niveau van de taal en het narratieve beeld (3de hoofdstuk).

### 3.3.4.3. *Discours*

#### a) Inleiding

Om de aangewende discours in de hoofddoekenkwesitie te achterhalen, beroepen we ons op het analysemodel van Fairclough. Zijn categorie ‘discours’ slaat niet op discours in de zin van representatie (voorstelling van een deel van de werkelijkheid op niveau van de zin of van beeld), maar op de discours waarvan de tekst gebruik maakt.

In deze categorie ziet Fairclough (2003: 124) ‘discours’ als manieren om – op verschillende abstractieniveaus – aspecten van de wereld te representeren: de relaties en structuren van de materiële wereld, de ‘mentale wereld’ van ideeën, gevoelens, geloof, en de sociale wereld. Verschillende aspecten van de sociale wereld kunnen op verschillende manieren gerepresenteerd worden. Verschillende discours zijn verschillende perspectieven op de sociale wereld. Ze worden geassocieerd met verschillende relaties die mensen hebben tot de wereld, die afhangen van hun posities in de maatschappij, hun sociale en persoonlijke identiteiten en hun relaties met andere mensen. Discours representeren niet enkel de wereld zoals hij is (of lijkt) maar ze projecteren daarbij een beeld (een mogelijke wereld die verschilt van de echte wereld) en ze maken deel uit van projecten om de wereld te veranderen in bepaalde richtingen. We moeten de relatie tussen verschillende discours onderzoeken, want ze maken deel uit van de relatie tussen verschillende mensen (ibidem). Discours kunnen elkaar aanvullen, tegenspreken of domineren. Mensen gebruiken discours om zich te positioneren ten opzichte van andere individuen, om hun verschil met anderen te beklemtonen, om samen te werken met anderen, enzovoort.

In elke tekst zullen we vele representaties van aspecten van de wereld vinden. In ieder geval kunnen we niet alle aparte representaties een discours noemen. Een discours is abstracter en omvat vele van die aparte representaties. Discours veronderstellen namelijk een graad van herhaling in de zin dat een groep mensen ze met een zekere stabiliteit over de tijd moeten delen. Discours verschillen in de graad van herhaling. A.d.h.v. onze theoretische en veldbetrokken ‘sensitizing concepts’ gaan we op zoek naar de hoofddiscours.

#### b) Het onderdrukkingsdiscours versus het emancipatiediscours

Het viel op dat het ‘onderdrukkingsdiscours’ over de hele lijn dominantier is dan het ‘emancipatiediscours’. Dat zagen we aan de veelvoorkomende term ‘dwang’ die naargelang het discours anders (tegengesteld of ontkennend) ingevuld en beargumenteerd werd. Men associeert in het onderdrukkingsdiscours de ‘dwang’ om de hoofddoek te dragen met de man

en met het geloof, terwijl men in het ‘emancipatiediscours’ de dwang ontkent (1ste en 3de crisis). Het onderdrukkingsdiscours bevat de elementen van het oriëntalistisch discours. Dit kunnen we staven met het volgende fragment:

*‘dat is juist een uiting van het feit dat men in die wereld een vrouw als minderwaardig beschouwt. Nu, alle ..., hebben wij gedurende al die decennia hier opgekomen, ik zeg het nog eens, emancipatorisch, voor gelijke behandeling van man en vrouw. Om dan vast te stellen dat in onze eigen maatschappij vrouwen onderdrukt worden en te zeggen: “da’s toch maar een detail”. Dus. Dat is geen futiliteit. Dat is iets essentieels’. (Patrick Dewael, VLD, 3de crisis).*

We zien een Wij-Zij-denken (‘in die wereld’ versus ‘in onze eigen maatschappij’), een vaste toekenning van de identiteit van de islamitische man (‘hij onderdrukt de vrouw’). De actor ‘man’ is trouwens volledig passief, hij is textueel de weggelaten ‘agent’. Er is ook een zagezegde kennisneming van de ‘andere’ via de woorden ‘uiting’ en ‘vaststellen’. Verder staat de zin ‘om dan vast te stellen dat vrouwen onderdrukt worden’ in de tegenwoordige tijd en levert ze een continue indruk op van hún geschiedenis in vergelijking met een evoluerende westerse geschiedenis (Beekers, 2004 : 19) in de zin ‘hebben wij gedurende al die decennia hier opgekomen ...’. Er is tot slot een eurocentrische ondertoon te merken (Jans, 1996: 131): ‘wij stellen in de westerse maatschappij vast en we zien dat het geen futiliteit is’.

In het nieuwsitem waar de volgende zin in verschijnt, wordt door de voice-over geen verdere uitleg gegeven bij het waarom van de scheiding tussen man en vrouw in de betoging. De voice-over maakt hier bijgevolg de assumptie dat dé vrouw gescheiden leeft van dé man in islamitische contexten:

*‘ongeveer de helft van de betogers waren mannen die tijdens de betoging gescheiden stonden van de vrouwen’. (voice-over)*

In het emancipatiediscours daarentegen komen net ideeën van heterogeniteit en hybriditeit aan bod. De man duidt op een abstracte heterogeniteit (‘er zijn andere die ...’). In tweede aangehaalde fragment komen gedeelde meningen van moslimorganisaties (verwoord door de voice-over) tot uiting:

*‘Als wij kijken in de samenleving, de moslimsamenleving. Er zijn er zoveel die dragen een hoofddoek en er zijn andere die geen hoofddoek dragen. Laat aan de vrouw, die moslimsvrouw, ook de keuze om dat te doen’. (Abdellah Shrayah, moslimorganisatie, 1ste crisis)*

*‘sommige moslimorganisaties vrezen dat alle geleverde inspanningen de twee journalisten niet zullen kunnen redden. Anderen menen te weten dat hun vrijlating nabij is, zo ook de hoge raad van het Mujahedin-leiderschap’. (voice-over, 2de crisis)*

In de volgende stukjes tekst zien we expliciete bevraging van stereotypen (De Boeck, 1996: 45-46), wat duidt op een alternatief discours of, in onze woorden, het emancipatiediscours:

*‘Dat is een totaal verkeerd beeld geven’. (moslimjongen, 1ste crisis)*

*‘Mensen met een hoofddoek, dat die niet neutraal zijn, dat is toch geen, euh, feit?’ (moslimmeisje, 1ste crisis)*

*‘Les gens qui ont enlevés les journalistes. Ce sont pas des vrais musulmans.’ (Franse moslimman)*

*‘Het feit dat minister Dewael denkt te kunnen spreken over superieure en minderwaardige culturen en dan ook de moslimcultuur, de zogenaamde moslimcultuur, als minderwaardig bestempelt, is niet alleen absurd, maar ’t is even gevaarlijk als het spreken van een rangorde tussen verschillende rassen.’ (Katija Zamori, VLD Brussel)*

Het onderdrukkingsdiscours en het emancipatiediscours zijn de dominante discours. Onze andere vooropgestelde binaire discours zijn niet prominent aanwezig. Ze zijn wel verbonden met het hoofddoekendebat, maar het zijn eerder gerelateerde discours.

### c) **Gerelateerde en gecombineerde discours**

In deze paragraaf zullen we een complexiteit aanraken van ‘discours’. Het komt immers voor dat discours – vaak gelokaliseerde discours – verschillende discours kunnen combineren waardoor nieuwe discours ontstaan (Fairclough, 2003: 126-127). Teksten zetten bijvoorbeeld dialogische of polemische relaties op tussen hun ‘eigen’ discours en de discours van anderen (idem: 128). Eerst overlopen we hoe het ‘radicalismediscours’ versus het ‘integratiediscours’ zich veruiterlijkt. Daarna bekijken we hoe het discours van een moderniserende islam verweven is met het hoofddoekendebat. Tot slot besteden we aandacht aan het ‘maatschappij-neutraliteitsdiscours’ versus het ‘personen-neutraliteitsdiscours’.

#### **Het radicalismediscours versus integratiediscours**

Het radicalismediscours is duidelijk in de representatie van protestmanifestaties tegen het verbod op de hoofddoek in Frankrijk (1ste crisis) en in de reacties op de gijzeling in augustus 2004 (2de crisis). Het discours komt vooral tekstueel tot uiting. Dat is een belangrijk element. In het kwantitatieve luik codeerden we immers een beeld van een moslimvrouw in een westers straatbeeld als ‘integratiesetting’ (zie bijlage 2). De gesluierde vrouw verscheen er beduidend minder in een oorlogssetting maar daarentegen vaker in een integratie- en multiculturele setting. Dit beschouwden we als positief, omdat mede daarom beelden van gesluierde vrouwen in Vlaanderen minder de traditionele karakterisering (Smelik et al., 1999: 24) emotie, onmacht, slachtoffer – typisch voor beelden uit het Midden-Oosten – volgen.

Uit de kwalitatieve analyse blijkt nu dat, onafhankelijk van de beelden van protesterende gesluierde vrouwen in het Westen, de woorden ‘islam’ of ‘moslim’ geregeld vernoemd worden in combinatie met de termen ‘radicalisme’ en ‘fundamentalisme’. Volgens het rapport van de

internationale journalistenbond<sup>12</sup> getiteld *Journalism, Civil Liberties and the War on Terrorism* slagen media er niet in het verschil bloot te leggen tussen fundamentalisme en de reguliere islam. Dat zien we in onze crisismomenten ook. Een voorbeeld hiervan is:

*'Uit schaamte voor de gijzelingsactie respecteert nu zelfs de meest radicale moslimvereniging het hoofddoekenverbod, wat de fransen erg waarderen'. (voice-over, 2de crisis)*

De reporter spreekt wel in naam van de Franse regering en het Franse volk, maar naar ons gevoel kan dat de verlaagde tolerantie t.a.v. religie die we in onze contextanalyse aanhaalden (Vanderwaeren, 2005: 8) toch aanwakkeren. De idee van westerse macht en superioriteit (Jans, 1996: 134) is in dit fragment naar onze mening immers subtiel te zien in het woord 'schaamte'. Er is een ondertoon: 'moslims moeten de Franse wet respecteren. Ze verzetten zich en er kwam een gijzelingsactie van. Dus moeten ze nu inzien dat het verkeerd was om zich te willen verzetten tegen de westerling'. In overeenstemming met het kwantitatieve luik waarin de sluier meest voorkwam in nieuwsitems met als hoofdthema 'oorlog en defensie' (43,2%), wordt in het woordgebruik niet de moslimvrouw maar wel de islam verbonden met oorlog en geweld. Dit gebeurt tekstueel via enkele nominalisaties<sup>13</sup>:

*'In Betlehem en in Gaza, verscheurd door het Palestijns-Israëliëse conflict, werden anti-Franse betogingen gehouden. Het Franse politieke charmeoffensief in de Arabische wereld sinds de oorlog in Irak en de Intifada lijkt vergeefse moeite geweest'. (voice-over)*

Franse (vreedzame) actie wordt in dit fragment geplaatst tegenover de protesterende passieve (ook te merken aan het werkwoord 'werden ... gehouden') Arabische wereld. De Arabische bevolking wordt geabstraheerd tot de geografische conflictgebieden Betlehem en Gaza en tot de term 'anti-betogingen'. De term 'anti' versterkt volgens ons het Wij-Zij-discours.

Ook in de items over het migrantenstemrecht waarin vaak verwezen wordt naar zware feiten en fraude bij schijnhuwelijken (1ste, 3de en 4de crisismoment) is er een subtiële link naar extremisme en een associatie met dwang, bedreiging en gevaar omwille van islam. In een nieuwsitem waarin men het heeft over een verstrenging van het migrantenstemrecht vat de voice-over de woorden van politicus Karel de Gucht als volgt samen:

*'geen probleem voor wie geen aanvraag tot naturalisatie heeft ingediend. Wel voor zij die Belg wilden worden, maar het niet konden wegens zware feiten, bijvoorbeeld lid zijn van een fundamentalistische, islamitische organisatie'. (voice-over, 1ste crisis) –  
'Het gaat om mensen die in de drugshandel actief zijn, die veel zware bekeuringen hebben opgelopen. Over dat soort mensen gaat het. En dat gaat niet over één of twee mensen.' (Karel De Gucht). –*

<sup>12</sup> <http://www.ifj.org/pdfs/IFJFullReportTerrorism.pdf>.

<sup>13</sup> Een nominalisatie is een grammaticale metafoer die processen als geheel representeren in een zelfstandig naamwoord. Een nominalisatie sluit vaak enkele sociale agents uit in de representatie van de gebeurtenissen. Het is een bron van generalisering en abstrahering. Het kan de 'agency' en de verantwoordelijkheid verdoezelen. Nominalisatie vraagt een actief subject en een object (Kress & Van Leeuwen, 2004: 2).

*‘Van alle aangevraagde naturalisaties, zegt De Gucht, worden er 50 procent toegestaan, 25 procent worden afgewezen, en 25 procent uitgesteld. (voice-over).*

Dit fragment (opeenvolging voice-over – De Gucht – voice-over) creëert twee groepen, in de stijl van ‘Zij’ versus ‘Wij’: enerzijds ‘zij’ die geen naturalisatieprocedure willen aangaan, die geen Belg willen worden, die zich dus niet ‘assimileren’, en anderzijds de groep die dat wel wil maar waarvan ‘25 procent van de aanvragen wordt afgewezen en 25 procent uitgesteld. ... omwille van zware feiten bijvoorbeeld lid van een fundamentalistische islamitische organisatie, prostitutie, drugshandel, mensenhandel’.

Karel De Gucht stelt het voor alsof multicultureel samenleven heel problematisch is omwille van negatieve praktijken, aan hén te wijten. Hij categoriseert merkbaar:

*‘over dat soort mensen gaat het. En dat gaat niet over één of twee mensen’, (De Gucht, 1ste crisis).*

In het nieuwsitem waarin Patrick Dewael (VLD) het heeft over tal van misbruiken besluit de voice-over met ‘het is zaak de migrantengemeenschap te overtuigen dat die zaken bij ons echt niet door de beugel kunnen’. Dit creëert een hoog waarheidsgehalte in de woorden van Dewael. Hij vergrijpt zich ook aan de idee van botsende beschavingen (Huntington, 1997):

*‘Ik zeg alleen maar dat we in onze beschavingscultuur, die wij gedurende decennia en eeuwen hebben opgebouwd, dat we een hele emancipatorische strijd hebben gevoerd. Bijvoorbeeld om de gelijkwaardigheid van man en vrouw eindelijk aanvaard te krijgen. En als dan onze cultuur botst met een religieuze overtuiging waarbij de vrouw als minderwaardig wordt beschouwd, dan zeg ik inderdaad: ‘dat kan niet’. (Dewael, 3de crisismoment)*

Dewael plaatst in hetzelfde nieuwsitem binaire identiteiten tegenover elkaar: geëmancipeerde vrouwen tegenover vrouwen gekenmerkt door ‘religieuze symboliek’. In het volgende fragment wordt de ‘andere’ vrouw geabstraheerd in de nominalisatie ‘religieuze symboliek’:

*‘En onderwijs is er juist op gericht om, hoe moet ik het zeggen, emancipatorisch te werken, bevrijdend te werken. En ik denk dat religieuze symboliek daar inderdaad tegenin gaat’. (Dewael, 1ste crisismoment)*

Die nominalisatie leidt tot de objectivering van de vrouw in het discours (Kress & Van Leeuwen, 2004: 2). Het is een kenmerk van het oriëntalistische discours (Said, 1978: 97). In de voorgaande nominalisatie zijn de westerse scholen, regeringen en ambtenaren de actoren en de moslimmeisjes en -vrouwen het onderworpen ‘object’. Met die nominalisatie kan men het feit verdoezelen dat politici niet de verantwoordelijkheid nemen om goed te weten waarover de kwestie gaat (door bv. te weinig met de moslimorganisaties te hebben gepraat, aangehaald door een gesluierd moslimmeisje in het 1ste crisismoment).



### Het discours van een moderniserende islam

Zoals we enkele keren benadrukten in deze eindverhandeling vormt de hoofddoekenkwestie het sluitstuk op de vraag of de islam kan moderniseren en democratiseren (Fogteloo, 2003: 10). Het discours van een moderniserende islam verschijnt onrechtstreeks in onze geselecteerde nieuwsitems. Dit gebeurt telkens in nieuwsitems die geen feitelijk vervolg zijn op een crisisgebeurtenis (het zijn die items die we cursief vermeldde in tabel 5). Het gaat ook telkens om berichtgeving over een gebeurtenis in een islamitisch land. Dit is niet onbelangrijk want het versterkt de ‘thereness’ en de plaatsing in de ‘imaginaire geografie’ (in termen van Said), en helpt mee stereotypen te creëren binnen een specifiek crisismoment.

In de loop van het eerste crisismoment verschijnt een item dat bericht over een schandaal in Afghanistan. Een zangeres verscheen voor het eerst na het Talibanregime ongesluierd op televisie, waarna veel tumult ontstond. Het hooggerechtshof stelde daarna opnieuw het verbod in op het verschijnen van vrouwen op televisie. Een man bevestigt het stereotype dat ‘vrouwen helemaal niets mogen volgens de islam’ (Vanderwaeren, 2005: 27).

*‘er werd afgetast tot hoever de modernisering kan gaan in het Afghanistan na de Taliban. Voor het eerst verschijnt een bekende Afghaanse zangeres op televisie. Ongesluierd. Voor sommigen die baat hebben bij een meer gematigde interpretatie van de islam, in de eerste plaats de jonge vrouwen zelf, is dit een belangrijke stap vooruit’ [...] ‘Maar de samenleving blijft erg conservatief. [...] “dat zal Afghanistan naar de ondergang leiden. Volgens de islamitische regels mogen vrouwen helemaal niet op televisie verschijnen” (man). [...] oude tradities sterven langzaam’. (voice-over)[...] ‘De boodschap is duidelijk. Vrouwen horen binnenshuis en achter de boerka te blijven’. (voice-over)*

De voice-over besluit dit nieuwsitem naar onze mening met een uiterst stereotiepe slagzin, met denkbeelden kenmerkend voor het oriëntalistische discours. De voice-over spreekt in naam van het Talibanregime. De belangrijkste ‘agents’ in dit fragment zijn echter niet de Taliban, maar wel de ‘samenleving’, ‘de islamitische regels’ en ‘tradities’. We zien er de karakterisering in van een islamitische samenleving als een vaste, onveranderlijke traditionele samenleving en van een vaste, onderdrukte identiteit van de vrouw.

### Het maatschappij-neutraliteitsdiscours versus personen-neutraliteitsdiscours

In het zoeken naar het binaire maatschappij-neutraliteitsdiscours versus personen-neutraliteitsdiscours vonden we ook enkele significante zaken. We haalden eerder de paradox aan die zich voordoet wanneer actoren in eenzelfde discours pleiten voor een ‘scheiding tussen kerk en staat’ en zich tegelijk als vertegenwoordiger van de openbare macht op religieus terrein begeven. Dit gebeurt bijvoorbeeld wanneer een politicus de Koran aanhaalt om een uitspraak te doen over de hoofddoek (Oliha & Charkaoui, 2004: 33). Een soortgelijke menging van discours vanwege politici is echter subtiel in het journaal. In de analyse van de nieuwsitems

kwam het geen enkele keer voor dat politici zich beroepen op de islamitische bronnen om uitspraken te doen. Als er een verwijzing was naar de Koran, was dat door moslimvrouwen zelf. Politici vernoemen nooit expliciet dat het gaat om ‘mengen van religie en politiek’ in het discours. Een moslimvrouw doet dat wel een keer. Wat we wel zien m.b.t. het mengen van discours is het gelijktijdig gebruiken van de term ‘neutraliteit’. In die zin dat men zowel naar de professionaliteit als naar de normaliteit van een persoon verwijst. De nominalisatie ‘neutraliteit/religieuze symboliek’ komt voor wanneer politici spreken over scholen en openbare ambten. Het is een gelijkaardige nominalisatie als die waar we eerder over spraken. We zien hierin een zekere objectivering van moslimmeisjes en -vrouwen t.o.v. (westerse) instellingen en personen die als dominante actoren voorop worden geplaatst.

*‘Iemand die neutraal is, is iemand die optreedt in een overheidsdienst. Die moet neutraal zijn’ (Dewael). [...] ‘Dat betekent concreet dat, euh, gezagsdragers, mensen die in contact staan met de mensen in het publiek in een openbare dienst. Dat die inderdaad geen opvallende uiterlijke tekenen, zoals bijvoorbeeld een hoofddoek, kunnen dragen. Wat betreft het onderwijs is dat in ieder geval zo voor de leraars. Wat betreft de leerlingen, euh, denken wij dat dit principieel ook zo zou moeten zijn’ (De Gucht).*

In het vorige fragment formuleert men bijvoorbeeld een ‘neutrale’ identiteit voor moslimmeisjes op basis van een definitie van ‘neutraliteit’ voor leraars (met gezag) en men past dit argument toe op de leerlingen (zonder gezag) met als logisch argument ‘principieel’ in de denkredenering.

Nahima Lanjri (CD&V) volgt het ‘personen-neutraliteitsdiscours’ waarin ‘neutraliteit’ gericht is op individuele personen. In haar uitspraken gaat het over de professionaliteit van de persoon. Ze specificceert een ‘neutrale ambtenaar’ als iemand in een ‘openbare functie die gezag uitoefent, waarbij je bijvoorbeeld een uniform draagt’, of nog ‘poetsvrouw bij een gemeentebestuur’ of ‘iemand achter het loket’, ... zolang dat je als klant maar neutraal bediend wordt’.

Om dit hoofdstuk af te sluiten, rapporteren we nog een staaltje van absolute vermenging van verschillende discours in het ‘onderdrukkingsdiscours’. Het is afkomstig van Filip Dewinter.

*‘Wie een hoofddoek draagt, wie een djellaba draagt, wie een aantal waarden van onze samenleving, scheiding tussen kerk en staat, gelijkheid man en vrouw en dergelijke meer, niet aanvaardt, die hoort hier niet thuis’ (Filip Dewinter, Vlaams Belang, 3de crisis) [...] Geen sluiers, geen hijabs, geen hidjadors, in de scholen en in de openbare ambten. [...] Jonge meisjes van de tweede en derde generatie met Belgische nationaliteit die alsnog die sluier dragen, die moeten we dat ontraden, want het is geen teken van inburgering, noch van emancipatie.*

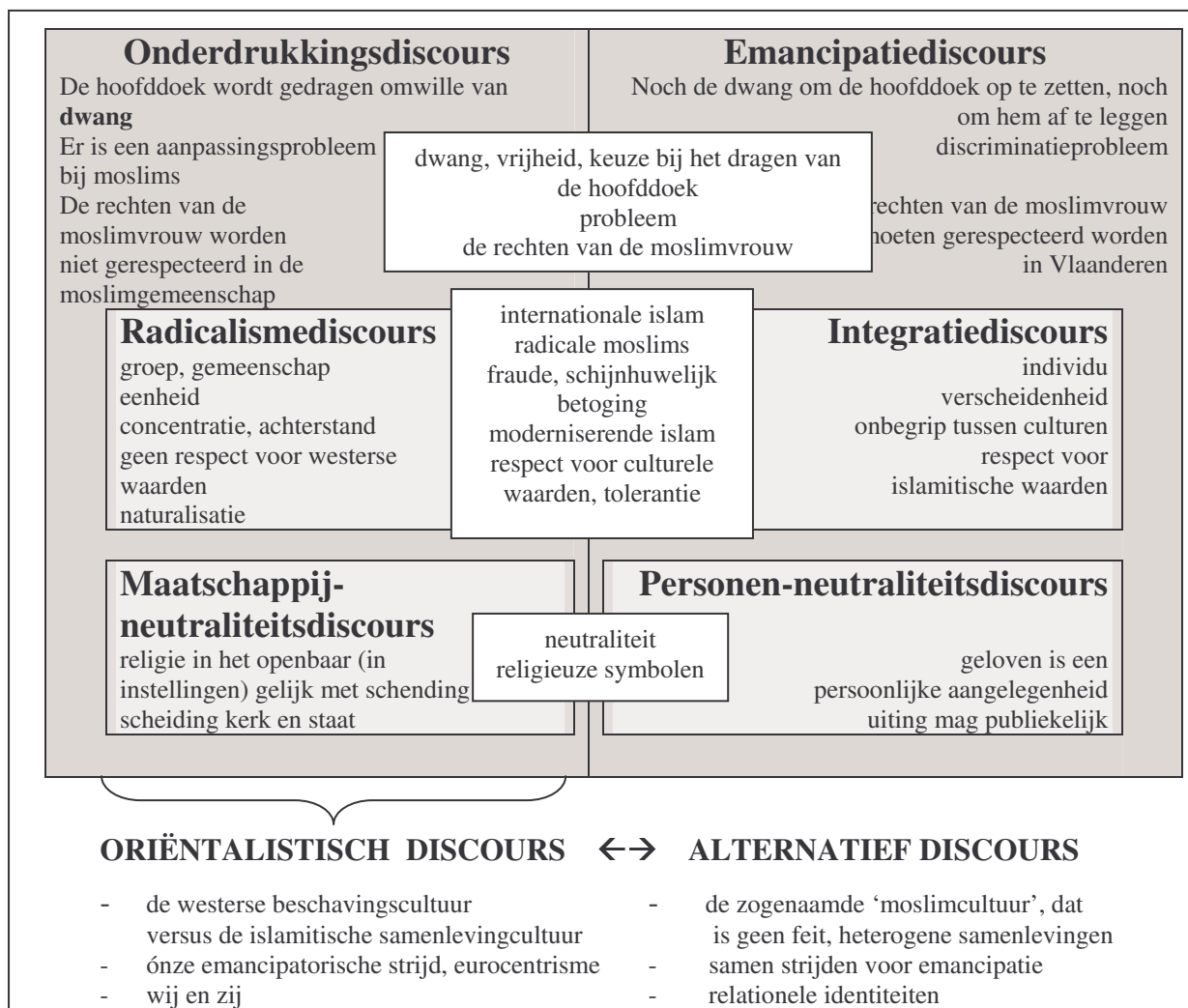
Het is voor ons duidelijk dat het maatschappij-neutraliteitsdiscours, samenhangend met het onderdrukkingsdiscours de bovenhand neemt. In die zin dat men de individuele neutraliteit van de persoon minder benadrukt in het voordeel van een grotere klemtoon op de ‘neutraliteit’ als waarde van onze maatschappij. Voorzichtig stellen wij dat dit aansluit bij de idee van een

‘collectieve westerse droom’, ‘de waarden van ónze maatschappij’, kenmerkend voor het oriëntalistische discours. In die ‘droom’ worden het ‘andere’ individu en de ‘andere’ gemeenschap voorgesteld als eenheden in een cultuur die diametraal staat tegenover de westerse, christelijke en verlichte cultuur (Lutz, 1991: 125).

**d) Besluit**

A.d.h.v. woordgebruik en nominalisaties nemen we aan dat het onderdrukkingsdiscours domineert boven het – binair tegenovergestelde – emancipatiediscours. De onderliggende discours zijn het dominante radicalismediscours boven het integratiediscours en het maatschappij-neutraliteits- boven het personen-neutraliteitsdiscours. Gevisualiseerd vatten we de discours samen in tabel 6. De gerelateerde termen van de binaire discours staan telkens in de witte kadertjes. De specifieke termen voor een bepaald discours staan in de grijze zones.

**Display 1: macrodiscours in het hoofddoekendebat**



Om verder te gaan, herhalen we dat we in de theoretische onderbouw voor de discoursanalyse volgens Fairclough (2003: 135) drie types van betekenis in werking treden in discours: actie, representatie en identificatie. We vervolgens onze analyse dan ook met Faircloughs categorieën ‘representatie’. Straks komt de categorie ‘identificatie’ aan bod.

### **3.3.4.4. Representatie**

#### **a) Inleiding**

Tot nu toe bekeken we de discours op abstract niveau. In dit luik is het de bedoeling te onderzoeken hoe de discours zich manifesteren in de concrete representaties van het hoofddoekendebat in het televisiejournaal. Volgens Fairclough (idem: 155) moeten we drie zaken onderscheiden:

- 1.Hoe worden **sociale processen** voorgesteld?
- 2.Hoe worden **sociale participanten** voorgesteld?
- 3.Welke zijn de **omstandigheden** of de voorstelling van tijd en ruimte?

We zullen die structuur twee maal overlopen, respectievelijk in een rapportage van de representatie van het onderdrukkingsdiscours en van het emancipatiediscours, die we als de dominante binaire discours aanduiden. Ten eerste bekijken we hoe de sociale gebeurtenissen worden voorgesteld in het hoofddoekendiscours. Ten tweede belichten we de actoren. Ten derde kijken we naar de sociale omstandigheden of de voorstelling van tijd en ruimte.

#### **b) Representatie van de moslimvrouw in het onderdrukkingsdiscours**

Zoals we al vermeldden, komt in het onderdrukkingsdiscours over de hoofddoek de associatie met ‘dwang’ (en binair daartegenover ‘vrijheid’) op de voorgrond. ‘Dwang’ en ‘vrijheid’ (respectievelijk in het onderdrukkings- en emancipatiediscours) zijn echter relatieve begrippen. Vragen die we proberen te beantwoorden in dit hoofdstuk zijn: hoe concreet worden ‘dwang’ en ‘vrije keuze’ voorgesteld in de representaties van het journaal, in welke context, tijd en ruimte, met welke begrippen, en door welke actoren? Het is vanzelfsprekend dat we verdergaan met de concepten ‘dwang’ en ‘vrijheid’ in de rapportage van onze analyse.

##### **a. Voorstelling van de sociale gebeurtenissen**

In het eerste en derde crisismoment stelt men de ‘dwang’ voor alsof de hoofddoek een directe (mannelijke) bron van dwang is voor het moslimmeisje. In het tweede crisismoment situeert de ‘dwang’ zich op een abstracter niveau: gijzelaars zetten druk op de Franse regering om, in ruil

voor het leven van twee journalisten, de wet af te schaffen die de sluier verbiedt. In het vierde crisismoment projecteert de dwang zich onrechtstreeks op Naima Amzil en Rik Remmery omwille van de hoofddoek. Het gaat om een andere vorm van ‘dwang’ in dit laatste geval.

Door de VLD worden zowel de begrippen ‘dwang’, ‘religieuze overtuiging’ en ‘religieuze symboliek’ (die we de nominalisatie noemden en dus de bron van objectivering van de moslimvrouw of het moslimmeisje ten opzichte van de westerse instellingen) abstract gedefinieerd: ‘al wat met dwang gebeurt ...’. ‘alles wat overdreven is inzake religieuze symboliek’. De abstracte verwoordingen versterken de abstrahering en creëren een zekere vorm van ‘thereness’ en anonimiteit. Dat kan leiden tot een gevoel van een zeker ‘risico’ voor onze beschaving. De ‘thereness’ (het plaatsen in een fictieve, verre imaginaire geografische ruimte) komt ook vaak voor in uitspraken van VLD-politici:

*‘en je stelt vast dat het begrip scheiding kerk en staat daar niet wordt aanvaard. Of je stelt vast dat de vrouw daar niet gelijkwaardig aan de man wordt beschouwd’. (Patrick Dewael) [...] ‘Dewael blijft erbij dat de hoofddoek vaak een gevolg is van de onderdrukking van de vrouw in de islamitische cultuur’. (voice-over)*

In dit stukje tekst praat Dewael in de dialoog niet met de gesluierde vrouwen in Vlaanderen. Dat is duidelijk in het gebruik van de 3de persoon en de woordconstructie ‘en je stelt vast dat daar’. Die abstracte voorstelling van ‘dwang’ zien we niet enkel bij de protagonisten in de dialoog. Ook politici van andere partijen zijn algemeen in hun perceptie van ‘dwang’ en ‘religieuze’ symbolen. Sommige andere politici en de voice-over zijn concreter in het omschrijven van wat religieuze symboliek is. Dit uit zich in een opsomming van verschillende religieuze symbolen van verschillende religies. Concrete beschrijvingen moeten immers veralgemenende denkbeelden tegengaan (Wigboldus geciteerd in Smelik en Buikema, 1999: 27). Filip Dewinter misbruikt dan weer de discursieve strategie van concrete beschrijving. Hij somt nepislamitische brabbelnamen op ‘hijabs, dgellaba, hidjadjors’... vergezeld van een minachtende intonatie.

Het hoofddoekendebat komt in het onderdrukkingsdiscours heel sterk naar voren als ‘discussie’. Politici en de voice-over beklemtonen dat de discussie een maatschappelijk fenomeen is dat in het publieke blikveld wordt behandeld.

*‘Un débat doit être lancé à partir de février jusqu’à septembre. En septembre, il y aura des recommandations et c’est sur base de recommandations qu’ on pourra prendre des positions’. (Minister van maatschappelijke integratie Arena)*

In de meeste gevallen kunnen we hier spreken van een tekst waarin een grote gradatie van ‘verschil’ (term van Fairclough) te zien is, in de zin van een ‘rijke dialoog’. Er worden verschillende stemmen aan het woord gelaten. Wel zijn er verschillen in de mate waarin de

actoren in de dialogen in het onderdrukking- dan wel het emancipatiediscours aan bod komen. We overlopen hieronder concreter de protagonisten van elk crisismoment.

### **b. Actoren in het onderdrukkingsdiscours**

De protagonisten van het eerste en derde crisismoment zijn de politici, de schoolhoofden en de moslimvrouwen. Allen komen aan het woord. In het onderdrukkingsdiscours lanceren vooral de (mannelijke) politici of schoolhoofden uitspraken. Moslimmeisjes, -vrouwen en (meestal vrouwelijke) vertegenwoordigers van moslimorganisaties en organisaties van etnisch-culturele minderheden reageren. Het zijn overwegend jonge vrouwen die aan het woord worden gelaten. De moslimvrouw (meestal als emotioneel reagerende actor) komt minder aan bod in de dialoog. De politici worden heel duidelijk bij naam genoemd door de voice-over in de dialoog, terwijl dat veel minder gebeurt bij vertegenwoordigers van moslimverenigingen en moslimmeisjes. Ook de namen van allochtone politici (Chokri Mahassine (CD&V), Nahima Lanjri (CD&V), ...) worden zelden genoemd, in tegenstelling tot die van de grote kopstukken De Gucht, Dewael en Vanderpoorten (allemaal VLD).

In het tweede crisismoment zijn de protagonisten ook de onderhandelende politici. Hun vooraanstaande rol wordt versterkt door de voice-over, die telkens de politici bij naam noemt: De Villepin, Barnier, Chirac. De andere actoren in de gijzelingszaak zijn de steunende moslimraden, meestal niet bij naam genoemd. De gijzelnemers zijn ook protagonisten maar komen in de dialoog enkel aan het woord via beeldtaal (bv. een Arabische onleesbare website of een video waarop ze gesluierd en onherkenbaar zijn met een wapen in de hand). Het zijn beelden die intertekstueel vaak terugkomen in dat crisismoment. De onherkenbaarheid van de moslimmannen in beeld versterkt ons insziens de ‘anonimiteit’ en de ‘thereness’.

In het vierde crisismoment zijn de protagonisten Naima Amzil en Rik Remmery, vaak bij naam genoemd door de voice-over. We merken op dat men geregeld Naima enkel met haar voornaam noemt. We zagen dat ook in een ander item waar de voice-over een gesluierde vrouw (Romina Fauer van de moslimorganisatie *G'faim de savoir*) ook enkel bij voornaam vermeldt. Dat is een stereotype in verband met beeldvorming van vrouwen (namelijk vrouwen die minder formeel worden benaderd dan mannen (Sterk & Van Dijck, 2003), maar waar wij ons in deze thesis niet op focussen. In de zaak Remmery richt de voice-over zich op consensus (Rik Remmery en Naima Amzil zijn de helden). Toch zien we enkele keren een conflictueuze mening, maar dan blijven die tegenstrijdige stemmen anoniem:

*‘Op de site van UNIZO blijven de steunbetuigingen binnenstromen. [...] Maar er zijn ook negatieve reacties. Er wordt zelfs gefluisterd dat Rik Remmery zelf achter de dreigbrieven zit’ (voice-over, 4de crisis)*

Die tegenstrijdige polemieek wordt ook direct tegengesproken omdat men in dit aangehaalde fragment een emotionele en ontroerende Rik Remmery filmt, die de uitspraak op een affectieve manier ontkent.

Een andere actor is de voice-over. Dat is in de regel de journalist die het nieuwsitem maakt. Volgens Crombez (1996: 8-12) stelt nieuwsverslaggeving bijzondere problemen wat de representatie van etnische minderheden of vrouwen betreft. Crombez citeert Entman die wijst op de taak van de journalisten die verder moet gaan dan enkel het fungeren als doorgeefluik, namelijk enkel gericht op een correcte, verbale en visuele weergave van de feiten. Terwijl elk verslag of elke sequentie op zich wel correcte informatie kan verschaffen, kan het beeld dat ontstaat uit de accumulatie van verslagen een totaal verkeerde indruk nalaten. Het beeld is immers niet het resultaat van datgene wat gezegd en geschreven wordt over etnisch-culturele minderheden. Ook de mate waarin etnisch-culturele minderheden aan het woord worden gelaten, de functies die ze bekleden wanneer ze aan het woord komen en de situaties waarin ze aan bod komen kunnen mede bepalend zijn voor het beeld dat ontstaat (idem: 16). In het onderdrukkingsdiscours hebben de politici dus de rol van protagonist ten opzichte van de moslimorganisaties en -gelovigen. Maar hoe komen de verschillende actoren aan het woord?

In dat verband kunnen we allereerst zeggen dat de standpunten van de politici intertekstueel<sup>14</sup> vaak worden herhaald (bijna elk item van het 1ste en 3de crisismoment wordt door de voice-over ingeleid met ‘de uitspraken van Patrick Dewael’). Het is daarentegen niet zo dat een uitspraak van een moslim veelvuldig zelfstandig circuleert. Als een reactie van een moslim wordt samengevat door de voice-over wordt vaak de mening van de politicus in rekening gebracht of ermee geconfronteerd. Als een interpretatie minder circuleert dan is er minder vereenzelviging met ‘waarheid’ (Said, 1981: 164).

We zien ook dat de voice-over de politieke actoren persoonlijker (met naam, voornaam en functie) definieert dan de moslimactoren. Ook in beeld uit zich dat. Een minister komt meestal alleen aan het woord in een onbevolkte ruimte zonder andere mensen rondom zich. De representatie van een politicus als sprekend individu creëert een monoloogsituatie, terwijl de representatie van moslimvrouwen als een sprekende groep in een betoging bijvoorbeeld een

<sup>14</sup> Volgens Fairclough (2003: 49-50) is nieuwsverslaggeving een van de meest overtuigende vormen van intertekstualiteit, die op verschillende manieren kan plaatsvinden.

- *directe verslaggeving*: er is sprake van quotering. Er worden letterlijke woorden gebruikt (Hij zegt: “...”)
- *indirecte verslaggeving*: we zien een samenvatting van wat gezegd wordt. Niet de actuele woorden van de *agent* in kwestie worden gebruikt. Indirecte zinnen (Hij zei dat ...), verschillende werkwoordstijden (het zal → het zou).



dialogoog- en onderhandelingscontext voor hen creëert. Dus, terwijl politici als individu en vanuit hun perspectief kunnen spreken, komt de andere partij veeleer in beeld als groep. Als moslimvrouwen individueel in beeld komen is dit meestal omdat ze vertegenwoordiger zijn van een moslimvereniging. Dat bevestigt de opmerking van D’Haenens (1996: 121), namelijk dat etnisch-culturele minderheden nog te veel voorkomen als decorelement: ze treden nauwelijks actief op de voorgrond, behalve als ze fungeren als officiële gesprekspartner voor migrantenorganisaties. Dit ontkracht ook de bevinding uit ons kwantitatief luik, namelijk dat gesluierde vrouwen ongeveer voor de helft op de voorgrond en voor de helft op de achtergrond geplaatst worden. Het spreekt ook de algemeen gehoorde bevinding tegen dat ze vaker worden afgebeeld als individu dan als groep. Het vierde crisismoment is hier echter een uitzondering op. Naima Amzil is zowel in beeld als in spreektijd vaker de centrale figuur dan een decorelement.

Een laatste actor die we aanduiden, is de sluier zelf. Door de grote aandacht op de sluier kunnen we stellen dat in het onderdrukingsdiscours de hoofddoek ook een actor is in de verschillende crisismomenten. In het onderdrukingsdiscours lijkt de hoofddoek stelselmatig voorgesteld te worden als een aanzet voor een politiek probleem. De aanleiding tot twee crisismomenten (1ste en 3de) is immers een uitspraak van een politicus betreffende de hoofddoek. In het tweede crisismoment is de Franse nationale wet op het verbod van de hoofddoek de aanleiding tot de gijzelingsactie. In het laatste crisismoment is de politieke factor veel minder aanwezig, waar ook zal blijken dat het emancipatiediscours er tot uiting komt (we bespreken dit straks). Wat we bedoelen met de hoofddoek als actor in een politiek, ‘gecreëerd’ probleem, is complex en niet altijd even duidelijk. We illustreren dit even a.d.h.v. een ironische zin van Steve Stevaert, op een nieuwjaarsreceptie van de SPA:

*‘In heel Vlaanderen is er geen enkel voorbeeld te vinden van iemand die gewurgd is door ne foulard’.*  
(Steve Stevaert, SPA)

We kunnen twee zaken afleiden. Ten eerste suggereert dit grapje dat het een politieke kwestie is omdat het voorkomt in de context van een nieuwjaarsreceptie van een politieke partij. Het is inderdaad zo dat vooral politici uitspraken doen over de hoofddoek in het 1ste, 2de en 3de crisismoment. Een man in het 2de crisismoment benoemt de hoofddoekenkwestie expliciet als een ‘problème de politique intérieur’. Ten tweede zien we opnieuw de nominalisatie van de hoofddoek: ‘ne foulard’. Hierdoor zijn de vrouwen – die te maken kunnen krijgen met racisme en gebrek aan respect voor hun identiteit (Brouwer, 2004: 213) – de weggelaten actoren in het probleemd discours. Het aangehaalde grapje van Stevaert kan ironisch en stereotypedoorbekend zijn. De nominalisatie in ‘de hoofddoek’ komt echter vele keren voor en niet altijd op een

stereotypedoorbrekende manier. In het volgende voorbeeld waarin de voice-over een betoging tegen het geplande hoofddoekenverbod beschrijft, is bovendien een vorm van essentialistisch denken aan de orde. Men spreekt in generaliserende termen van een ‘traditionele islam’. De hijab is de actor, de moslimvrouwen zijn de lijdende voorwerpen:

*‘De hijab, de traditionele hoofddoek van moslimvrouwen, nadrukkelijk aanwezig’ (voice-over).*

Het viel ons op dat in het onderdrukkingsdiscours, waarin politici de protagonisten zijn, de term ‘probleem’ prominenter voorkomt dan in het emancipatiediscours. Het probleem wordt direct gelinkt met de hoofddoek, eerder dan met de islamitische vrouw in het emancipatiediscours. Er is wel een onderscheid te maken naar politieke actoren. In het VLD-kamp is men er zeker van dat er een probleem is waarvoor wettelijke maatregelen moeten opgesteld worden (dat is het actie-element van de discours, waar we ons in het laatste hoofdstuk zullen in verdiepen). De andere politieke partijen bevinden zich ook in het ‘probleemdiscours’ waarin maatregelen moeten genomen worden. De woordenschat waarmee men dit uitlegt is echter suggestiever en minder argumentatief. Men maakt minder aanspraak op de ‘waarheid’ dat de hoofddoek een probleem is. De ondertoon is vaak: ‘is er eigenlijk een probleem?’ Ze behandelen de hoofddoekenkwesie meer vanuit een vragende teneur, waarmee ze direct en indirect de hoofddoek als probleem in vraag stellen. Bij de SPA en CD&V suggereert men dat het ‘probleem’ niet van vandaag is. En als de hoofddoek een probleem is, dan is het eerder een gecreëerd en overdreven probleem.

*‘Ik heb altijd meisjes gehad met hoofddoek.’ [...] ‘Wat is storen? Is er echt een probleem?’ [...] ‘Als zij niemand echt storen, wat is dan het probleem?’ (Vande Lanotte, SPA).*

*‘je pense c’est pas besoin d’importer des problèmes, e. Quand ils ne se posent pas, il n’y a pas besoin de les imposer. Je crois que c’est ce qu’on est en train de faire’. (Laurette Onkelinx, PS)*

De voice-over maakt soms de existentiële assumptie van een probleem, terwijl ze andere keren ‘het probleem’ gecreëerd noemt en in vraag stelt, afhankelijk van voor wie ze spreekt. In het eerste stuk duidt de voice-over (de moslimactoren vertegenwoordigend) op een existentieel probleem, in het tweede geval op een mogelijk probleem, in het derde geval op de afwezigheid van een probleem:

*‘in België zijn er tot nu toe geen grote problemen geweest met vrouwen die een hoofddoek dragen. Volgens de moslimverenigingen wordt er nu één gecreëerd.’ (voice-over die niet in naam van iemand in het bijzonder praat).*

*‘de mensen begrijpen dat er een probleem kan zijn, maar de beslissingen moeten door directies genomen worden, zeggen ze’ (voice-over die voor moslimjongeren spreekt).*

*‘voor de moslimverenigingen komt het hoofddoekendebat in ons land als een ‘donderslag bij heldere hemel’.*(voice-over die voor moslimverenigingen spreekt).

De hoofddoek is dus in ieder geval een belangrijke actor in een politiek probleem. Om te zien welke waarheidswaarde dit politiek probleem krijgt in vergelijking met de ‘echte problemen waar het om gaat’ in het emancipatiediscours (zie later), gaan we straks in op de categorieën ‘modaliteit’ en ‘evaluatie’ van Fairclough. Eerst gaan we verder met de rapportage van de representatie van de tijd en ruimte van het onderdrukkingsdiscours.

### c. Tijd en ruimte

In het onderdrukkingsdiscours worden moslims geplaatst in een (Vlaamse) westerse context. In het kwantitatieve luik zagen we dat de gesluierde vrouw beduidend minder vaak voorkomt in een oorlogssetting, maar daarentegen veel vaker verschijnt in een integratie- en multiculturele setting. In beeldtaal vertaalt dat zich hoofdzakelijk in de Brusselse straten als decor. Ook beelden van schoolgebouwen, straatbeelden, stemlokalen, ... worden vaak als materiaal gebruikt om de tekst te vergezellen. Het beeld focust dus telkens op de openbare ruimte. De verbale taal beperkt zich enkel tot het ‘onderwijs’, ‘openbare ambten’ en ‘scholen’. Toch creëert het woordgebruik van Dewael een gevoel van ‘er is overal een dringend probleem’. Dat wijst op het beeld van een ‘alomtegenwoordigheid’ van de islam (Said, 1981: 6) in Vlaanderen.

*‘ik ben voor een algemene regel die overal van toepassing zal zijn’.[...] ‘de officiële scholen wil minister Dewael de religieuze symbolen over de hele lijn verbieden’ (voice-over). Dewael pleit ook voor een volstrekt neutrale overheid.*

In het eerste, tweede en derde crisismoment worden frequent verwijzingen gemaakt naar de crisis in Frankrijk, zowel door de voice-over, politici als vertegenwoordigers van mensenrechtenorganisaties (Othis). Moslimmeisjes vergelijken geen enkele keer met de situatie in Frankrijk. Enkele politici storen zich ook aan die vergelijking (Onkelinx bv.).

Nog in verband met de representatie in tijd en ruimte zien we dat de voice over duidt op grote aantallen betogers als hij spreekt over de moslimvrouwen in de context van betogingen (bv. ‘vierhonderd’, ‘vijftig’). Voorzichtig noemen we dit een ‘groepsbeeldvorming’ die nefast is voor veralgemening en stereotypevorming. Dit gaat in tegen onze bevinding in het kwantitatieve luik en de bevinding van Staes (2002), dat de gesluierde vrouw meer als individu dan als groep wordt voorgesteld.

We onderzochten in de afgelopen paragrafen de voorstelling van de sociale gebeurtenissen, van de actoren en van de tijd en ruimte voor het onderdrukkingsdiscours. Nu bekijken we op dezelfde manier het emancipatiediscours op die drie elementen: procesrepresentatie, actoren en plaatsing in tijd en ruimte.

### c) Representatie van de moslimvrouw in het emancipatiediscours

#### a. Voorstelling van de sociale gebeurtenissen

Het emancipatiediscours staat binair tegenover het onderdrukkingdiscours. We gaven al aan dat de gerelateerde termen van die discours ‘vrijheid’ en lijnrecht ertegenover ‘dwang’ zijn. In onze literatuurstudie zagen we dat jonge moslima’s hun sluier vaak zien als een symbool van hun vrouwelijke autonomie en gelijkheid (Vanderwaeren, 2005). Ze beschouwen de sluier als symbool van een beëindigde (ver)nieuw(d)e religieuze identiteitsconstructie. We kijken in dit subhoofdstuk hoe concreet of abstract de ‘vrije keuze’ wordt voorgesteld in sociale gebeurtenissen, door welke actoren en in welke tijd en ruimte.

De notie ‘vrijheid’ wordt door de meisjes en vrouwen vaak in verband gebracht met hun recht op onderwijs dat hen tot volwaardige, intelligente mensen van de Vlaamse maatschappij moet maken. De ‘vrije keuze’ hangt in de representatie samen met eigenschappen van welopgevoede, individuele en zelfstandige personen. Ook het geloof wordt aangehaald als een ‘absolute’, dus een heel vrije keuze.

*‘Wij worden altijd afgeschilderd als domme vrouwen, die onmondig zijn, die niet zelf voor hun eigen kunnen opkomen. Maar dat is niet zo. Wij zijn hier geboren. We hebben gestudeerd. Ik denk dat wij mondig genoeg zijn, en verstandig genoeg om te weten waarvoor wij kiezen’ (gesluierde moslimvrouw).*

*‘C’est une conviction religieuse’. ‘... soumises à Dieu, que nous avons choisi. Donc c’est un choix le plus absolu’.*

Als sommige politici het hoofddoekendebat ontleden, ontwaren we voorzichtig de link met het emancipatiediscours: geen vrijheid wordt gelinkt met een probleem.

*‘We moeten wel opletten dat we het niet een politiek thema maken om er iets over te kunnen zeggen. Is er echt een probleem? En als er geen vrijheid is, is er een probleem. Als er vrijheid is, is er geen probleem in uw geloofsovertuiging’. (Vande Lanotte)*

De hoofddoekenkwestie wordt in het emancipatiediscours verbaal voorgesteld als ‘discussie’. In het tweede en derde crisismoment (september en oktober) spreekt men van het hervatten van de discussie. Men stelt het voor alsof de ‘echte’ discussie nog niet gevoerd is geweest.

De voice-over creëert een dialoogsituatie voor moslimmeisjes en –vrouwen. We bedoelen daarmee dat in de uitspraken van de moslimactoren heel vaak reacties en antwoorden op eerdere uitspraken van specifieke politici te vinden zijn. Er is veel intertekstualiteit met uitspraken van politici. In het crisismoment van de zaak Remmery is er geen conflict in de dialoog, maar consensus. Dat element van eenheid en consensus in de dialoog kenmerkt duidelijk het emancipatiediscours. Er is de existentiële assumptie van diversiteit die goed is voor de westerse samenleving. Er is de factuele assumptie dat discriminatie gevaarlijk kan zijn:

*‘iedereen is ermee bezig, sowieso. Iedereen heeft een beetje schrik.’ (vox populi, 4de crisis)*

Terwijl in het onderdrukkingsdiscours de ene partij respect vraagt aan de andere partij (bv. de Franse bevolking dwingt respect af voor de hoofddoekenwet aan de moslims; de Franse moslims vragen respect voor hun geloofsuiting), wordt in het alternatief discours immers vaak geduid op respect in wederzijdse zin en op een eenheid: ‘la souveraineté des peuples’. Waar men in het eerste voorbeeld (onderdrukkingsdiscours) binair denkt (‘islamitische terroristen zijn alles wat westerse waarden niet zijn’, 2<sup>de</sup> crisis) ...

*‘C’est une agression directe par rapport à la démocratie, à la liberté de l’information, à la France, à la république’ [...] aux valeurs de notre république’. (François Hollande, socialisten, 2<sup>de</sup> crisis)*

... denkt men in de volgende drie fragmenten (emancipatiediscours) in termen van wederzijds respect en eenheid:

*‘Pour tous ceux qui savent que la France, patrie des droits de l’homme, est une terre de tolérance et de respect de l’autre. (Minister van Buitenlandse Zaken Barnier, 2de crisis). [...] ‘Le peuple unanime français de toute origine, de toute religion, de toute croyance, est rassemblé derrière les compatriotes Christian Chesnot et Georges Malbrunot. Ensemble, nous demandons leur libération.’ (Jacques Chirac, 2de crisis).*

*‘We are in total solidarity with the two journalists and we condemn totally the pretence for the kidnappers to do it for the muslims in France.’ (moslimvrouw)*

*‘Zo’n verbod is niet goed, niet voor ons, niet voor de moslimgemeenschap, niet voor de zo hooggeroemde westerse tolerantie’. (Kitty Roggeman, Vrouwen Overleg Comité 3de crisis)*

Kardinaal Danneels wijst ook op diversiteit en wederzijds respect in een emancipatiediscours:

*‘Acceptez tel que vous êtes, regardez aussi autour de vous. Les accepter vous et leurs sites et qui sont. Mais quelle source de joie cette différence si elle est mutuellement acceptée et mutuellement respectée. (Kardinaal Danneels, 4de crisis)*

Verschillende actoren gebruiken vaker metaforen om de hoofddoekendiscussie voor te stellen. Volgens ons vecht men de waarheid van de ‘onderdrukking’ aan in de volgende voorbeelden: ‘schieten met een kanon op een mug’ (Nahima Lanjri, CD&V, 1ste crisis) en ‘als een donderslag bij heldere hemel’ (voice-over die voor moslimverenigingen spreekt, 1ste crisis).

## **b. Actoren in het emancipatiediscours**

Een eerste groep actoren in het emancipatiediscours zijn de moslimvrouwen en de –meisjes. Ze worden dynamisch in beeld gebracht: ze stappen in betogingen. We zien bijvoorbeeld een kleurrijke gesluierde (gele sluier) moslimvrouw die gedreven rondloopt. Met een luidspreker in de hand scandeert ze de leuze ‘hoofddoek eigen keuze, hoofddoek eigen keuze’. Jonge moslimmeisjes worden vaak spelend op speelplaatsen van scholen gefilmd, waarbij we autochtone en allochtone jongeren samen zien. Ook bemerkten we af en toe beelden van

meisjes die actief meewerken in de klas. In dit discours gaat het niet zozeer over de hoofddoek *an sich*, maar veeleer over de vrouw en haar rechten.

*‘Ik steun de rechten van de moslims in België. De rechten.’ – ook de hoofddoek? (reporter) – ‘dat moet u niet vragen. De rechten. En ik denk dat het een fundamenteel recht is van religieuze symbolen te kunnen publiek dragen. [...] ‘Dat geldt voor mijn kruis ook, hé’. (kardinaal Danneels, 1ste crisismoment).*

Politici zijn een onbeduidende actor, zeker in het Remmery-verhaal. Ze worden door de voice-over ook niet persoonlijk vernoemd. In het volgende fragment worden ze op dezelfde lijn geplaatst als bedrijfsleiders en gewone mensen die verontwaardigd zijn over de ‘laffe daad’ van de ‘boosaardige briefschrijver’, ‘afperser’, ‘Nieuw Vrij Vlaanderen’, ‘smeerlap’:

*... honderden reacties die de Unie van Zelfstandige Ondernemingen heeft ontvangen van politici, bedrijfsleiders en gewone mensen. ...*

Als we het fragment van daarnet opnieuw bekijken (kardinaal Danneels) zien we dat de voice-over als actor in het emancipatiediscours opnieuw de nominalisatie ‘de hoofddoek’ gebruikt, die we kenmerkend voor het onderdrukkingsdiscours noemden. Die nominalisatie objectivert de vrouw (zie supra). Kardinaal Danneels weerlegt die objectivering van de vrouw tot haar cultureel artefact. Hij wijst op het recht om culturele artefacten te dragen als uiting van een levensstijl, waarmee we verwijzen naar het ‘circuit of culture’ uit onze theorie (Verstraeten, 1998: 21). In zo’n discours is de hoofddoek deel van een actief constructieproces om een lichamelijk ‘zelf’ te presenteren (Bourdieu, 1986; Mauss, 1973). Kardinaal Danneels neigt dus naar het alternatief discours. Een ander element van het alternatieve discours dat we hier menen te vinden is dat kardinaal Danneels die voor moslimvrouwen spreekt de relationele identiteit (in termen van Said, 1986: 16-17) van de moslimvrouw aanduidt. Hij ziet zichzelf namelijk in een gelijkaardige positie als de vrouwen.

In het emancipatiediscours is de vrouw of het meisje actief in sociale processen, ook een kenmerk van het alternatieve discours (De Boeck, 1996: 145): ze beslist zelf en zoekt zelf haar eigen weg:

*‘Hier zijn veel weggegaan voor het hoofddoekenverbod dees jaar. Andere scholen gaan zoeken. In Limburg heb je hier nog een paar scholen. Maar ik heb geen keus omdat dit de enigste school is waar ik mijn richting kan kiezen. Ja.’ (gesluierd moslimmeisje, 3de crisis)*

*‘Wij vinden dat elke vrouw het recht moet hebben om haar eigen keuzes te maken.’ (Sofie De Graeve, Othis). [...] ‘Wat bij ons belangrijk is, is dat elke jonge vrouw, welke de keuze zij maakt, mag onderwijs genieten’ (Victoria Vandersteen, Othis).*

We vermeldden al dat de hoofddoek in het alternatieve discours geminimaliseerd wordt als actor. Als men hier toch de nominalisatie ‘hoofddoek’ gebruikt, dan weerlegt men die meestal en focust men op de vrouw als belangrijker dan haar cultureel attribuut. Het woord ‘probleem’ komt wel terug in het discours met de moslimvrouw als belangrijkste actor, maar dan weiden

vooral moslimvrouwen uit over de omvang van het probleem op sociaal-economisch vlak ('in het onderwijs, op de arbeidsmarkt, inzake huisvesting').

Rik Remmery verwoordt in het eerstkomende fragment de idee van rassenhierarchie. We zagen in onze theorie dat in onze multiculturele samenleving nieuwe vormen van racisme zijn ontstaan. We haalden Gilroy (1994: 64) aan die een onderscheid maakt tussen oud en nieuw racisme. Het nieuwe racisme is ontstaan in tijden van crisis en economische onstabieleit (jaren '70) en verschilt van het racisme tijdens het imperialisme. Ze legt vooral de nadruk op cultuur (Jans, 1996: 134). Remmery drukt de idee van racisme tegen Naima uit als een 'oude' vorm van racisme, maar het gaat in feite om een racistisch probleem op de arbeidsmarkt, dat per definitie (van Gilroy) een 'nieuwe' vorm van racisme is. In ieder geval duidt Remmery erop dat de vrouw een actor is in een racistisch probleem:

*'En als we daaraan toegeven moeten het misschien morgen allemaal blonde zijn met blauwe ogen'. (Rik Remmery)*

In het emancipatiediscours is de vrouw, naast de problemen, in de eerste plaats een 'mens', een 'dame'.

*'..., waar de dames het nog een laatste keer uitschreeuwen. De hoofddoek is echt wel hun eigen keuze'. (voice-over).*

*'Het zijn domme dingen dat de mensen doen. Ik ken Naima en Naima is een lieve vrouw. En het doet me er niet om welk geloof ze heeft'. (werkneemsters, 4de crisis)*

Naima's identiteit wordt door de voice-over geconstrueerd als 'vriendin', als 'een Belgische', en als 'een Vlaamse economische werkkraft':

*'Naima, de Belgische van Marokkaanse afkomst, ...'[...]'De vrouw, geboren in Marokko, maar nu Belgische, ... (voice-over)*

*'De werkneemster waar de briefschrijver het op gemunt heeft...' (voice-over)*

Wat betreft de representatie van de gesluierde vrouw in het emancipatiediscours rest ons nog te kijken naar de voorstelling van de sociale omstandigheden (Fairclough, 2003: 155): we bekijken de tijd en ruimte, de contexten en settings waarin de gesluierde vrouw voorkomt.

### c. Tijd en ruimte

Een eerste opmerking is dat het emancipatiediscours voorkomt in drie specifieke settings. Ten eerste is er de werkvloer (het crisismoment van Rik Remmery en Naima Amzil). Ten tweede zien we vaak beelden in een professionele omgeving (vertegenwoordigers van moslimorganisaties worden geïnterviewd in hun werkomgeving). De derde setting komt



overeen met een locatie waar een betoging plaatsvindt. Die beeldvorming vindt plaats als het om gewone ‘gesluerde’ vrouwen gaat.

Laten we even vergelijken met ons kwantitatieve luik: als het om nieuwsbeelden in het Westen ging, besloten dat gesluerde actoren het meest worden geplaatst in een professionele locatie, daarna in een publieke locatie en slechts op de derde plaats in een privé-locatie. De veel vaker voorkomende rol van de vrouw als huisvrouw of de beeldvorming in een informele en huiselijke sfeer, vastgesteld in verschillende studies werd tegengesproken m.b.t. de representatie van de gesluerde vrouw in Vlaanderen. Ook in de kwalitatieve discoursanalyse blijkt de privé-omgeving quasi afwezig.

In beelden van betogingen kunnen volgens ons gerepresenteerde betekenissen van emancipatie van de hoofddoek (uiting van een feministisch standpunt en/of geloof) een connotatie van protest en verzet krijgen, wat uiteindelijk de associatie met ‘integratie’ niet bevordert.

Tot slot wijst een jongen op het doorbreken van het plaatsen van een moslim als ‘andere’ in een imaginaire ruimte: hij prijst een direct contact aan om stereotypen de wereld uit te helpen:

*‘hij moet eens in confrontatie komen met die mensen. Dan pas kan een minister van een land een toespraak houden van: mannen doen zo tegen de vrouwen. Er is een onderdrukking. Dat is een totaal verkeerd beeld geven’.*

#### **d) Besluit**

In de afgelopen rapportage van de categorie ‘representatie’ overliepen we de voorstelling van de gebeurtenissen, van de actoren en van de voorstelling in de tijd en in de ruimte. Dit deden we achtereenvolgens voor het onderdrukkings- en het emancipatiediscours. Dit was belangrijk om de strategieën van ‘othering’ in de representatie te achterhalen (Said). We onderscheidden in beide discours als belangrijkste actoren de politici, de schoolbesturen, de voice-over, de moslimmeisjes en -vrouwen, de vertegenwoordigers van moslimorganisaties en het duo werkgever Rik Remmery en werknemster Naima Amzil. We stelden dat in het onderdrukkingsdiscours de hoofddoek eerder een actor is in een (politiek) probleem, terwijl in het emancipatiediscours de gesluerde vrouw een actor is in een sociaal-economisch probleem. Verder wordt in beide discours het hoofddoekendebat vooral als ‘discussie’ gerepresenteerd. De voice-over schept voor politici een monoloogsituatie (omdat hun uitspraken vaak circuleren in en over verschillende nieuwsitems), voor moslimvrouwen meer een dialoogsituatie (die reacties uitent op de uitspraken van politici).

We hebben tot nu toe de categorie ‘discours’ en ‘representatie’ van Fairclough besproken. Nu gaan we over tot het derde element van betekenis van discours dat Fairclough onderscheidt in een discoursanalyse: de ‘identificatie’.

### 3.3.4.5. *Identificatie van de moslimvrouw met beide discours*

#### a) Inleiding

We legden al uit dat volgens Fairclough een discours een rol speelt in het construeren van manieren van zijn, van specifieke sociale of persoonlijke identiteiten. Het gaat erom hoe mensen zichzelf identificeren met een bepaald discours en hoe ze op hun beurt worden geïdentificeerd door het discours dat ze zelf maakten. Taalgebruik vormt samen met lichamelijk handelen sociale en persoonlijke identiteiten. Discours zijn een onderdeel van wie en hoe iemand is. Iemands identiteit uit zich in tekstuele kenmerken zoals uitspraak, intonatie, spreekritme, woordenschat, metaforen, enzovoort. Fairclough (2003: 123-24) beweert echter ook dat waartoe mensen zich engageren/verbinden (inzake wat wenselijk/onwenselijk, goed/slecht is) bijdraagt tot hun identiteit. Het gaat dan om modaliteit.

Voor dit onderdeel van onze analyse gebruiken we de categorieën ‘modaliteit’ en ‘evaluatie’ van Fairclough (zie bijlage 4) om te zien hoe de identificatie van de gesluierde vrouw in beide discours tot uiting komt. We behandelen opnieuw eerst het onderdrukkingsdiscours en daarna het emancipatiediscours. Ten slotte wordt het actie-element besproken. We rapporteren beide discours tezamen in een laatste onderdeel. Waartoe mensen zich engageren in verband met het oplossen van het ‘hoofddoekenprobleem’ maakt immers deel uit van modaliteit.

#### b) Identificatie van de moslimvrouw met het onderdrukkingsdiscours

Ten eerste stellen we vast dat overwegend alle (moslim)vrouwen een verdedigende toon aannemen wanneer ze zich uitspreken over wat iemand anders zegt over hun hoofddoek. Hun uitspraken zijn emotioneel van toon. In de inleiding van deze eindverhandeling haalden we Alsulaiman (1997: 148) aan die zegt dat men aan moslimzijde bijzonder gevoelig is voor een evaluerende houding die betrekking heeft op hun moslimidentiteit. Dit wordt in de beeldvorming op de VRT zeker bevestigd. In de beelden zien we bezorgde en vragende gezichtsuitdrukkingen van moslims. De voice-over geeft hen ook weer als ‘bedreigd’, ‘angstig’ en ‘vrezend’. Dit zijn elementen die er volgens op wijzen dat ze zich niet identificeren met het discours. We hadden het over een zeker gevoel van een ‘bedreigende’ islam, veel besproken door Said (1981: 300-301). Dat was voor ons een belangrijk element in het vooropgestelde ‘radicalismediscours’. In het hoofddoekendebat blijkt niet de Vlaamse bevolking angst te hebben voor de islam. Het zijn eerder de moslimvrouwen die bang zijn voor een Vlaams (racistisch) klimaat.

*‘wij beginnen om duidelijk te zijn met een beetje angstig te worden. Wij dachten nooit dat dat een verbod zou komen. En, wat verbaast ons, is eigenlijk dat een politiek leider van dit land, euh, komt aan de moslims zeggen hoe zij hun godsdiensten moeten beleven. En dat vinden we echt verkeerd’. (Abdellah Shrayah, 1ste crisis)*

*‘de uitspraken van Dewael zijn slecht gevallen bij de Belgische moslims. Ze voelen zich persoonlijk geraakt.’(voice-over, 3de crisis)*

*‘Naima deed haar hoofddoek af omdat ze bang was dat haar werkgever en zijn familie iets zou overkomen’ (voice-over, 4de crisis)*

Tegenover de representatie van de emotionaliteit en de bezorgdheid van moslimvrouwen beklemt de voice-over de vaststellingen van politici (de voice-over gebruikt meermaals het woord ‘dus’ na een argumentatief betoog van een minister). Die ‘vaststellingen’ geven een indruk dat politici met kennis van zaken spreken, dat ze controle hebben over het ‘probleem’. Verder worden politici actief voorgesteld en spreken ze zelf vanuit hun persoonlijk, individueel specifiek standpunt:

*‘Alles wat met dwang gebeurt, dat stoort mij. Ik ben tegen dwang. ... hoort voor mij niet thuis ....’ ... ‘Ik ben voor een algemene regel die overal van toepassing zal zijn’. (Dewael).*

Moslims spreken veel meer in de wij-vorm en spreken ook voorzichtiger hun mening uit:

*‘In deze regio Genk, dat hebben we ook al vaker gezien, als je bijvoorbeeld in een verzekeringskantoor of zo binnenkomt, dat er iemand gesluiert daar achter de toog staat, en euh, u verder helpt. Dus, euh, en dat zie je niet als slecht of taboe. Dat mag je zeker niet doen. (moslimjongen, 1ste crisis)*

*‘Mensen met een hoofddoek, dat die niet neutraal zijn, dat is toch geen feit? Waarom beweert hij zulke dingen? Hij heeft, denk ik, nog nooit een Koran opengeslagen ... (gesluiert moslimmeisje, 1ste crisis)*

Het laatste patroon dat opvalt, is dat moslimvrouwen (crisismoment 1 en 3) ontkennende zinsconstructies gebruiken die neerkomen op een ontkenning van de associatie met ‘dwang’.

*‘ni père, ni mari...’, ‘nog nooit een Koran opengeslagen’, ‘... il faut surtout pas croire que c’est imposé’, ‘nous n’avons été influencé par personne’, ‘nous ne sommes soumises à aucune personne’ ‘het mag absoluut geen wet worden’ (ongesluiert moslimmeisje). ‘zeker geen wet maken die de hoofddoek verbiedt, dus’. (voice-over)*

### c) Identificatie van de moslimvrouw met het emancipatiediscours

De teneur is eerst en vooral positiever dan in het onderdrukkingsdiscours. Dat zien we ook in de visuele beelden. Naima Amzil (4de crisis) komt lachend en communicerend met Vlamingen (haar baas, haar collega’s) in beeld. Ze vindt het leven van haar werkgever boven alles uiterst belangrijk. Ze heeft het geen enkele keer over racisme tegen moslims, waardoor ze zich positief opstelt. Ze vindt het niet erg om zich volledig aan te passen aan het uniform van de andere werknemers. Ze identificeert zichzelf met een liefdevol en bereidwillig individu en ze wordt ook zo geïdentificeerd door haar collega’s. De voice-over vermeldt meerdere keren

dat ze ‘vrijwillig’ haar hoofddoek inruilde voor een blauw haarnetje. Al die elementen samen, en ook omdat ze spreekt met een licht West-Vlaams accent, geven een indruk van ‘integratie’. Een volgend patroon is dat vrouwen in dit discours actief worden voorgesteld, zoals de werkende Naima (in tekst en beeld), of ook in het volgende fragment waarin een moslimvrouw initiatief neemt. Rik Remmery legt hier heel sterk de nadruk op.

*‘Intussen bereidt een Parijse moslimvereniging hulp voor. In een moskee doet Romina telefoonpermanentie. Ze wil meisjes helpen die de wet niet respecteren en zo het risico lopen van school gestuurd te worden’(voice-over).[...] ‘... une aide psychologique et puis éventuellement si elle décide de ne pas suivre leur scolarité dans un établissement publique, et où éventuellement qu’elles sont exclues, on pourra éventuellement, enfin, c’est très, très certainement. Nous sommes en train de mettre en place des cours de soutien avec des professeurs agrées bénévoles’. (Romina Fauver, 2de crisismoment).*

M.b.t. archetypische en vaste identiteiten kunnen we stellen dat men in het woordgebruik van het emancipatiediscours actief stereotypen probeert te doorbreken door ze te expliciteren. In de theorie zagen we dat dat een kenmerk is van het alternatieve discours (Affergan 1987, Barker 1985, Bucher 1977, Corbey 1989, Nederveen Pieterse 1990, Segalen 1989, Todorov 1982). Dit komt tot uiting in de volgende drie fragmenten:

*‘Mensen met een hoofddoek, dat die niet neutraal zijn, dat is toch geen feit? Waarom beweert hij zulke dingen? Hij weet niet waarover hij spreekt’.(gesluiert moslimmeisje)*

*‘het feit dat minister Dewael denkt te kunnen spreken van de moslimcultuur, de zogenaamde moslimcultuur, ... is even absurd en gevaarlijk als spreken van een rangorde tussen verschillende rassen. (Katija Zamori, VLD-Brussel, 3de crisis).*

Het element van een hybride identiteit komt ook enkele keren naar voren. Bijvoorbeeld wanneer de voice-over commentaar levert bij betogingen. Het beeld versterkt in die gevallen dit gegeven: moslims in Frankrijk worden met de Franse vlag gefilmd, moslims in België met de Belgische vlag, vergezeld van de tekst:

*‘On est en France. On est français. On aime la France. On est tous ensemble.’ (gesluierte vrouw).[...]‘Voor de vrouwen waarmee we hier praatten, heeft deze betoging een duidelijke boodschap: we zijn moslim, maar we zijn ook Fransen. (voice-over).*

In het volgende fragment zien we ook dat men probeert aan te tonen dat wat Dewael zegt niet de enige mogelijke waarheid is. Naima Charkaoui, vertegenwoordigster van het Minderhedenforum, plaatst de vrouw van etnisch-culturele minderheden in haar discours gelijkwaardig in de dialoog:

*‘Ik ben voor een geleidelijk aan proberen om via structuren, via organisaties de discussie op gang te brengen. Pas op, en daar kan de uitspraak van Dewael ook voor dienen,hé. Dat is dan ook het positieve aan de zaak. Voilà, dat zegt’em nu. Hij zegt dat de islam minderwaardig is. Nu aan u.’ (Naima Charkaoui, Minderhedenforum, 3de crisis)*

**d) Actie in het onderdrukkings- en emancipatiediscours**

We zagen ten slotte dat het actie-element in het discours heel belangrijk is. Een discours is ‘part of the action’ (Fairclough, 2003: 26). Een discours kan bijdragen tot de creatie van nieuwe sociale gebeurtenissen en structuren. Dit kunnen nieuwe beeldvorming of nieuwe discours en materiële gebeurtenissen zijn in de ruimere fysieke en sociale context die verband houden met de hoofddoek (niveau 5 van het ‘circuit of culture’, Verstraeten, 1998: 23). Wij denken bijvoorbeeld aan nieuwe of mogelijk extremere vormen van racisme of discriminatie. Het discours bepaalt volgens het ‘circuit of culture’ of de hoofddoek als sociale praktijk verder wordt gedragen. Het kan gaan om materiële of immateriële redenen, respectievelijk bijvoorbeeld een wettelijke regeling of een uitgesloten gevoel. We haalden eerder Van den Berg aan die stelt dat sinds de verhoogde mediabelangstelling van de afgelopen jaren meer islamitische vrouwen de sluier dragen. Het discours en zijn actie-elementen bepalen ook in grote mate of de hoofddoek wordt geaccepteerd of afgekeurd bij het autochtone publiek.

We zeiden al enkele keren dat in beide discours het hoofddoekendebat wordt voorgesteld als een ‘discussie’. Maar in beide discours lijkt de discussie, het voeren van het debat, tot een andere uitkomst te leiden, tot een andere orde van nieuwe sociale gebeurtenissen en structuren. We rapporteren zo dadelijk en leggen uit wat we hiermee bedoelen.

In de representatie van het **onderdrukkingsdiscours** ontwaren wij de idee van ‘een discussie moet leiden tot een inventarisering van het probleem zodat een verbodsregel algemeen of op niveau van de scholen moet ingesteld worden’. Het valt op dat vooral de politici spreken over ‘oplossingen’ en ‘maatregelen’ voor het ‘probleem’, in de vorm van een verbod op scholen of in openbare ambten. Dit is echter een ruwe schets en veralgemening van de politieke situatie in Vlaanderen, want de discussie is zeker nog niet begraven. In Frankrijk was er een materieel gevolg van de discussie: de Franse regering stelde het verbod in vanaf september 2004. In de representatie verschijnen in die periode items over Franse scholen. We zien in beeld leerlingen die zich verzetten en die van school worden gestuurd. We zien ook rugbeelden van die ‘minder inschikkelijke (voice-over)’ weglappende meisjes en van hun verontwaardigde vaders. In die periode (september 2004) komt ook het gijzelingsdrama aan bod, waarin de moslims in heel Frankrijk betrokken worden. We merkten de volgende evaluerende uitspraak op: ‘Uit schaamte voor de gijzingsactie respecteert nu zelfs de meest radicale Franse moslimvereniging het hoofddoekenverbod, wat de Fransen erg waarderen’. Volgens ons wordt in dat discours de slachtofferrol van de gesluierde moslimvrouw herbevestigd. De individuele beweegredenen voor het dragen van de sluier (die we beklemtoonden doorheen deze studie) verdwijnen in dit

verhaal in het niets. Het ‘probleem’ met de hoofddoek staat op het eerste plan. Dit noemen we onder voorbehoud een ‘self fulfilling prophecy’ van de slachtofferrol en een bevestiging van het stereotype van ‘het kind van de rekening’. In dat stereotype heeft de moslimvrouw geen ruimte om te tonen dat haar sluier symbool staat voor haar individueel geloof, welbehagen, succesvolle combinatie van huwelijk en werk, ...

In het **emancipatiediscours** circuleert daarentegen de idee van ‘de discussie over de hoofddoek, gezamenlijk opgezet met de moslimorganisaties, zal moeten klaarheid brengen in de sociaal-economische situatie van vrouwen van verschillende etnisch-culturele achtergronden: individuele moslimvrouwen zoeken op hun eigen tempo naar integratiemogelijkheden en zoeken individueel oplossingen voor hun situatie in het onderwijs of op de werkvloer’. In dit discours wordt het actie-element voor het dragen van een hoofddoek duidelijk: Naima draagt een hoofddoek omdat ze zich goed voelt, maar ze past zich aan aan de context. Ze zal haar hoofddoek niet meer dragen op de werkvloer (relationele identiteit) zolang haar werkgever bedreigd wordt. In dit discours worden de beweegredenen voor het sluieren van vrouwen wel benadrukt. We stelden dat betekenisgeving al dan niet resulteert in sociale effecten afhankelijk van contextfactoren (Fairclough, 2003: 8). Een gevolg van het vierde crisismoment kan bijvoorbeeld zijn dat vrouwen met een hoofddoek op de werkvloer in Vlaanderen meer gerespecteerd worden in navolging van Naima Amzil.

#### e) **Besluit**

In het laatste onderzochte niveau van het discours in het hoofddoekendebat waren de categorieën ‘identificatie’ en ‘actie’ de leidraad. Wij baseerden ons ook op de categorieën ‘modaliteit’ en ‘evaluatie’ van Fairclough. We wilden in dit hoofdstuk immers zien welke actoren zich identificeren met welk discours, wat ze beschouwen als de ‘waarheid’ en welke acties ze steunen m.b.t. de hoofddoek als cultureel artefact.

In het onderdrukkingsdiscours nam de gesluierde vrouw een verdedigende en emotionele toon aan. Ze wordt vooral ontkennend opgevoerd en kan geen waarheidsclaim i.v.m. haar sluier inbrengen tegen de vaststellingen van de politici. Ze spreekt vanuit een ‘wij’-perspectief terwijl politici het ‘ik’-perspectief hanteren. Met het emancipatiediscours kan ze zich daarentegen wel identificeren. De nieuwsitems over de crisis Remmery-Amzil zijn positief van toon ondanks de ernstige gebeurtenis. De beweegredenen voor het sluieren als ‘act of accomodation’ komen aan bod. Naima komt naar voren als zelfstandige vrouw die individuele keuzes maakt. We concludeerden dat de gesluierde vrouw zich kan identificeren met ‘mens’ en ‘dame’ in het emancipatiediscours.



We besluiten de rapportage van de analyse met display 2. Het vat onze bevindingen samen.

We starten bovenaan met de **verschillende gepercipieerde betekenissen van het cultureel artefact** (de sluier) die aan bod komen in het VRT-journaal. Er wordt in navolging van MacLeod een opdeling gemaakt tussen het sluieren als ‘act of protest’ en ‘act of accomodation’. De betekenissen die het meest voorkwamen in het VRT-journaal staan in een blauwe cirkel. Deze die sporadisch aan bod kwamen zijn te herkennen aan een licht blauwe cirkel.

Daaronder worden de teruggevonden **binaire discours** geschetst. Het onderdrukkings- en emancipatiediscours zijn de dominante discours. We herkennen ze aan de gerelateerde termen ‘dwang’ en ‘individuele keuze’. Het was duidelijk dat de beweegredenen voor het sluieren als ‘act of protest’ en als ‘act of accomodation’ respectievelijk onder te brengen waren in het onderdrukkingsdiscours en in het emancipatiediscours.

Vervolgens horen bij beide discours bepaalde **representaties**. Eerst en vooral is in het onderdrukkingsdiscours de hoofddoek een belangrijke actor in een politiek (gecreëerd) probleem. Politici voeren hierbij een monoloog. Ze maken intertekstueel geen gebruik van uitspraken van moslimactoren. Hun uitspraken worden wel intertekstueel herhaald in het VRT-journaal. De moslimvrouw is de reagerende actor. Zij wordt gerepresenteerd als lid van een protesterende groep in Vlaanderen. Ten tweede is er het emancipatiediscours waarin de gesluierde vrouw een actor is in een sociaal-economisch probleem (arbeidsmarkt, onderwijs, ...). Ze wordt hierin in tegenstelling tot het binaire discours wel gerepresenteerd als een individu (dat school loopt, werkt, ...) in Vlaanderen.

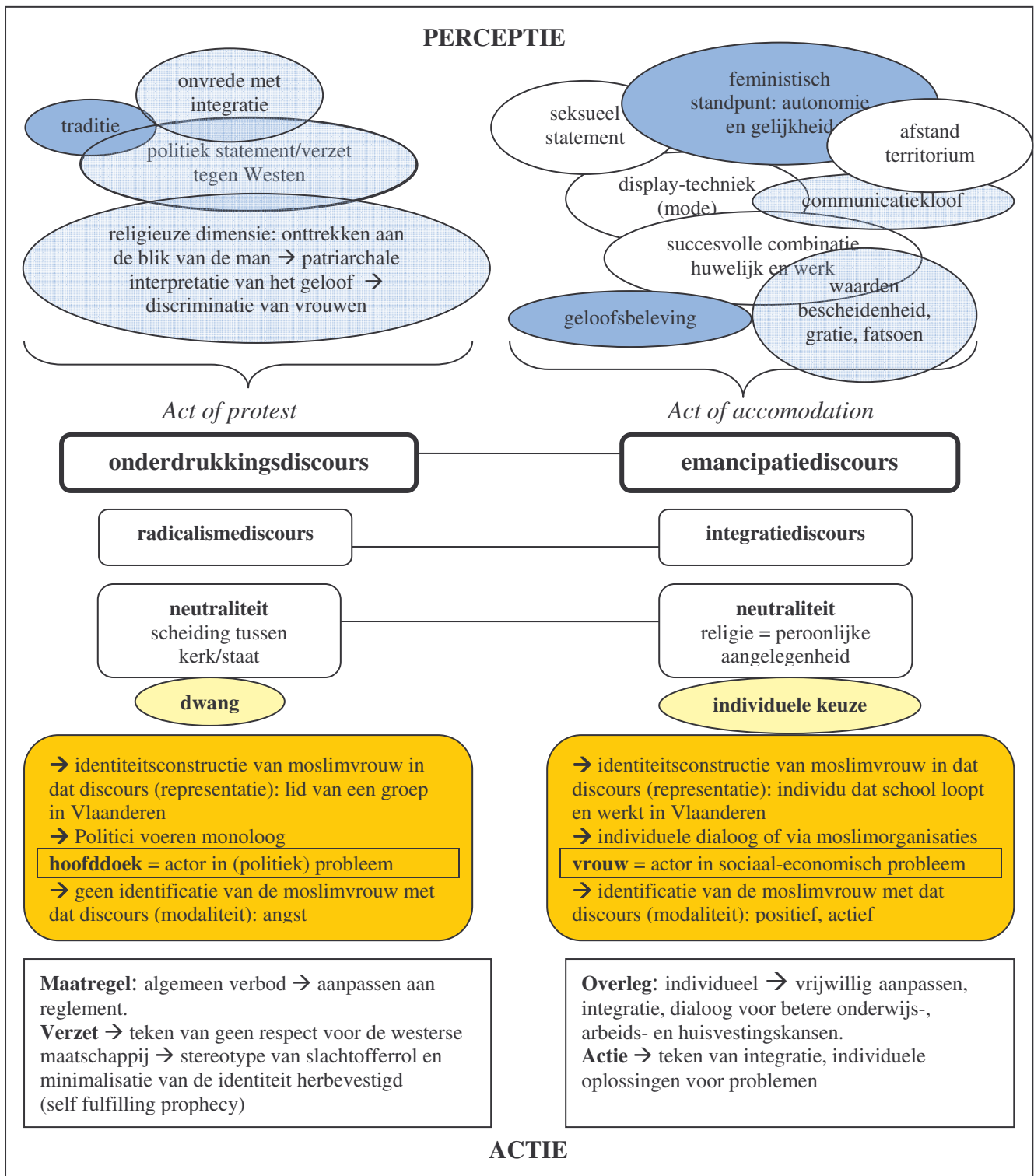
Ten slotte staan in het schema ook de **identificaties** van de moslimvrouw met beide discours verwerkt. Het gaat hier om de categorieën ‘identiteit’ en ‘evaluatie’ van Fairclough. Moslimmeisjes identificeren zich absoluut niet met het onderdrukkingsdiscours. Ze evalueren het discours negatief. Ze uiten immers hun angst, hun negatieve gevoelens en hun ongenoegen met sommige ideologische uitspraken over de ‘dwang’ die samen zouden gaan met het dragen van de sluier. Politieke actoren maken ‘statements’ en doen mededelingen. Moslimactoren reageren affectief en ontkrachten stereotypen. Met het emancipatiediscours identificeren ze zich wel. Naima Amzil spreekt duidelijk in naam van zichzelf en niet in naam van dé moslimvrouwen in Vlaanderen.

We eindigen het schema met het **actie-element** in beide discours. Het behandelt de categorie ‘modaliteit’ van Fairclough. Het gaat m.a.w. over dat waartoe mensen zich engageren/verbinden (inzake wat goed/slecht, wenselijk/onwenselijk is). Dat draagt bij tot hun identiteit. Moslimvrouwen kunnen zich in het onderdrukkingsdiscours zeker niet vinden in de



voorgestelde verbodsregel. Zo vervallen ze in de rol van iemand die verzet pleegt of zich niet aanpast. Dat noemen we het ‘self-fulfilling prophecy’. Als ze in dat discours niet geëmancipeerd raakt, is ze opnieuw het slachtoffer van de regels van de islam. In het emancipatiediscours zijn individuele oplossingen voor contextgebonden problemen aan de orde. Individuele oplossingen zijn tekenen van integratie, van emancipatie en van vrije keuze.

**Display 2: visualisering van het hoofddoekendiscours in het VRT-journaal**



### 3.3.5. Conclusies van de discoursanalyse

Dit tweede en belangrijkste luik van ons onderzoek herconstrueerde het discours over de gesluierde vrouw in het journaal van de openbare omroep in 2004. De discoursanalyse bouwden we op volgens de drie betekenisniveaus die Fairclough onderscheidt: discours, representatie en identificatie. Op die drie betekenisniveaus hadden we aandacht voor de strategie van ‘othering’ van Said. Daaruit ontstonden verschillende onderzoeksvragen die we hier even herhalen. Vinden we kenmerken terug van het oriëntalistische discours: toekenning van vaste en primitieve identiteiten, geen ruimte voor dialoog, ideeën van de ‘islamitische bedreiging’, van eurocentrisme, van een westerse monocultuur en van verlichtingsdenken? Wordt het verschil tussen de identiteit van de westerse vrouw en de gesluierde vrouw in een strategie van ‘othering’ of in de stijl ‘wij’ versus ‘zij’ gerepresenteerd? Zien we in de representatie veralgemeningen, binaire stereotypering en plaatsing van de moslimvrouw als ‘ander’ in een imaginaire tijd en ruimte? In welke mate oefent de VRT discursieve macht uit? Zijn er in onze casestudy van de gesluierde vrouw bevestigingen of veranderingen geweest in de typische oriëntaalse denkbeelden over de ‘ander’ (de islamitische vrouw als passief, exotisch, als een onderdrukt en gewillig slachtoffer of als een verleidelijk en irrationeel wezen)? Of reageert ze in haar discours op die stereotypen? Hoe zal of kan die representatie bijdragen of afbreuk doen aan haar identiteit in een westerse context? We zetten enkele conclusies vanuit discours-theoretisch standpunt op een rijtje. In het algemeen besluit zullen we die conclusies terugkoppelen aan de contextanalyse van de multiculturele samenleving.

We zouden ons reductionistisch uitdrukken als we besluiten dat het discours van het hoofddoekendebat volledig terug te voeren is op een oriëntalistische traditie (Said). Daartegenover concluderen we de volgende zaken.

1. Het werd eerst en vooral duidelijk dat **twee discours over de hoofddoek** elkaar voortdurend contesteren: dat van de onderdrukking en dat van de emancipatie. Het onderdrukkingsdiscours is dus niet het enige dat circuleert. We stellen dat ze allebei een hegemonische strijd leveren om het dominante discours te worden. Maar op basis van de discoursanalyse besluiten we dat het onderdrukkingsdiscours de bovenhand neemt.

De actoren die beide discours aanhangen waren te identificeren. Ten eerste is er de voice-over. In de meeste nieuwsitems spreekt hij in naam van iemand anders. Het gebeurt zelden dat hij zijn mening probeert op te dringen. Hij positioneert zich dus neutraal, maar volgens Devroe en Saeys (2002: 57, 73) kan zo’n neutrale houding nog altijd negatieve beeldvorming in de hand werken. Volgens ons gebeurt dit in onze onderzochte nieuwsitems doordat hij de meningen van

de politici vaker laat circuleren. Politici verduidelijken het onderdrukkingsdiscours. Moslimactoren (moslimmeisjes, -vrouwen en vertegenwoordigers van moslimorganisaties) staan voor het emancipatiediscours. Maar ook niet alle politieke actoren hanteren het onderdrukkingsdiscours. Het is zeker terug te vinden bij de VLD-politici. Uitspraken van Patrick Dewael waren tot tweemaal toe de oorzaak van een periode van crisisberichtgeving over islamitische gesluierde vrouwen. Uitspraken van sommige politici, o.a. Yves Leterme (CD&V), Laurette Onkelinx (SPA) en Johan Vande Lanotte (SPA) neigen meer naar het emancipatiediscours. Toch blijft er een zekere twijfel over de vrijheid van moslimmeisjes in hun discours te ontwaren. Politici die het emancipatiediscours overtuigd aanhangen zijn Nahima Lanjri en Chokry Mahassine (beiden CD&V). Zij komen echter niet veel aan het woord. Vooral moslimverenigingen en individuele moslimvrouwen bieden een tegengewicht door stevast het emancipatiediscours te proclameren. Ten gevolge van hun emotionaliteit en verdedigende toon lijkt hun invloed echter verloren te gaan. Een crisismoment waar het emancipatiediscours wel wint is het crisismoment in de zaak Remmery: Naima Amzil komt naar voren als een zelfstandige, welwillende en geëmancipeerde vrouw.

In de twee discours is er een sterk ‘discussiegehalte’. Dit ontkracht het oriëntaalse discours in die zin dat er geen ruimte zou zijn voor verschillende meningen. Alleen worden uitspraken van het onderdrukkingsdiscours vaker intertekstueel herhaald dan elementen van het emancipatiediscours. Politici (vooral Patrick Dewael en Karel De Gucht) krijgen vaker een monoloogruimte, terwijl moslimactoren een dialoog voeren (met uitspraken van politici).

In de praktijk zijn met die twee strijdende discours nog andere discours verstrengeld. We haalden het discours over een moderniserende islam meermaals aan. De islam wordt in dat discours gezien als een traditioneel stelsel van voorschriften die individuele moslims uit islamitische landen in hun ontplooiingsmogelijkheden beperkt en hun integratie in de Vlaamse samenleving belemmert. Ook de vooropgestelde binaire discours vonden we terug. Het radicalismediscours versus het integratiediscours en het maatschappij-neutraliteitsdiscours versus het personen-neutraliteitsdiscours waren zichtbaar. Na de analyse van het hoofddoekendebat moeten we echter het vooropgestelde radicalismediscours bijsturen: in de hoofddoekenkwesitie was er geen vijandsbeeld van de islam te vinden (behalve in het crisismoment over de gijzelingsactie van twee Franse journalisten in Irak). De sluier wordt dus zeker niet voorgesteld als een handeling van radicalisme, maar wel van een religieuze behoeftebevrediging. Verschillende elementen uit die discours vulden elkaar nu eens aan, dan weer waren ze inconsistent. We besluiten dat het onderdrukkingsdiscours een steeds veranderend fenomeen is, gelinkt aan specifieke maatschappelijke actoren en situaties.

2. Ten tweede kwam de **representatie van de moslimvrouw** aan bod. Dat is het niveau waarop een bepaald deel van de werkelijkheid wordt voorgesteld vanuit een bepaald perspectief. Exclusie en inclusie van bepaalde aspecten van de werkelijkheid gebeuren op dat niveau. Het bleek dat slechts enkele beweegredenen voor het dragen van de islamitische sluier het VRT-journaal halen: vooral de associatie met traditionele en onderdrukkende mechanismen van de islam zijn een terugkerende perceptie bij politici. Westerse moslimvrouwen die aan het woord komen, meestal in de rol van betoger, verduidelijken hun zelfstandigheid als vrouw en hun individuele keuze voor hun geloof. Er wordt in het algemeen weinig duiding gegeven over culturele tradities en over het waarom van het dragen van een sluier. Duiding is echter belangrijk om de opinievorming te beïnvloeden, zeker bij een dergelijke gevoelige materie als de hoofddoek. Daarentegen zagen wij bij alle actoren een verenging tot de termen ‘dwang’ en ‘vrije keuze’, vaag verwoord in de representaties.

Verder vernoemen politici vaak het bijzondere ‘religieuze’ karakter van de sluier. In sommige gevallen wordt dat aangehaald als belangrijkste verklaringsgrond voor de positie van de gesluierde vrouw op de arbeidsmarkt en in het onderwijs. Het sleutelwoord was ‘neutraliteit’. Ook schonken we ruime aandacht aan de nominalisaties ‘hoofddoek’ en ‘religieuze symboliek’, waarbij de gesluierde vrouw wordt geobjectiveerd tot haar uiterlijke kenmerken. Die nominalisaties werden meermaals gehanteerd door alle actoren. Zo schreef men volgens ons kenmerken toe aan moslimvrouwen op basis van haar uiterlijke kenmerken. We ontwaarden de volgende zaken: ten eerste zouden moslimvrouwen niet vertrouwd zijn met onze geëmancipeerde waarden, met ‘ons’ geëmancipeerd onderwijs en met ons ‘neutraal’ democratisch samenlevingsmodel. Ook kwamen enkele keren de patriarchale man/vrouw verhoudingen ter sprake. Het nieuwsitem over schijnhuwelijken wees tot slot een enkele keer op een ander zogenoemd ‘kenmerk’ van de islamitische levensstijl: het huwelijk is bij hen niet gebaseerd op affectie. In het algemeen werden die kenmerken negatief gewaardeerd en beschouwd als niet-passend bij het ideaalbeeld van de eigen Vlaamse samenleving.

In het overheersende onderdrukkingsdiscours wordt verder de aanwezigheid van bepaalde categorieën van mensen in de Vlaamse samenleving zogenoemd tot ‘probleem’ verheven. Het ‘probleem’ in het onderdrukkingsdiscours bestaat erin dat hun uiterlijke kenmerken (de sluier) tot sociale spanningen leiden (in scholen) en het ‘neutrale’ en ‘normale’ functioneren van de samenleving ontregelen. Dat noemden wij het ‘gecreëerd’ probleem dat vooral door politici bevestigend of ontkennend wordt besproken. In het emancipatiediscours ontkent men deze vorm van ‘probleem’ en wijst men op de sociale en economische problemen van moslimvrouwen.

In het taalgebruik kwamen vooral de termen ‘moslims’, ‘moslimcultuur’, ‘moslimpartij’, ‘vrouwen’, ‘moslimmeisjes en –vrouwen’, ‘bevolking’, ‘mensen’, ‘vrouwen’, ‘ambtenaren’, ... terug. We besluiten dat er niet veel spraakverwarring en veralgemening is. Evenmin gebruikt men met de regelmaat van de klok de term ‘allochtonen’. Dat is positief. Allochtonen zijn immers niet allemaal moslims. En bovendien pleiten moslimorganisaties voor het gebruik van de term ‘etnisch-culturele minderheden’. In de door ons onderzochte data blijft men dus concreet bij ‘moslimvrouwen en –meisjes’. Men maakt wel weinig onderscheid tussen moslims van de eerste, tweede en derde generatie en de verschillen in culturele identiteit die zij hebben.

3. Wat betreft de **identificatie** van de moslimvrouw met het onderdrukkingsdiscours kunnen we besluiten dat zij er zich absoluut niet mee identificeert. Er is wel ruimte voor articulatie van haar standpunten maar ze gebruikt die ruimte in het journaal vooral om het stereotype van ‘dwang’ te beantwoorden en aan te vechten. Zo is zij emotioneel, bezorgd en angstig voor verklaringen van politici over wetsbepalingen omtrent haar hoofddoek. Als er wetsbepalingen zouden komen, zou ze immers zelf kunnen kiezen om volgens die regels te leven of niet. Met het argument ‘vrije keuze’ kan de niet-naleving van die regels dan gemakkelijk opgevat worden als weigerachtig deel te nemen aan de samenleving. Daarmee wordt de verantwoordelijkheid voor het integratieproces bij voorbaat gelegd bij de moslims zelf. Zo’n zienswijze correspondeert niet met een vijandsbeeld over moslims (Said), maar met een beeld waarin moslims worden voorgesteld als personen die moeite hebben om op het podium van de moderne samenleving te klimmen. Het hiermee samenhangende stereotype van ‘slachtoffer’ (zij het van een patriarchaal geloofssysteem, van mannen, van een terroristische daad in de Franse casus of van regelgevingen en waarden van westerse samenlevingen) wordt dan herbevestigd. Wij spraken onder voorbehoud van een ‘self-fulfilling prophecy’. Een kentering van de slachtofferrol in dat discours zagen we in het vierde crisismoment. Er was consensus over de vrije wil van Naima. De gesluierde vrouw kon zich daar identificeren met ‘Vlaming’, met ‘dame’. Mededelingen of verklaringen van politici waren bovendien afwezig in die crisis.

Tot slot konden we stellen dat als actie-element van het discours vooral de ‘verbodsregel’ naar voren kwam. Die maatregel zou zowel emancipatie, integratie en neutraliteit bevorderen, extremisme afremmen en de vrije keuze niet in het gedrang brengen. De ideeën van ‘maatregelen’, ‘verbod’ en gezamenlijk ‘verzet’ (in visuele beelden van moslimvrouwen in betogingen) circuleren vaker dan de idee van een ‘individuele oplossing’ vanwege moslimvrouwen. Het waren de meest herhaalde ‘ready made interpretations’ (Said), waardoor de individuele identiteit van de moslimvrouw werd geminimaliseerd.

## 4. BESLUIT

Het was de uiteindelijke bedoeling van deze thesis een bijdrage te leveren aan de interculturele communicatiewetenschappelijke literatuur. We stelden voorop dat televisie één van de belangrijkste vormen van intercultureel cultuurcontact is (Servaes & Frissen, 1997). Door beperkt persoonlijk contact met etnische minderheden zijn de meeste Vlamingen immers aangewezen op de massamedia als belangrijkste en soms enige bron van informatie over etnische minderheden (D'Haenens, 1996: 107; Van Gorp, 2004: 241). De voorwaarde voor effectieve interculturele communicatie is ten eerste dat we voorkennis hebben over de gebruiken, gewoonten en opvattingen van die 'ander' (Verstraeten, 1998: 19-23). Daarbij moet ten tweede het historisch-dynamische constructieaspect van culturele identiteiten tot uiting komen in de mediarepresentaties. Het moet m.a.w. duidelijk zijn dat culturele identiteiten van verschillende mensen die samenleven in Vlaanderen niet vast zijn, maar bepaald worden door het verleden, het heden en de toekomst en door machtsrelaties in het discours.

Tijdens onze literatuurstudie over multiculturalisme gingen we ervan uit dat er nog sporen van een (subtiel) racistisch discours te vinden zijn in hedendaagse representaties van etnisch-culturele minderheden. Met racisme in de media bedoelen we 'cultureel racisme', dat betekent dat verschillen in identiteiten binair worden gekenmerkt en hiërarchisch worden geordend. Het gaat m.a.w. om stereotiepe mentale Wij-Zij-denkenbeelden. A.d.h.v. de strategie van 'othering' uiteengezet door Said, legden we ons toe op de casestudy van de islamitische gesluierde vrouw. Een uitgebreide mediabelangstelling voor deze subgroep in 2004 in het VRT-journaal zou kunnen wijzen op een volgende stap in de acceptatie of net de verwerping van islam en islamitische vrouwen als 'andere' in de huidige Vlaamse samenleving. Door de sluier als cultureel artefact te beschouwen, hadden we aandacht voor haar levensstijl en kwamen we vele beweegredenen voor het sluiëren op het spoor. We zagen dat de derde generatie moslima's nieuwe betekenissen toekent aan haar hoofddoek in vergelijking met de eerste generatie. De hoofddoek kan vandaag bijvoorbeeld een uiting zijn van een communicatiekloof met de eigen gemeenschap en met de autochtone bevolking. Het kan ook een uiting zijn van een vernieuwde hybride identiteit: zowel Vlaming als moslim zijn. Het debat over de hoofddoek in de Vlaamse media was tot nu toe niet onderzocht vanuit communicatiewetenschappelijk perspectief.

Wij onderzochten de media-inhoud via een combinatie van onderzoeksmethodes. Het kwam neer op een kwantitatieve analyse van routineberichtgeving (doordeweekse berichtgeving) en een kritische discoursanalyse van crisisberichtgeving (berichtgeving over de islamitische vrouw naar aanleiding van een specifieke gebeurtenis i.v.m. die subgroep) in het VRT-journaal in 2004. Onze conclusies zetten we op een rij.



1. Wat betreft de duiding van de levensstijl van de gesluierde vrouw in Vlaanderen schiet het VRT-journaal tekort in ons onderzoek. Heel veel verschillende beweegredenen voor het sluiëren kwamen niet aan bod. Daarentegen werd opnieuw de twijfel van de Vlaamse bevolking over haar ‘vrije keuze’ en ‘dwang’ gerepresenteerd. Het leek volgens ons niet evident dat we als Vlaming het sluiëren als culturele praktijk beter zouden begrijpen op basis van het discours van de VRT, maar eerder essentialistisch zouden interpreteren. De sluier als symbool voor de islam als religie was de meest herhaalde interpretatie. Politieke, sociale, modieuze en seksuele beweegredenen voor het sluiëren kwamen nauwelijks expliciet aan bod.

2. De slachtofferrol van etnisch-culturele minderheden wordt vaak aangehaald in studies m.b.t. diversiteit in de media. In ons onderzoek konden wij in het kwantitatieve luik die slachtofferrol van de gesluierde vrouw ontkrachten. We codeerden de gesluierde vrouw als ‘slachtoffer’ wanneer ze visueel het object was van fysiek geweld, oorlog, rampen en andere vormen van onrecht. Noch individueel noch in groep overheerste die slachtofferrol. In de discoursanalyse bleek echter een heel andere notie van ‘slachtoffer’ in de representatie naar voren te komen: het slachtoffer van een westers ideologisch onderdrukkingsdiscours. Het door ons vastgestelde onderdrukkingsdiscours heeft met het oriëntalistisch discours van de ‘ander’ (Said) enkele zaken gemeen:

**Ten eerste** plaatst het onderdrukkingsdiscours de moslimvrouw inderdaad op een imaginaire tijds- en ruimteschaal. Als de ‘ander’ immers in een fictieve tijd en ruimte wordt gerepresenteerd, draagt dit bij tot de constructie van een onveranderlijke identiteit. De islam wordt in dat discours gezien als een traditioneel stelsel van onveranderlijke voorschriften die individuele moslims uit islamitische landen in hun ontplooiingsmogelijkheden beperkt en hun integratie in de Vlaamse samenleving belemmert. De ‘thereness’ van de islam ‘out there’ werd versterkt door beelden van solidaire betogingen in Arabische landen tegen de Franse wet. Ook enkele secundaire items droegen bij tot het beeld van ‘thereness’. Maar het VRT-journaal reageerde ook op dit beeld. In het kwantitatieve luik brachten we de locaties en settings in kaart. We concludeerden dat gesluierde vrouwen vaak in beeld komen in een integratie- en multiculturele setting. In onze crisisberichtgeving was dat Vlaamse decor voor moslimmeisjes en –vrouwen vooral het decor van schoolgebouwen en Brusselse straten (bij protestbetogingen). In de beelden van Vlaamse scholen was de multiculturele component zeker aanwezig: moslimmeisjes worden gerepresenteerd als evenwaardige individuele medemens van Vlaamse kinderen. Bij betogingen zagen we eerder groepsbeeldvorming en



---

een monoculturele component: moslimvrouwen oefenen in groep ‘verzet’ uit tegen uitspraken en eventuele toekomstige wetsbepalingen.

**Ten tweede** bleven sommige huidige betekenissen van de sluier, die gegroeid zijn in een Vlaamse context, achterwege: de uiting van een communicatiekloof bijvoorbeeld. Andere nieuwe betekenissen van de sluier werden dan weer wel aangehaald, zodat we niet kunnen veralgemenen. Zo achterhaalden we in het VRT-journaal expliciet en impliciet (in beelden van moslims met de Belgische vlag) de verwoording van een hybride identiteit van moslimvrouwen: zowel moslim als Vlaamse burger zijn.

**Ten derde** bleven veralgemeningen beperkt in het woordgebruik. Men beschrijft de moslimvrouw concreet met de termen ‘moslimvrouwen en –meisjes’. Men maakt wel weinig onderscheid tussen moslims van de eerste, tweede en derde generatie en de verschillen in culturele identiteiten die zij hebben. Overwegend jonge vrouwen worden aan het woord gelaten.

**Ten vierde** kwamen binaire stereotypes voor wanneer politici het bijzondere ‘religieuze’ karakter van de gesluierde vrouw vernoemen. ‘Hun’ religieuze samenleving zou binair tegenover ‘onze’ neutrale democratische staat staan. De notie van ‘individuele keuze voor het geloof’ wordt in dat discours verkeerdelijk verwoord en eigenlijk niet erkend. Men verwacht het maatschappij-neutraliteitsdiscours met het personen-neutraliteitsdiscours. Ook hier worden die binaire stereotypes ook tegengesproken in het discours: kardinaal Danneels wordt bijvoorbeeld meerdere keren aan het woord gelaten om die stereotypes te ontkrachten.

We kunnen dus niet besluiten dat enkel en alleen het onderdrukkingsdiscours circuleert. Het discours strijdt met het emancipatiediscours. Dat laatste is een alternatief discours waarin plaats is voor dialoog, hybriditeit en verschillende meningen.

---

## 5. KRITISCHE REFLECTIES EN PISTES VOOR VOLGEND ONDERZOEK

Tijdens het ijverige denkwerk van de afgelopen maanden borrelden uiteraard vragen in ons op. We willen van de gelegenheid gebruik maken even stil te staan bij ons eigen onderzoek. We gaan in op een aantal reflecties die we maakten doorheen het uitvoeren van het onderzoek. Hiermee willen we ten eerste kritisch staan tegenover ons eigen werk. Ten tweede willen we niet onder stoelen of banken schuiven dat we beginnende onderzoekers zijn. Uit deze kritische reflecties ontstaan meteen pistes voor volgend onderzoek.

1. Ten eerste is deze thesis over het discours van de onderdrukking van de moslimvrouw slechts een deel van het verhaal. Wij hebben ons vanuit Saïds denkkader vooral toegelegd op het opsporen van negatieve oriëntaalse stereotypen. Daardoor vernauwden we onze blik tot het relatief kleine aantal beoordelende uitspraken van sommige publieke figuren. Die uitspraken zijn ernstig in het huidige politieke klimaat waarin extreem-rechts zijn opmars maakt en waarin het ‘gemakkelijk’ is om negatieve gevoelens omtrent islam nog meer aan te wakkeren. We dekten ons dan ook meerdere malen in tegen een kritiek van vooringenomenheid. We gingen via de kritische discoursanalyse expliciet op zoek naar negatieve stereotypen. Saïd vecht op een politiek geëngageerde manier stereotypen over de islam aan. Sowieso vereist het analyseren van de islam in de media echter een brede aanpak. Ook de stroom uitspraken van vaak welwillende mensen die bijdragen aan een positief beeld van de islam en haar gelovigen zou diepgaand geanalyseerd moeten worden.

2. Onze analyse van de crisisberichtgeving zegt ten tweede meer over de context van de crisismomenten zelf dan over eventuele algemene tendensen. Het debat werd in Vlaanderen voor het eerst gevoerd in 2004. Als zich in de toekomst nog crisismomenten over het hoofddoekendebat voordoen, zou een analyse ervan uiterst interessant zijn. Vooral een verdere analyse van het crisismoment over de zaak Remmery dat doorliep in 2005, zou interessant zijn. Net daar zagen we immers een ommekeer en een kentering van het negatieve discours. De beeldvorming van Naima Amzil wijst volgens ons op de acceptatie van moslimvrouwen in onze samenleving. Er was consensus over het feit dat ze slachtoffer is van racisme in Vlaanderen. Ze is dus geen slachtoffer van een westers onderdrukkingsdiscours, zoals wij het voorop stelden! Ook is er consensus over haar emancipatie (ze heeft vast werk) en haar vrije wil om de hoofddoek af te zetten als daar dreiging bij komt kijken (relationele identiteit). Er

---

zouden echter in het algemeen nog meer crisissen moeten bestudeerd worden. In drie van de vier crisismomenten stellen we immers, in navolging van Staes (1996), dat stereotypering vaker terugkomt in crisisberichtgeving dan in routineberichtgeving. Wij stellen crisismomenten voor waarin moslimvrouwen de actoren zijn. Wij denken ook vooral aan crisisberichtgeving waarin de discussie niet enkel draait om een uiterlijk artefact van de identiteit (de sluier) van moslimvrouwen, maar waarin het gaat over andere aspecten van hun culturele levensstijl. Het zou interessant zijn als men in de toekomst verder zou gaan op ons conceptueel kader van binaire discours (onderdrukking versus emancipatie, radicalisme versus integratie, ...).

3. In toekomstig kwantitatief onderzoek zou de slachtofferrol beter gedefinieerd moeten worden. Uit de intercodeur betrouwbaarheidstest bleek immers dat die rol niet optimaal gedefinieerd was in ons onderzoek (zie 3.2.3.2.). De definitie zou bijvoorbeeld kunnen gebaseerd worden op de 'slachtofferrol' zoals ze naar voren kwam uit onze discoursanalyse. Ze manifesteerde zich daar immers vooral in de verdedigende toon die moslimvrouwen aannemen in de dialoog. Een combinatie van kwantitatieve en kwalitatieve benadering van de relatie tussen deze aspecten kan nuttig zijn om tot meer gefundeerde uitspraken te komen, zeker wat betreft de invloed van de berichtgeving op identiteitsconstructie en opinievorming.

4. Tot slot zouden toekomstige analyses een vergelijking kunnen opzetten van het VRT-journaal in de tijd. De VRT richtte immers begin 2004 de *Cel Diversiteit* op, die moet waken over diversiteit. Wij zijn hoopvol voor de toekomst. Onze conclusies kunnen als aanbeveling dienen voor die cel. Het zou interessant zijn de evolutie in beeldvorming onder invloed van die cel te onderzoeken. Een andere piste zou kunnen zijn dat men een vergelijkend onderzoek opzet naar beeldvorming op de openbare en op de commerciële omroepen. Dit konden wij niet doen omwille van de beperkte tijd om deze thesis af te ronden. Tot slot liggen nog een derde en vierde interessante onderzoekspiste open: een analyse van de productie van de beeldvorming van moslimvrouwen, zeker omtrent het thema van de sluier, is onderbelicht in communicatiewetenschappelijk onderzoek. Ook een analyse van de receptie van het gemediatiseerde hoofddoekendebat vanwege moslimvrouwen is nog onbestaande.

Persoonlijk hebben wij veel bijgeleerd over onze vrouwelijke medemens. We eindigen deze eindverhandeling met de herinnering dat verstarde beeldvorming zeker kan bijdragen tot maatschappelijke ongelijkheid (Smelik et al., 1999: 42). Toegespitst op andere casussen, vanuit andere ideologische denkkaders, ... moet het racisme in de media blijvend in kaart gebracht worden.

## 6. BIBLIOGRAFIE

- AHMAD (A.). *In theory: classes, nations, literatures*. London/New York, Verso, 1992, 358 p.
- AHMED (L.). *Women and gender in Islam*. New Haven/London, Yale University Press, 1992, 296 p.
- ALDRIDGE (A.). *Religion in the contemporary world. A sociological introduction*. Cambridge, Polity Press, 2001, 232 p.
- ALLEN (S.). Race, ethnicity and nationality. Some questions of identity. In: AFSHAR (H.) & MAYNARD (eds.). *The dynamics of 'race' and gender. Some feminist interventions*. London, Routledge Taylor & Francis group, 1994, pp. 85-106.
- ALSULAIMAN (A.). De positie van de vrouw in de islam en van de islamitische vrouwen in België. In: FOGLETS (M.C.), HUBEAU (B.) & DE MUYNCK (A.) (eds.). *Migrantenonderzoek voor de toekomst*. Leuven, Acco, 1997, pp. 147-170.
- ARDENER (S.). Ground rules and social maps for women: an introduction. In: ARDENER (S.) (ed.). *Women and space. Ground rules and social maps*. London, Croom Helm, 1981, 239 p.
- ARMSTRONG (K.). *Islam. Geschiedenis van een wereldgodsdienst*. Amsterdam, De Bezige Bij, 2001, 314 p.
- ASHCROFT (B.) & AHLUWALIA (P.). *Edward Said*. London Routledge, 2001, 167 p.
- ASHCROFT (B.), GRIFFITHS (G.) & TIFFIN (H.). *The postcolonial studies reader*. London, Routledge, 1995, 526 p.
- BAARDA (D.B.) & DE GOEDE (M.P.M.). *Basisboek methoden en technieken. Handleiding voor het opzetten en uitvoeren van onderzoek*. Groningen, Wolters-Noordhoff, 2001, 397 p.
- BAARDA (D.B.) & DE GOEDE (M.P.M.). *Basisboek statistiek met SPSS voor Windows*. Groningen/Houten, Wolters-Noordhoff, 1999, 153 p.
- BAILEY & TAWADROS (). *Veil: veiling, representation and contemporary art*. Cambridge, The MIT Press, 2003, 187 p.
- BARTHES (R.). *Image, music, text*. Glasgow, Collins, 1977, 220 p.
- BHABHA (H. K.). *The Location of Culture*. London/New York, Routledge, 1994, 285 p.
- BOUWMAN (H.). *Televisie als cultuurschepper*. Amsterdam, VU Uitgeverij, 1987, 217 p.
- BOYLE (K.) & SHEEN (J.). *Freedom of religion and belief: A world report*. London, Routledge, 1997, 475 p.
- BRION (F.). Des jeunes filles à sauver aux jeunes filles à mater: identité sociale et islamophobie. In: MANÇO (U.) (ed.). *Voix et voies musulmanes de Belgique*. Bruxelles, FUSL, 2000, pp. 115-146.
- BROUWER (L.). Yasmina: een virtuele plek voor Marokkaanse meisjes. In: *Pedagogiek*, 2004, jg. 24 (3), pp. 211-215.
- CARENS (J.H.). Démocratie, multiculturalisme et hijab. In: *Esprit-Paris*, 2005, (1), pp. 54-61.
- CRAIK (J.). *The Face of Fashion. Cultural Studies in Fashion*. London, Routledge, 1994, 249 p.

- CROMBEZ (B.). Media en allochtonen: een literatuurstudie. In: D'HAENENS (L.) & SAEYS (F.). *Media & multiculturalisme in Vlaanderen*. Gent, Academia Press, 1996, pp. 6-16.
- DASSETTO (F.). Données sur les populations musulmanes d'Europa. In: DASSETTO (F.), MARECHAL (B.) & NIELSEN (J.) (eds.). *Convergences musulmanes. Aspects contemporains de l'islam dans l'Europe élargie*. Louvain-la-Neuve, Bruylant-Academia, 2001, pp. 15-20.
- DEACON (D.), PICKERING (M.), GOLDING (P.) & MURDOCK (G.). *Researching communications. A practical guide to methods in media and cultural analysis*. London, Arnold Publishers, 1999, 427 p.
- DE BOECK (F.). Het discours van de postkolonialiteit: de problematiek van identiteit en representatie. In: VLASSELAERS (J.) & BAETENS (J.) (red.). *Handboek culturele studies. Concepten, problemen, methoden*. Leuven, Acco, 1996, pp. 139-149.
- DE CLEEN (B.). *Het discours van de International Federation of the Phonographic Industry over downloaden. Een kritische discoursanalyse aan de hand van persberichten*. VUB, onuitgegeven licentiaatsverhandeling, 2003-2004.
- DE JONG (W.). *Interetnische verhoudingen in een oude stadswijk. Factoren van invloed op etnische tolerantie*. Delft, Eburon, 1986, 275 p.
- DE LANGE (M.) & D'HAENENS (L.). Het beeld van asielzoekers in Nederlandse regionale kranten. In: *Tijdschrift voor Communicatiewetenschap*, 2002, Vol 30 (2), pp. 77-95.
- DEN BOER (D.J.), BOUWMAN (H.), FRISSEN (V.) & HOUBEN (M.). *Methodologie en statistiek voor communicatieonderzoek*. Houten/Zaventem, Bohn Stafleu Van Loghum, 1994, 319 p.
- DEVROE (I.) & SAEYS (F.). Etnisch-culturele minderheden en aanverwante thema's in de Vlaamse pers. In: *Tijdschrift voor Communicatiewetenschap*, 2002, Vol 30 (2), pp. 56-77.
- D'HAENENS (L.). De multiculturele samenleving in het televisiejournaal. In: D'HAENENS (L.) & SAEYS (F.) (eds.). *Media & multiculturalisme in Vlaanderen*. Gent, Academia Press, 1996, pp. 107-122.
- D'HAENENS (L.) & SAEYS (F.). Redactioneel. Gevoeligheden rond etnische en culturele identiteit: de rol van de media. In: *Tijdschrift voor Communicatiewetenschap*, 2002, Vol 30 (2), pp. 2-4.
- D'HAENENS (L.) & SAEYS (F.). *Media en multiculturalisme in Vlaanderen*. Gent, Academia Press, 1996, 186 p.
- DREHSEN (V.). Godsdienst en de rationalisatie van de wereld: Max Weber. In: DAHM (K.W.), DREHSEN (V.) & KEHRER (G.). *Godsdienst en maatschappijkritiek*. Schoten, Uitgeverij Westland, n.v., 1975, pp. 79-134.
- DU GAY (P.), HALL (S.), JANES (L.), MACKAY (H.) & NEGUS (K.). *Doing cultural studies. The story of the Sony walkman*. London, Sage Publications, 1997, 151 p.
- ENTMAN (R.M.). Modern racism and the images of blacks in local television news. In: *Critical Studies in Mass Communication*, 1990, Vol 7 (4), pp. 332-346.
- ENTMAN (R.M.). Representation and reality in the portrayal of blacks on network television news. In: *Journalism Quarterly*, 1994, Vol 71 (3), pp. 509-521.
- ESPOSITO (J.L.). *Islam. The straight path*. New York, Oxford University Press, 1998, 230 p.
- FADIL (N.). Het hoofddoekendebat: diversiteit (ook) als keuze. In: *KVSExpress*, 2005 (2), p. 24.

- FAIRCLOUGH (N.). *Language and power*. London/New York, Longman. 1989, 259 p.
- FAIRCLOUGH (N.). *Discourse and social change*. Cambridge, Polity Press, 1992, 259 p.
- FAIRCLOUGH (N.). *Critical Discourse Analysis: the critical study of language*. London/New York, Longman, 1997, 265 p.
- FAIRCLOUGH (N.). The discourse of New Labour: Critical Discourse Analysis. In: WETHERELL (M.), TAYLOR (S.) & YATES (S.J.). *Discourse as data: a guide for analysis*. London/Thousand Oaks/New Dehli, Sage, 2001, pp. 229-266.
- FAIRCLOUGH (N.). *Analysing discourse: textual analysis for social research*. London/New York, Routledge, 2003, 270 p.
- FAWZI EL-SOLH (C.) & MABRO (J.). (eds.). *Muslim women's choices. Religious belief and social reality*. Providence Oxford, Berg Publishers, 1994, 206 p.
- FISHER (M.). *Iran. From religious dispute to reVolution*. Cambridge, Harvard University Press, 1980, 314 p.
- FOGTELOO (M.). Voorwoord. In: MANJI (I.). *Het islam dilemma. Een oproep tot verandering en tolerantie*. Utrecht, A.W. Bruna Uitgevers B.V., 2003, pp. 9-20.
- GEERTZ (C.). *Local knowledge: further essays in interpretive anthropology*. New York, Basic Books, 1983, 244 p.
- GILL (R.). Discourse analysis. In: BAUER (M.W.) & GASKELL (G.) (eds.). *Qualitative researching with text, image and sounds*. London/Thousand Oaks/New Dehli, Sage, 2000, pp. 173-190.
- GILROY (P.). *The black Atlantic. Modernity and double consciousness*. London, Verso, 1993, 261 p.
- GILROY (P.). *There ain't no black in the Union Jack. The cultural politics of race and nation*. Hutchinson, Routledge, 1991, 271 p.
- GROOTE (P.D.) *Collegereeks culturele geografie 1 gedeelte culturele en politieke geografie, cursusjaar 2004/2005* <http://www.frw.rug.nl/intraweb/cursus/sg1/culturelegeografieopzet.htm#info>
- HAFFOU (N.). Van feminisme naar vrouwenstudies. In: VLASSELAERS (J.) & BAETENS (J.) (red.). *Handboek culturele studies. Concepten, problemen, methoden*. Leuven, Acco, 1996, pp. 123-130.
- HALL (S.), GALESLOOT (H.) & ANG (I.). *Het minimale zelf en andere opstellen*. Amsterdam, Sua, 1991, 214 p.
- HASSAN (R.). Challenging the stereotypes of fundamentalism: an Islamist feminist perspective. In: *Muslim World-Hartford*, 2001, Vol 91 (1), pp. 55-70.
- HOFSTEDE (G.). *Allemaal andersdenkenden. Omgaan met cultuurverschillen*. Amsterdam, Contact, 1995, 352 p.
- HOOKS (B.). *Black looks: race and representation*. Boston, South End Press, 1992, 200 p.
- HOWARTH (D.). *Discourse*. Buckingham, Open University Press, 2000, 166 p.
- HUNTINGTON (S.P.). *Botsende beschavingen. Cultuur en conflict in de 21ste eeuw*. Antwerpen, Icarus, 1997, 412 p.



HÜTTNER (H.), RECKSDORF (K.) & WESTER (F.). *Onderzoekstypen in de communicatiewetenschap*. Diegem, Bohn Stafleu Van Loghum, 1995, 695 p.

JANMOHAMMED (A.R.). The economy of Manichean allegory: the function of racial difference in colonialist literature. In: ASHCROFT (B.), GRIFFITHS (G.) & TIFFIN (H.). *The Postcolonial Studies Reader*. London, Routledge, 1995, pp. 18-23.

JANMOHAMMED (A.R.). Worldliness-without-world, homeless-as-home. Toward a definition of the specular border intellectual. In: SPRINKER (ed.). *Edward Said: a critical reader*. Oxford, Blackwell, 1992, pp. 96-120.

JANS (J.). Homo multiculturalans? In: VLASSELAERS (J.) & BAETENS (J.) (red.). *Handboek culturele studies. Concepten, problemen, methoden*. Leuven, Acco, 1996, pp. 131-137.

KARIMI (F.). De multiculturele samenleving. De onmogelijke positie van islamitische vrouwen. In: *Lover- Amsterdam*, 2003, Vol 30 (3), pp. 14-15.

KENNEDY (V.). *Edward Said. A critical introduction*. Cambridge, Polity Press, 2000, 180 p.

KHALIL (N.). The elusive veil. In: *The Women's Review of Books*, 2004, Vol 21 (6), pp. 1-4.

KRESS (G.) & VAN LEEUWEN (T.). *Reading images: the grammar of visual design*. London, Routledge, 1996, 288 p.

LARDON (S.) & DOENS (E.). *Kleur bekennen. Monitor Diversiteit 2004. De zichtbaarheid van mensen van andere origine op de Vlaamse televisie*. Brussel, VRT Studiedienst, 2004, 80 p.

LEWIS (B.). *Het Midden Oosten. 2000 jaar culturele en politieke geschiedenis*. Amsterdam, Forum, 2001, 422 p.

LUTZ (H.). The myth of the 'Other'. Western representation and images of migrant women of so called 'Islamic background'. In: *International Review of Sociology*, Roma, 1991, (2), pp. 121-137.

MAC LEOD (A. E.). Hegemonic relations and gender resistance: the new veiling as accommodating protest in Cairo. In: *Signs. Journal of Women in Culture and Society*, 1992, Vol 17 (3), pp. 533-557.

MANDAVILLE (P.). De informatietechnologie en de verschuivende grenzen van de Europese islam. In: DOUWES (D.) (ed.). *Naar een Europese Islam? Essays*. Amsterdam, Mets & Schilt, 2001, pp. 135-162.

MARTÍN-BARBERO (J.). *Communication, culture and hegemony. From the media to mediations*. London, Sage, 1993, 272 p.

MAZRUI (A.). The robes of rebellion. In: *Encounter*, Vol 32 (2), pp. 19-30.

McQUAIL (D.). *Mass communication theory: an introduction*. London, Sage, 2000, 542 p.

MERNISI (F.). *Vrouwen in Marokko aan het woord*. Antwerpen, Standaard Uitgeverij, 1985, 273 p.

MILLS (S.). *Discourse*. London, Routledge, 1997, 177 p.

MORLEY (D.) & ROBINS (K.). *Spaces of identity. Global media, electronic landscapes and cultural boundaries*. London, Routledge, 1995, 257 p.

MURDOCK (G.). Rights and representations: public discourse and cultural citizenship. In: GRIPSRUD (J.) (ed.). *Television and Common Knowledge*. London, Routledge, 1999, pp. 7-17.



- NAFICY (H.). Veiled voice and vision in Iranian cinema: the evolution of Rakhshan Banietemad's films. In : *Social Research*. Vol 67 (2), 2000, pp. 559-576.
- NAG (D.). Fashion, gender and the Bengali middle class. In: *Public Culture*, 1991, Vol 3 (2), pp. 93-112.
- NIELSEN (J.). Flexibele identiteiten: moslims en de natie-staten van West-Europa. In: DOUWES (D.) (red.). *Naar een Europese islam? Essays*. Amsterdam, Mets & Schilt, 2001, pp. 21-51.
- OLIHA (C.) & CHARKAOUI (N.). Hoofddoeken. Standpunt van het Forum van etnisch-culturele minderheden. In: *Samenleving en Politiek*, 2004, jg. 11 (5), pp. 28-36.
- PETERS (V.). Casestudy. In: HÜTTNER (K.), RENCKSTORF (K.) & WESTER (F.) (eds.). *Onderzoekstypen in de communicatiewetenschap*. Houten/Diegem, Bohn Stafleu Van Loghum, 1995, pp. 586-607.
- PHILLIPS (L.) & JORGENSEN (M.). *Discourse analysis as theory and method*. London, Sage, 2002, 229 p.
- PINXTEN (R.). *Culturen sterven langzaam: over interculturele communicatie*. Antwerpen, Hadewych, 1994, 137 p.
- PONZANESI (S.). Theorieën in ballingschap. De contrapuntische interpretaties van Edward Said. In: *Lover-Amsterdam*, 2004, Vol 31 (1), pp. 15-17.
- RATH (J.) & SUNIER (T.). Angst voor de islam in Nederland? In: BOT (W.), VAN DER LINDEN (M.) & WENT (R.) (eds.). *Kritiek. Jaarboek voor socialistische discussie en analyse*. Utrecht, Stichting toestanden, 1993, pp. 53-62.  
<http://users.fmg.uva.nl/jrath/downloads/@Kritiek%20Angst%20voor%20Islam%201993.pdf>
- ROOX (G.). Cultuurhistoricus Thomas von der Dunk over de ommezwaai van de geesten in 'Na de linkse kerk hebben we nu de rechtse'. In: *De Standaard*, 25 november 2004.  
Zie: <http://www.standaard.be/Archief/Zoeken/>
- SAID (E.). *Covering Islam. How the media and the experts dertermine how we see the rest of the world*. London, Routledge & Kegan Paul Ltd, 1981, 186 p.
- SAID (E.). *Manifestaties van de intellectueel*. Antwerpen, Atlas, 1995, 143 p.
- SAID (E.). *Orientalism*. New York, Pantheon Books, 1978, 368 p.
- SAID (E.). *After the last sky: Palestinian lives*. London, Faber and Faber, 1986, 174 p.
- SAID (E.). *The world, the text and the critic*. London, Faber and Faber, 1984, 327 p.
- SCHELFHOUT (E.). 'Een onmiskenbaar zwak punt'. Bedenkingen over racisme in België, één jaar na het commissieverslag. In: SCHELFHOUT (E.) & VERSTRAETEN (H.) (eds.). *De rol van de media in de multiculturele samenleving*. Brussel, VUBPress, 1998, pp. 207-225.
- SERVAES (J.) & TONNAER (C.). *De nieuwsmarkt: vorm en inhoud van de internationale berichtgeving*. Groningen, Wolters-Noordhoff, 1992, 146 p.
- SERVAES (J.) & FRISSEN (V.). *De interpretatieve benadering in de communicatiewetenschap. Theorie, methodologie en casestudies*. Leuven, Acco, 1997, 303 p.

- SHAHID (W.) & VAN KONINGSVELD (P.S.). *De mythe van het islamitische gevaar. Hindernissen bij integratie*. Kampen, Kok, 1995, 199 p.  
Zie: <http://www.interculturelecommunicatie.com/download/mythe.pdf>
- SHIRAZI (F.). *The veil unveiled. The hijab in modern culture*. Gainesville, University Press of Florida, 2001, 221 p.
- SIEBERT (F.S.), PETERSON (T.) & SCHRAMM (W.). *Four theories of the press: the authoritarian, libertarian, social responsibility and soviet communist concepts*. Urbana, University of Illinois Press, 1956, 153 p.
- SMELIK (A.), BUIKEMA (R.) & MEIJER (M.). *Effectief beeldvormen: theorie, analyse en praktijk van beeldvormingsprocessen*. Assen, Van Gorcum, 1999, 205 p.
- STERK (G.) & VAN DIJCK (B.). *Monitor Diversiteit 2002*. Hilversum, Publieke Omroep, 2003  
Zie: <http://www.miramedia.nl/media/files/Monitor%20Diversiteit%202002.doc>
- STAES (L.). Berichtgeving over alloctonen en aanverwante thema's in de Vlaamse pers. In: D'HAENENS (L.) & SAEYS (F.) (eds.). *Media en multiculturalisme in Vlaanderen*. Gent, Academia Press, 1996, pp. 90-107.
- TAYLOR (S.). Locating and conducting discourse analytic research. In: WETHERELL (M.), TAYLOR (S.) & YATES (S.J.). *Discourse as data: a guide for analysis*. London/Thousand Oaks/New Delhi, Sage, 2001, pp. 5-48.
- THOMPSON (J.B.). *The media and modernity: a social theory of the media*. Cambridge, Polity Press, 1995, 314 p.
- VAN DER VEER (K.) & VAN DEN BERG (H.). *Ideologie en massamedia*. Amsterdam, VU Uitgave, 1986, 594 p.
- VAN DEN BERG (H.). Racismeonderzoek en discoursanalyse. In: *Migrantenstudies*. 1992, Vol 8 (1), pp. 38-60.
- VAN DEN BERG (M.). Moslimfeminisme. In: *Lover-Amsterdam*, 2003, Vol 30 (4), pp. 12-13.
- VAN DER BREMEN (C.) & VAN KUIEREN (M.). Baas op eigen hoofd. In: *Lover-Amsterdam*, 2004, Vol 31 (2), pp. 4-7.
- VANDERWAEREN (E.). *Wat heet gelijkheid van vrouwen en mannen in islam?* Antwerpen, Universiteit Antwerpen, 2005, 31 p. (PSW-papers, 2005: 2).
- VAN DIJK (T.). Principles of Critical Discourse Analysis. In: WETHERELL (M.), TAYLOR (S.) & YATES (S.J.). *Discourse theory and practice: a reader*. London/Thousand Oaks/New Dehli, Sage, 2001, pp. 300-317.
- VAN GORP (B.). De massamedia als factor voor sociale cohesie. In: TIMMERMAN (C.), LODEWYCKX (P.), VANHEULE (D.) & WETS (J.) (eds.). *Wanneer wordt vreemd, vreemd? De vreemde in beeldvorming, registratie en beleid*. Leuven, Acco, 2004, pp. 241-257.
- VERGEER (M.R.M.). Een gekleurde blik op de wereld. Een studie naar de relatie tussen blootstelling aan media en opvattingen over etnische minderheden. Amsterdam, Thela, 2000, 161 p.
- VERSTRAETEN (H.). Media, politieke sfeer en interculturele communicatie: enkele onderzoeksperspectieven. In: VERSTRAETEN (H.) & SCHELFHOUT (E.) (eds.). *De rol van de media in de multiculturele samenleving*. Brussel, VUBPress, 1998, pp. 13-33.

- VERSTRAETEN (H.) & SCHELFHOUT (E.) (eds.). *De rol van de media in de multiculturele samenleving*. Brussel, VUBPress, 1998, 294 p.
- VERSTRAETEN (H.). Voorwoord. In BILLIET (J.). *Ondanks beperkt zicht: studies over waarden, ontzuiling en politieke veranderingen in Vlaanderen*. Brussel, VUBPress, 1993, pp. 5-6.
- WESTER (F.). Inhoudsanalyse als kwalitatief-interpreterende werkwijze. In: HÜTTNER (H.), RECKSDORF (K.) & WESTER (F.). *Onderzoekstypen in de communicatiewetenschap*. Diegem, Bohn Stafleu Van Loghum, 1995, pp. 624-649.
- WHITE (A.) & HAYES (B.). *Journalism, civil liberties and the war on terrorism. A special report by the International Federation of Journalists and State watch*. Hoeilaart, 2005, 61 p.  
Zie: <http://www.ifj.org/pdfs/IFJFullReportTerrorism.pdf>
- WIEVIORKA (M.). The stakes in the French secularism debate. In: *Dissent*, 2004, Vol 51, pp. 29-31.
- WIKAN (U.). *Behind the veil in Arabia. Women in Oman*. Baltimore, John Hopkins University Press, 1982, 314 p.
- WILLIAMS (R.). *The long revolution*. Harmondsworth, Penguin, 1971, 399 p.
- YIN (R.K.). *Case study research: design and methods*. Sage, Thousand Oaks, California, 1994, 171 p.

## GERAADPLEEGDE WEBPAGINA'S

- [http://homepages.vub.ac.be/~ncarpent/phd\\_carpentier\\_all.html](http://homepages.vub.ac.be/~ncarpent/phd_carpentier_all.html) (CARPENTIER (N.), doctoraat)
- <http://jobs.un.org/elearn/production/home.html> (definitie 'neutraliteit' van de Verenigde Naties)
- [http://pointcarré.vub.ac.be/claroline/document/document.php?openDir=%2Flessen\\_%28powerpoint%29](http://pointcarré.vub.ac.be/claroline/document/document.php?openDir=%2Flessen_%28powerpoint%29) (DETANT (A.), cursusnota, module discoursanalyse, 2004/2005)
- <http://women.uia.ac.be/meer/> (homepage van MEER of Media Emancipatie Effect Rapportage)
- <http://women.uia.ac.be/meer/images/eindrapport2004.pdf> (verslag rapport 2004)
- [http://women.uia.ac.be/meer/PDF/Tussentijdsverslag\\_juni2001.pdf](http://women.uia.ac.be/meer/PDF/Tussentijdsverslag_juni2001.pdf) (verslag MEER-rapport 2001)
- <http://www.trefmedia.be> (homepage van TrefMedia)
- <http://www.olmcm.org/> (homepage van OLMCM of Online More Colour in the Media)
- <http://www.universes-in-universe.de/islam/eng/2003/01/veil/img-02.html> (foto Kourush Abim)
- <http://www.vmc.be/> (homepage van het Vlaams Minderhedencentrum)
- [http://www.vrt.be/vrt\\_master/dena\\_home/index.html](http://www.vrt.be/vrt_master/dena_home/index.html) (homepage van het Charter Diversiteit van de VRT)
- [http://www.vrt.be/vrt\\_master/dena/beleidsverklaring/dena\\_beleidsverklaring/index.html](http://www.vrt.be/vrt_master/dena/beleidsverklaring/dena_beleidsverklaring/index.html) (beleidsverklaring van de VRT m.b.t. diversiteit)
- <http://www.wacc.org.uk/wacc/content/pdf/488> (verslag van GMMP of Global Media Monitoring Project 2005)

---

## 7. LIJST VAN BIJLAGEN

### Gedrukte bijlagen

Bijlage 1:	intercodeur betrouwbaarheidspercentages	129
Bijlage 2:	codeboek 1 en codeboek 2, definiëring van de variabelen	131
Bijlage 3:	grafisch overzicht van de gemiddelde percentages van de items op de 4 trefwoorden 'hoofddoek' OR 'islam' OR 'integratie' OR 'allochtoon'	137
Bijlage 4:	checklist voor beeldanalyse (Murdock et al., Kress & Van Leeuwen en Smelik, Buikema & Meijer)	138
Bijlage 5:	checklist voor tekstanalyse (Fairclough)	141

### Bijlagen op CD-Rom

Bijlage 6:	berekeningen voor de selectie van de drie kunstmatige weken
Bijlage 7:	codeerresultaten codeboek 2 (kwantitatieve analyse)
Bijlage 8	transcriptie van de journaalitems (kwalitatieve discoursanalyse)

## Bijlage 1: intercodeur betrouwbaarheidspercentages

*Inleidend woord voor de lezer: betrouwbaarheid bij kwantitatieve onderzoek is per definitie gericht op overeenstemming: op het onafhankelijk van elkaar toewijzen van dezelfde score voor dezelfde waarnemingseenheid aan dezelfde categorie door verschillende beoordelaars, al dan niet op verschillende tijdsmomenten. Om de betrouwbaarheid te bepalen maakt men daarom gebruik van overeenstemmingsmaten. Wij kozen voor Scott's  $\pi$ , omdat deze maat rekening houdt met toevallige overeenstemming en geldig is voor een nominaal meetniveau (al onze variabelen zijn nominale gegevens).*

De formule is:

$$\pi = \frac{P_o - P_e}{1 - P_e}$$

$P_o$  = waargenomen overeenstemming

$P_e$  = verwachte overeenstemming

De normering voor de kansgecorrigeerde maten is als volgt:

	$\pi < 0,67$	onbetrouwbaar
0,67	$\pi < 0,80$	voorzichtige conclusies zijn toegestaan over data
	$\pi > 0,80$	data zijn betrouwbaar

De berekeningen staan op de volgende pagina. De kansgecorrigeerde maten voor onze variabelen zijn de volgende:

slachtoffer	0,567088608	onbetrouwbaar
oorlogssetting	0,858560794	betrouwbaar
religieuze setting	0,650306748	onbetrouwbaar
multiculturele setting	0,885771543	betrouwbaar
integratiesetting	0,768135593	voorzichtige conclusies
seksstereotiepe setting	0,791717418	voorzichtige conclusies
politieke setting	0,859259259	betrouwbaar

De twee variabelen waar we als resultaat 'onbetrouwbaar' voor bekwamen zijn de variabele 'slachtoffer' en 'religieuze setting'. M.b.t. onze onderzoeksvraag is vooral de onbetrouwbaarheid van de variabele 'slachtoffer' significant. In ons kwantitatieve luik besloten we dat de slachtofferrol niet overheerst. In 13 van de 57 gevallen was de gesluierde onmachtig en eerder slachtoffer. De slachtoffers waren evenredig verdeeld in individuen en groepen. Er waren procentueel gezien nog altijd meer vrouwelijke slachtoffers, hoewel het verschil niet zo groot was. Gesluierde mannen ware, ook in ongeveer een vijfde van de gevallen slachtoffer (17,6%), wat we zagen als een doorbreking van genderstereotypes. Tot slot kwam de slachtofferrol minder voor als de beelden werden gefilmd in het Westen.

Die conclusies moeten dus uiterst voorzichtig gesteld worden en zouden herhaald moeten worden in onderzoek met meerdere codeurs en/of een betere definiëring van de variabele 'slachtoffer'.

## Berekening betrouwbaarheidsmaten van de variabelen:

		Po			Pe	$\bar{\pi} = (Po - Pe) / (1 - Pe)$
slachtofferrol						
Codeur 1	Codeur 2		Codeur 1	Codeur 2		
	1 2 3 totaal			1 2 3 totaal		
1	13		1	325		
2	10 32		2	1344		
3	2 0 2		3	0		
totaal	25 32 0 57	0,78947	totaal	57	0,513697	0,567088608
setting 1: oorlog						
Codeur 1	Codeur 2		Codeur 1	Codeur 2		
	1 2 totaal			1 2 totaal		
1	29 2 31		1	961		
2	2 24 26		2	676		
totaal	31 26 57	0,92982	totaal	57	0,503847	0,858560794
setting 2: religie						
Codeur 1	Codeur 2		Codeur 1	Codeur 2		
	1 2 totaal			1 2 totaal		
1	2 0 2		1	8		
2	2 53 55		2	2915		
totaal	4 53 57	0,96491	totaal	57	0,899661	0,650306748
setting 3: multicultureel						
Codeur 1	Codeur 2		Codeur 1	Codeur 2		
	1 2 totaal			1 2 totaal		
1	19 2 21		1	420		
2	1 35 36		2	1332		
totaal	20 37 57	0,94737	totaal	57	0,539243	0,885771543
setting 4: integratiesetting						
Codeur 1	Codeur 2		Codeur 1	Codeur 2		
	1 2 totaal			1 2 totaal		
1	17 5 22		1	374		
2	1 34 35		2	1400		
totaal	17 40 57	0,89474	totaal	57	0,546014	0,768135593
setting 5: seksestereotiep						
Codeur 1	Codeur 2		Codeur 1	Codeur 2		
	1 2 totaal			1 2 totaal		
1	26 0 26		1	832		
2	6 25 31		2	775		
totaal	32 25 57	0,89474	totaal	57	0,494614	0,791717418
Codeur 1	Codeur 2		Codeur 1	Codeur 2		
	1 2 totaal			1 2 totaal		
1	24 4 28		1	672		
2	0 29 29		2	957		
totaal	24 33 57	0,92982	totaal	57	0,501385	0,859259259

<b>Bijlage 2: codeboek, deel 1 en deel 2</b>
--

**CODEBOEK DEEL 1**

	Variabele	Vraag	Antwoordcode
1	ITEMNUMMER	Welk is het itemnummer?	numeric variabele
2	DATUM	Welke is de datum?	9 februari = 1 17 februari = 2 25 februari = 3 4 maart = 4 12 maart = 5 20 maart = 6 28 maart = 7 5 april = 8 13 april = 9 21 april = 10 29 april = 11 7 mei = 12 15 mei = 13 23 mei = 14 31 mei = 15 8 juni = 16 16 juni = 17 24 juni = 18 2 juli = 19 10 juli = 20 18 juli = 21
3	HD VISUEEL	Verschijnt de hoofddoek in het item in beeld?	ja= 1 neen= 2
4	THEMA	Over welk hoofdthema wordt in het item gesproken?	sluier = 1 oorlog, terreur en defensie = 2 amusement, media, kunst, cultuur = 3 human interest = 4 economische activiteit en werkgelegenheid = 5 politiek, overheid en beleid = 6 misdaad, politie en justitie = 7 ongevallen en rampen = 8 gezondheidszorg en welzijn = 9 wetenschap en uitvindingen = 10 religie = 11 sport = 12 andere = 13

**DEFINITIES VARIABELEN CODEBOEK DEEL 1**

**ITEMNUMMER.** Het itemnummer duidt de plaats aan waar het item in de desbetreffende achtereenvolgende journaals aan bod komt. We ordenen alle items onder elkaar. Als het itemnummer één is, wil dit zeggen dat dit het eerste item is dat we te zien krijgen in het journaal dat we het eerst bekijken. Als er een item verbonden is (door het nieuwsanker) met een interview met een reporter ter plaatse, rekenen we dit als één item (bv. een item over een beleidstop in Raverszijde en daarna een reporter die aan de kust op een vaste plaats met een vaste achtergrond nog extra uitleg geeft). Als het item met interventie van een reporter ter plaatse daarna nog meerdere aspecten benadert in andere audiovisuele reportages, rekenen we dit als twee items (bv. een aardbeving: 1<sup>e</sup> item over de dramatische toestand – interventie van reporter ter plaatse – 2<sup>e</sup> item over de organisatie van internationale hulp).

**DATUM.** De datum noemt de dag, de maand en het jaar van de nieuwsuitzending waarin het item werd uitgezonden.



**HD VISUEEL.** De variabele duidt op items waarin de hoofddoek visueel in beeld wordt gebracht. Het gaat om de hoofddoek als een stuk stof, gesluierd om het hoofd. Het stuk stof kan verschillende vormen aannemen: niqab, boerka, sluijer, ... Alle petvormen worden uitgesloten, alsook de tulband of het joodse hoofddeksel. Een item waarin een oude dame op de markt een sjaltee tegen de kou draagt, wordt uitgesloten.

**THEMA.** Met het thema wordt het hoofdonderwerp bedoeld waarover in het nieuwsitem wordt gesproken en waarover wordt geïnformeerd of gerepresenteerd. Subonderwerpen worden niet gecodeerd. Als het item bijvoorbeeld het thema 'vrouwen op de arbeidsmarkt' behandelt en er wordt ook iets vermeld over mogelijke 'ongevallen en rampen' in de werksfeer, dan wordt het thema van dat item gecodeerd als 'economische activiteit = 4'.

De thema-indeling is gebaseerd op wetenschappelijke onderzoeken m.b.t. etnische en/of culturele beeldvorming in de media (Saeys & Devroe, D'Haenens): hoofddoek (1), oorlog en defensie (2), amusement, kunst en cultuur (3), human interest (4), economische activiteit en werkgelegenheid (5), politiek, overheid en beleid (6) misdaad en justitie (7), ongevallen en rampen (8), gezondheidszorg, milieu en welzijn (9), wetenschap en uitvindingen (10) religie (11), sport (12), migratie (13), andere (14).

## CODEBOEK DEEL 2

	Variabele	Vraag	Antwoordcode
1	ITEMNUMMER	Welk is het itemnummer?	numeric variabele
2	DATUM	Welke is de datum?	9 februari = 1 17 februari = 2 25 februari = 3 4 maart = 4 12 maart = 5 20 maart = 6 28 maart = 7 5 april = 8 13 april = 9 21 april = 10 29 april = 11 7 mei = 12 15 mei = 13 23 mei = 14 31 mei = 15 8 juni = 16 16 juni = 17 24 juni = 18 2 juli = 19 10 juli = 20 18 juli = 21
3	THEMA	Over welk hoofdthema wordt in het item gesproken?	sluier = 1 oorlog, terreur en defensie = 2 amusement, media, kunst, cultuur = 3 human interest = 4 economische activiteit en werkgelegenheid = 5 politiek, overheid en beleid = 6 misdad, politie en justitie = 7 ongevallen en rampen = 8 gezondheidszorg en welzijn = 9 wetenschap en uitvindingen = 10 religie = 11 sport = 12 andere = 13
4	HOMOGEEN	Verschijnt de gesluierde als individu of als groep?	individu = 1 groep = 2
5	GESLACHT	Welke sekse heeft de gesluierde?	man=1

			vrouw=2 gemengd = 3
6	LEEFTIJD	Welke leeftijd heeft de gesluierde?	kind = 1 tiener = 2 volwassene = 3 oudere = 4 onduidelijk = 5 gemengd = 6
7	SLACHTOFFER	Vervult de gesluierde de rol van slachtoffer	ja = 1 neen = 2 sommige wel, sommige niet = 3
8	TYPE HD	Welk type hoofddoek draagt de gesluierde?	hijab = 1 niqab= 2 chador =3 boerka = 4 Arabische ml sluier = 5 terroristensluier= 6 onduidelijk = 7 verschillende = 8
9	LOCATIE 1	In welk geografisch gebied zijn de beelden genomen?	westerse maatschappij=1 niet-westerse maatschappij=2
10	LOCATIE 2	Verschijnt de gesluierde in een professionele setting of in een persoonlijke setting?	professionele setting = 1 privé-omgeving = 2 publieke setting = 3
11	LOCATIE 3	Verschijnt de gesluierde in een binnen- of buitenomgeving?	binnen = 1 buiten = 2
12	LOCATIE 4	Is de setting stedelijk of landelijk?	stedelijk = 1 landelijk = 2 onduidelijk = 3
13	LOCATIE 5	Is de locatie religieus of areligieus?	religieus = 1 areligieus = 2 onduidelijk = 3
14	LOCATIE 6	Zien we de gesluierde op de voorground of op de achtergrond?	voorground = 1 achtergrond = 2 onduidelijk = 3
15	SETTING 1	Welke van de settings geldt voor het beeld?	oorlogssetting = 1 religieuze setting = 2 multiculturele setting = 3 integratiesetting = 4 seksistereotiepe setting = 5 politieke setting = 6
16	SETTING 2	Welke van de settings geldt voor het beeld?	oorlogssetting = 1 religieuze setting = 2 multiculturele setting = 3 integratiesetting = 4 seksistereotiepe setting = 5 politieke setting = 6
18	SETTING 3	Welke van de settings geldt voor het beeld?	oorlogssetting = 1 religieuze setting = 2 multiculturele setting = 3 integratiesetting = 4 seksistereotiepe setting = 5 politieke setting = 6
19	SETTING 4	Welke van de settings geldt voor het beeld?	oorlogssetting = 1 religieuze setting = 2 multiculturele setting = 3 integratiesetting = 4 seksistereotiepe setting = 5 politieke setting = 6
20	SETTING 5	Welke van de settings geldt voor het beeld?	oorlogssetting = 1 religieuze setting = 2

			multiculturele setting = 3 integratiesetting = 4 sekstereotiepe setting = 5 politieke setting = 6
21	SETTING 6	Welke van de settings geldt voor het beeld?	oorlogssetting = 1 religieuze setting = 2 multiculturele setting = 3 integratiesetting = 4 sekstereotiepe setting = 5 politieke setting = 6

## DEFINITIES VARIABELEN CODEBOEK DEEL 2

**ITEMNUMMER.** Het itemnummer duidt de plaats aan waar het item in de desbetreffende achtereenvolgende journaals aan bod komt. We ordenen alle items onder elkaar. Als het itemnummer één is, wil dit zeggen dat dit het eerste item is dat we te zien krijgen in het journaal dat we het eerst bekijken. Als er een item verbonden is (door het nieuwsanker) met een interview met een reporter ter plaatse, rekenen we dit als één item (bv. een item over een beleidstop in Raverszijde en daarna een reporter die aan de kust op een vaste plaats met een vaste achtergrond nog extra uitleg geeft). Als het item met interventie van een reporter ter plaatse daarna nog meerdere aspecten benadert in andere audiovisuele reportages, rekenen we dit als twee items (bv. een aardbeving: 1ste item over de dramatische toestand – interventie van reporter ter plaatse – 2de item over de organisatie van internationale hulp).

**DATUM.** De datum noemt de dag, de maand en het jaar van de nieuwsuitzending waarin het item werd uitgezonden.

**THEMA.** Met het thema wordt het hoofdonderwerp bedoeld waarover in het nieuwsitem wordt gesproken en waarover wordt geïnformeerd of gerepresenteerd. Subonderwerpen worden niet gecodeerd. Als het item bijvoorbeeld het thema ‘vrouwen op de arbeidsmarkt’ behandelt, en er wordt ook iets vermeld over mogelijke ‘ongevallen en rampen’ in de werksfeer, dan wordt het thema van dat item gecodeerd als ‘economische activiteit = 4’.

De thema-indeling is gebaseerd op wetenschappelijke onderzoeken m.b.t. etnische en/of culturele beeldvorming in de media (Saeys & Devroe, D’Haenens): hoofddoek (1), oorlog en defensie (2), amusement, kunst en cultuur (3), human interest (4), economische activiteit en werkgelegenheid (5), politiek, overheid en beleid (6) misdaad en justitie (7), ongevallen en rampen (8), gezondheidszorg, milieu en welzijn (9), wetenschap en uitvindingen (10) religie (11), sport (12), migratie (13), andere (14).

**HOMOGENITEIT-variabele.** Een homogeen beeld is een veralgemeend beeld, waarbij geen ruimte is voor diversiteit of onderscheid. De homogeniteitsgraad waar we met deze variabele naar peilen is of de actoren al dan niet gegeneraliseerd als groep in beeld worden gebracht. Één persoon in beeld zien we als ‘individu’. Twee of meer dan twee personen in eenzelfde shot (of beeld) vormen een ‘groep’.

Omdat een nieuwsitem bestaat uit meerdere sequenties van beelden, en dus uit meerdere shots, kunnen er combinaties voorkomen. In het eerste shot zien we bijvoorbeeld een individu, in een derde shot zien we een groep gesluierde vrouwen. Om die allemaal te kunnen coderen, coderen we elk shot afzonderlijk.

**GESLACHT.** De biologische sekse van de actoren in beeld: man of vrouw.

**LEEFTIJD.** Dit is een variabele die gemakkelijk te definiëren valt; de leeftijd is ‘het aantal levensjaren dat iemand heeft’. Maar het is natuurlijk moeilijk te zien aan iemand hoe oud hij precies is. Daarom definiëren we die variabele in ruime categorieën: ‘kind’ (< 10 jaar), ‘tiener’ (10 – 20 jaar), ‘volwassene’ (20 – 60 jaar), ‘oudere’ (> 60 jaar). Er is ook nog een categorie ‘onduidelijk’, die gebruikt wordt wanneer de sluier bijvoorbeeld de hele persoon onherkenbaar maakt, zoals het geval is met de boerka.

SLACHTOFFER. Die variabele dient om te zien hoe vaak de gesluisde vrouw (en misschien ook de gesluisde man) in de slachtofferrol wordt gerepresenteerd. Er wordt ‘ja’ gecodeerd wanneer de vrouw (of man) duidelijk het slachtoffer is van geweld, oorlog, rampen, onrecht, ... de persoon komt huilend in beeld kwam en/of met een gebogen houding, wanhopige gebarentaal, ... Indien dit niet het geval is coderen we ‘neen’.

#### TYPE HOOFDDOEK

Het gaat enkel om de islamitische sluier in zijn meest voorkomende gedaanten. Die zijn:

Meestal wordt een opdeling tussen varianten voor de islamitische hoofddoek voor vrouwen gemaakt naargelang de delen van het lichaam die bedekt worden:

- De ‘hijab’ is de dunne hoofddoek, strak aangespannen, die hoofd en nek bedekt (Wikan, 1982: 54).
- De ‘chador’ is de – doorgaans zwarte – mantel die het hoofd en het lichaam omhult. In Iran is de chador verplicht sinds de Islamitische Revolutie in 1979, onder de Khomeiny. Het is een ‘all-enveloping cloak, which effectively yards all bodily contours, revealing only the feat, hads and face’.
- De ‘niqab’ word boven de chador gedragen, en bedekt ook de neus, mond en wangen. Alleen de ogen van de vrouw zijn nog zichtbaar.
- De ‘boerka’ ten slotte pakt de vrouw helemaal in. Het is een traditioneel kledingstuk uit Afghanistan.
- Met de ‘Arabische mannelijke sluier’ bedoelen we een stuk stof waarmee de man wordt gesluisd, waarbij (net zoals bij de hijab) enkel het gezicht zichtbaar is. Meestal is zo’n sluier minder strak op zijn plaats dan bij de vrouwelijke hijab. Het gaat niet om een tulband of één of ander ‘potsje’. Die laatste soorten hoofddeksels coderen we niet.
- Wat als ‘terroristische mannelijke sluier’ wordt gecodeerd is de sluier van terroristische mannen (bv. een zwarte sluier met twee gaten voor de ogen). We doen dit omdat we vermoeden dat deze hoofddoek associaties met de boerka teweegbrengt (wat we in het kwalitatieve luik verder onderzoeken).

LOCATIE: de locatie is de plaats waar de gesluisde persoon gefilmd wordt.

Locatie 1: we zoeken naar de geografische locatie. We beperken ons tot de opdeling Westen, Oosten en elders, omdat we willen zien of de meeste sluiers getoond worden in oosterse (islamitische) samenlevingen of in westerse, niet-islamitische samenlevingen. We bepalen het Westen en het Oosten door middel van cartografisch omliggende gebieden, gebaseerd op het codeboek van de Monitor Diversiteit van de VRT (2004): het ‘Westen’ omvat landen in West-, Centraal- en Zuid-Europa, Noord-Amerika en Australië. Bij het ‘Oosten’ rekenen we de landen in de Maghreb (Marokko, Tunesië, Algerije, Lybië, Israël, Turkije, Syrië, Egypte, Libanon, ...), landen in het Midden Oosten (Iran, Irak, Saoedi-Arabië, Afghanistan, ...) en de Aziatische landen (India, Pakistan, Mongolië, Siberië, Kazachstan, Turkmenistan, Uzbekistan, Filippijnen, Vietnam, Cambodja, ...). ‘Elders’ zijn dan de Afrikaanse landen, Antarctica, ... Dit moet duidelijk zijn omwille van vermelding van het land of a.d.h.v. klimaatskenmerken, bevolking, beplanting, architectuur, wegeninfrastructuur, ...

Locatie 2: een professionele locatie is een werkomgeving (bureau, vergaderzaal, winkelruimte waar men werkt, ...). De privé-omgeving is een persoonlijke locatie (huiskamer, keuken, tuin, ...). Een publieke omgeving is een publieke plaats (park, winkel, straat, plein, station, ...).

Locatie 3: ‘binnen’ definiëren we als binnenskamers, ‘buiten’ als een omgeving in open lucht.

Locatie 4: een stad is een plaats die gekenmerkt wordt door veel infrastructuur, verkeer, mensen. De landelijke omgeving is een plaats die gekenmerkt wordt door veel groen, beplanting, ...

Locatie 5: een religieuze locatie is een locatie met verwijzingen (symbolen, praktijken, ...) naar religie (in en rond religieuze plekken, zoals een moskee of een gemeenschapshuis). Een areligieuze locatie is een locatie waar de verwijzing naar religie totaal afwezig is. Een huiskamer waar we een katholiek kruisje of Christus aan het kruis zien hangen is geen religieuze omgeving.

Locatie 6: de figuur verschijnt op de voorgrond of op de achtergrond. Als de figuur aan het woord komt of duidelijk als centrale figuur of als hoofdpersonage uit het beeld naar voor komt, ... noemen we dit voorgrond. Als de gesluisde figuur een decorelement is, zeker niet spreekt voor de camera, voorbijganger is, niet de focus van de camera is... spreken we over het personage op de achtergrond.

SETTING

Setting 1: Oorlogssetting: dat is een setting met twee of meer strijdende groepen (politieke, fundamentalistische of militaire groepen). Een dergelijke setting laat oorlogsleed, bommen, bloed, chaotische ziekenhuizen, betogingen, aanslagen, kapotgeschoten woningen, ... zien. Bijvoorbeeld beelden van bomaanslagen in Irak, Turkije, Madrid of New York worden als oorlogssetting gecodeerd. Andere terreurbeelden of beelden van Abu Graib coderen we ook als oorlogssetting. Wat bijvoorbeeld geen oorlogssetting is, is een beeld waarin we wel veel gewapende, georganiseerde politie op straat zien op een bepaalde plaats, maar waar de aanleiding van hun aanwezigheid preventief is (bijvoorbeeld bij een Europese regeringstop). Een beeld dat duidt op de preventieve aanwezigheid van blauwhelmen wijst wel op een oorlogssetting.

Setting 2: Religieuze setting: een setting die ons religieuze vieringen en traditionele religieuze gebruiken toont, zoals bidden, processies, rituele slachtingen ... Een religieuze locatie is een locatie met verwijzingen (symbolen, praktijken, ...) naar religie (in en rond religieuze plekken, zoals een moskee of een gemeenschapshuis).

Setting 3: Multiculturele setting: een setting waarin we veel diversiteit in kledij, eten, huidskleur en ras zien. De geografische locatie kan zowel een metropolitische stad in het Westen of in het Oosten zijn. De locatie kan heel gevarieerd zijn: een park, een straatbeeld, ...

Setting 4: Integratiesetting: die setting toont een goede sociaal-economische toestand waarin gesluierde mannen of vrouwen geïntegreerd zijn in de samenleving. Er is een connotatie van emancipatie. De beelden kunnen zich situeren in een modern straatbeeld, in een supermarkt, in en rond scholen, in bedrijven, in ziekenhuizen, ... De gesluierde vrouw wandelt op een zelfzekere manier, loopt rechttop, doet haar inkopen, haalt haar kinderen op van school, is aan het werk in een bureau naast westerse vrouwen, is in verpleegsteroutfit, is aan het sporten op een sportterrein, ... We definiëren de integratiesetting dus als een setting waarin de gesluierde vrouw niet opvalt in Vlaanderen als zou het een gevolg zijn van haar positieve integratie. Als een gesluierde vrouw duidelijk opvalt als 'anders' in gedrag, rechten en plichten in het straatbeeld, op het werk, aan de schoolpoort, ... besluiten we dat er geen sprake is van een integratiesetting.

Setting 5: Sekstereotype setting: dit duidt op een context waarin de stereotypen van de vrouw en van de man te zien zijn. Omdat dit nogal vaag is, geven we vijf vergelijkingspunten. Als één van de stereotypen doorbroken wordt, maar een andere stereotype toch veel harder opvalt, coderen we als 'stereotiepe beeldvorming'.

**Lichaam (v) versus geest (m):** beelden waarin de uiterlijkheden van de vrouw heel sterk worden benadrukt, beelden die erotiek of aseksualiteit insinueren, zijn sekstereotiep. Als bijvoorbeeld enkel haar gezicht en haar intellect tot uiting komt, is dit stereotiepedoorbrekend. Voor een man geldt het omgekeerde.

**Emotie (v) versus ratio (m):** als de vrouw bij een ramp bijvoorbeeld passief staat te huilen naast een groep actieve helpers is dit sekstereotiep. Als ze koelbloedig en beheerst meehelpt, is dit stereotiepedoorbrekend. Als de man aan de kant staat te huilen is dit eveneens stereotiepedoorbrekend.

**Onmacht (v) versus macht (m):** beelden die duidelijk onderdrukking en onderschikking insinueren, zijn stereotiep. Een vrouw in legeruniform is stereotiepedoorbrekend (leger = macht).

**Slachtoffer (v) versus geweldpleger (m):** een vrouwelijke beklagde in een rechtbank (geweldpleger in plaats van slachtoffer) doorbreekt het sekstereotiep. Een huilende instortende man voor een gedood familielid doorbreekt het stereotype evenzeer.

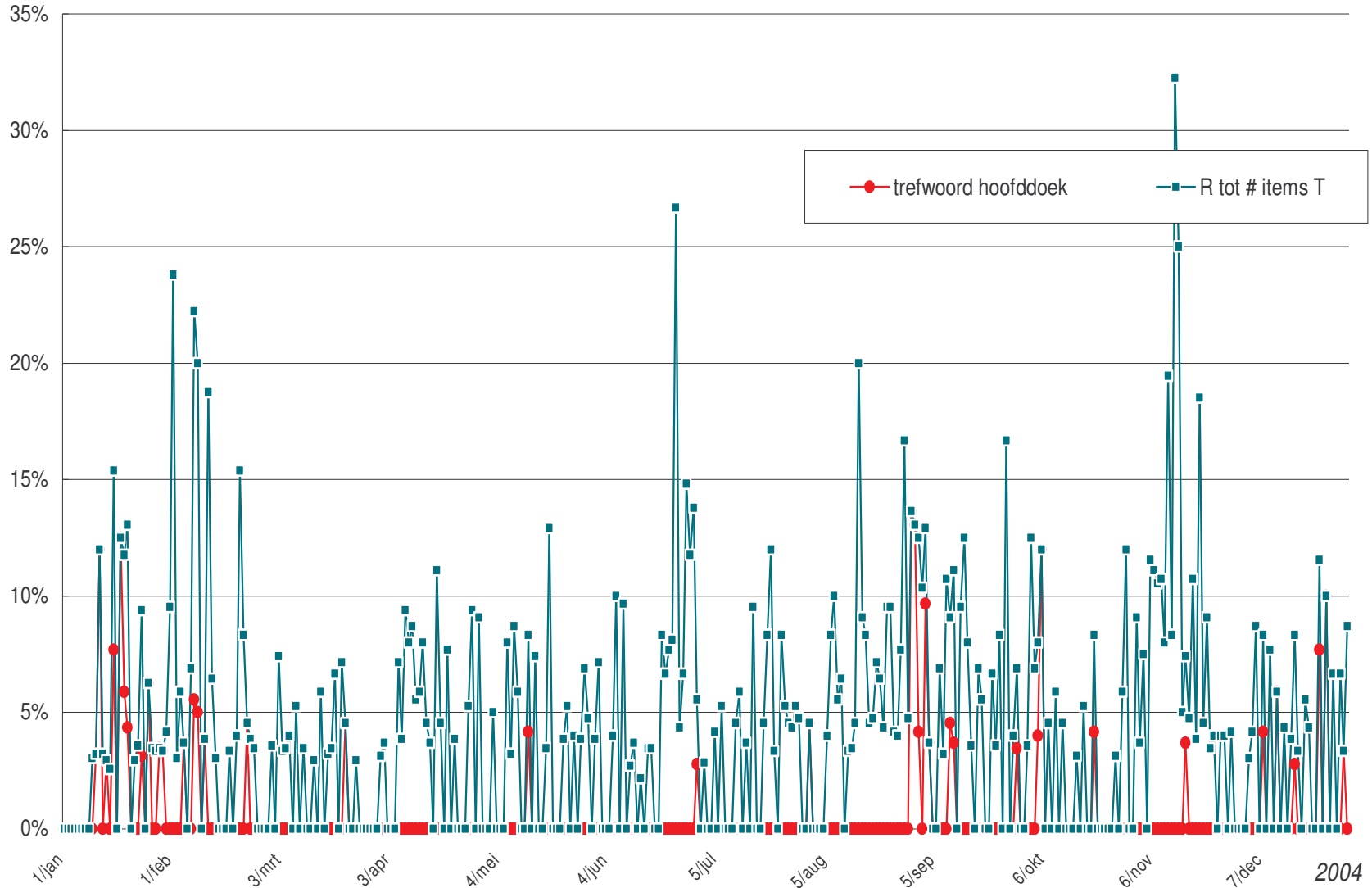
**Informeel (v) versus formeel (m):** Een privé-setting (huiskamer, ... ) voor vrouwen is stereotiep, een professionele setting ontkracht het stereotiep. Een professionele setting voor mannen is stereotiep, een privé-setting is stereotiepedoorbrekend.

Setting 6: Politieke setting. Een politieke setting komt bijvoorbeeld voor als we gesluierden in het parlement zien, in een stembureau, op een manifestatie van politieke doeleinden, op een bijeenkomst of bezoek van politici aan een bepaalde plaats of land.

Als de voice-over het heeft over politieke zaken, maar het beeld bevat geen verwijzingen naar een politieke locatie, dan spreken we van een niet-politieke setting. (bv. bloedige beelden en betogingsbeelden in Irak terwijl de voice-over het heeft over een Amerikaanse aanval op een Iraaks doelwit). Hier perken we dus in.

### overzicht berichtgeving over de islam en specifiek over de hoofddoek in VRTjournaal

frequentie # items  
(op trefwoord) op totaal  
# items van de dag



Bijlage 3: grafisch overzicht van de gemiddelde percentages van de items op de 4 trefwoorden 'hoofddoek' OR 'islam' OR 'integratie' OR 'allochtoon'



## Bijlage 4: checklist voor de analyse van beeld op basis van Murdock et al., Kress & Van Leeuwen en Smelik, Buikema & Meijer

*Inleidend woord voor de lezer: we analyseerden beeld en tekst samen. Maar volgens Kress & Van Leeuwen kunnen sociale ervaringen in tekst en beeld ook op een contrasterende manier geëncodeerd worden. Daarom voegen we enkele elementen om beeld te analyseren in de checklist van Fairclough voor tekst (zie volgende bijlage), maar hielden we ook een aparte checklist voor beeld bij de hand. We gebruiken de woordenschat van verschillende auteurs vermeld in Deacon (1999: 190-200) om technieken in film en fotografie te beschrijven (Dick, 1990: 31-33; Berger, 1991; Rosenblum, 1978). Ze spreken over 'shot', de 'compositie', de manier van belichting, kleur of zwart/wit, bewegende beelden, overgang van een shot naar het volgende, ... Hieronder volgt een opsomming van verschillende elementen in beeldcomposities. Wij behielpen ons van enkele van deze elementen om beelden van het VRT-journaal te beschrijven.*

Bij de analyse van bewegend beeld moeten we ons volgens Smelik en Buikema (1999) de **volgende vragen** stellen:

1. wat wordt er afgebeeld en/of beschreven? (scenebeschrijving)
2. wordt het onderwerp afgebeeld en/of beschreven? mise-en-scène, fotografische aspecten, beelduitsnede, perspectief, duur van de opname, montage, ...
3. welke betekenissen roepen beeld en/of tekst op? verhaal, genre (documentair, informatief), stijl/stroming, stereotypen, metaforen/symbolen, culturele context (verwijst het filmpje naar andere beelden of teksten?), verhouding tekst/beeld
4. wat wordt er niet afgebeeld en/of beschreven? levert die vraag wel relevante informatie op?
5. wat is de doelstelling en de doelgroep?
6. wordt de doelstelling gehaald?
7. wordt de doelgroep bereikt?
8. welke beeldvorming komt uit beeld en tekst naar voren? welke waarden komen naar voren? sekse, etniciteit, klasse, leeftijd, seksuele voorkeur, andere categorie
9. is de beeldvorming effectief?
10. hoe kan de beeldvorming verbeterd worden?

**Aandachtspunten zijn:**

1. Camera-instellingen : hoek en ruimte

Het shot hangt ten eerste af van hoe ver de camera zich van het object bevindt, en ten tweede of het subject direct in de lens kijkt of niet.

Amerikaanse opname (menselijke figuur vanaf de knieën) Men noemt dit ook wel de 'full shot'. Een full shot suggereert een zekere afstand, formaliteit tussen de camera en het subject.

Daarnaast bestaat het medium shot of mid-shot, waar we de mensen vanaf de heup of het middel te zien krijgen. Hier insinueert sterkere en intiemere relaties. We zien vaak de medium als norm terugkeren in nieuwsreportages: de verslaggever op locatie, of de nieuwslezer in de studio. Ze suggereren dus zowel autoriteit en familiariteit. Het gevoel van vertrouwen komt ook voort uit het feit dat nieuwslezers en reporters altijd in de lens kijken.

Medium close-up (vanaf borst): een gradatie verder in vertrouwelijkheid.

Close-up (gezicht): bij close-up shots voelen we ons nog intiemer verbonden met het subject. Close-ups kunnen een sterke erotische en seksuele connotatie hebben, omdat je je als kijker op knuffel- of kusafstand bevindt. Niet elke intimiteit is welkom, met als gevolg dat close-ups ook sterke negatieve connotaties kunnen opwekken.



Extreme close-ups hebben nog een sterkere negatieve connotatie: er komt slechts deel van het gezicht of lichaam in beeld. Feministische media-analisten hebben aangetoond dat beelden van vrouwelijke lichaamsdelen afzonderlijk de vrouw objectiveren. De man wordt in de rol van 'voyeur' geplaatst. Extreme close-ups worden ook gebruikt om de impact van geweldscènes te verhogen.

Long shot wordt gebruikt voor een andere schaal van distantie: landschap, stadspanorama, met of zonder menselijke figuren. Zo kunnen mensen op een alternatieve manier in specifieke geografische of sociale context worden gedefinieerd.

## 2. Perspectief

Vogelperspectief: het gaat om een hoog opgestelde, neerkijkende camera. De camera heeft meer macht dan de mensen op straatniveau. Zo'n shot lijkt te insinueren dat wie vanaf vanboven kijkt ook beter kan verklaren wat beneden gebeurt. Hij heeft misschien oorzaken of patronen in de chaos gezien. Worden geassocieerd met kennis en controle. De positie van de observeerder in de hoogte werd lange tijd gezien als mannelijk privilege. Wordt geassocieerd met macht en autoriteit (Berger, 1991: 26-27), waar een kikkerperspectief kleinheid en zwakheid suggereert.

Kikvorsperspectief: de camera is beneden opgesteld. Het beeld suggereert onderschikking en afhankelijkheid. Die associatie vindt zijn roots in heel veel dagdagelijkse praktijken, zoals opkijken naar een priester aan het altaar, naar een performer op een podium, ... het activeert ook een kinderherinnering, een kwetsbaar gevoel in de tijd dat we nog opkeken naar onze ouders, vreemden, ...

## 3. Compositie: verticale, horizontale en diagonale lijnen

Beelden die opgebouwd zijn met rechte lijnen, zowel horizontale als verticale, zijn statisch. In nieuwsfotografie probeert de wekt een statisch beeld een indruk van stabiliteit en soms een negatieve connotatie op. Nieuwsfotografen zoeken naar diagonale lijnen om de dynamiek weer te geven. Men wil tonen aan de kijker dat de activiteit continu doorging na en voor de opname. Om misdaden, rampen of heldendaden weer te geven zijn diagonale lijnen de norm. Diagonalen worden ook gebruikt in film en televisie om onderbreking, onzekerheid of spontaniteit weer te geven.

## 4. Kleur: glamour en steengruis

Zwart-witte beelden hebben een connotatie van nostalgie, herinneren aan een voorbij tijdperk. Maar ze maken ook beter aanspraak op de visuele waarheid. 'we equate black-and-white photographs with 'realism' and the authentic. Colour remains suspect' (Clarke, 1997, p. 23).

Maar nieuwsbeelden zijn hierop een uitzondering. Als een significante gebeurtenis wordt vastgelegd, is kleur natuurlijk een garantie van hun waarachtigheid.

## 5. Belichting: licht en schaduw

Verschillende belichting kan een verschillende mood insinueren. De belangrijkste bronverlichting, zeker in nieuwsbeelden, is meestal daglicht of kunstlicht. Soms past men ook aan met zijwaartse belichting, om de schaduwen zachter te maken. Sterke hoofdverlichting leidt immers tot sterke schaduwen, het object verschijnt heel helder. In thrillers suggereren een grote mate van gebruik van schaduwen risico en gevaar.

## 6. Bewegend beeld: van shots tot frames

De kleinste eenheid die we kunnen gebruiken in beeldanalyse is de 'shot', waar de camera vanuit een vaste positie een bepaald beeld vastlegt. Maar daarbinnen kan beweging plaatsvinden. Objecten en personen kunnen bewegen, binnen en buiten het frame. De camerabeweging verandert de beelduitsnede, het kader van het beeld. Beweging van de camera wordt door de kijker ervaren als een substituuut voor de eigen beweging. Dit effect is zo groot dat filmmakers gebruik maken van camerabeweging om een opname subjectief te maken. Dat wil zeggen dat de camera zo geplaatst wordt dat het lijkt alsof de toeschouwer door de ogen van een personage kijkt.

Er zijn verschillende mogelijkheden om met de camera te bewegen (de Engelse termen verraden de grote invloed van de Amerikaanse filmindustrie):

**De pan of panning opname** (van panorama): de camera beweegt rond een verticale as en draait naar links of rechts. Wanneer de camera helemaal ronddraait, is dit de maximale 360 graden.

**De tilt up/down:** camera beweegt op een horizontale as naar boven of naar beneden

**De rijder** (tracking of dolly): de camera beweegt in elke richting over de grond: naar voren, naar achteren, ronddraaiend, diagonaal of zijwaarts.

**De lift up/down:** de camera komt van de grond en kan zowel naar voor of naar achteren bewegen. En naar boven of naar beneden. Variaties bv. uit helikopter.

inzoomen of uitzoomen. De camera blijft op zijn plaats, maar de brandpuntafstand van de lens verandert.

#### 7. Duur van opname

Elk shot heeft een bepaalde duur, gemiddeld 10 sec. heeft te maken met montage.

#### 8. Montage

De vele opnamen van een film worden in een bepaalde volgorde aan elkaar geplakt, gemonteerd. De beeldovergang is de manier waarop twee opnamen aan elkaar gemonteerd zijn. De meest gangbare is een scherpe overgang (= cut, schnitt). Men kan ook gebruik maken van de fade-in en fade-outprocedure (van beeld naar zwart en omgekeerd), wipes (als je bij het laatste shot van een scene al een beeld van de volgende scene ziet verschijnen), freeze frame (een beeld dat bevriest), reaction shots (in een interview). Door de montage wordt een verhaal verteld. Een aantal shots bouwen een scène op. Een aantal scènes vormen een sequentie, een aantal sequenties vormen de film. Montage is belangrijk voor het ritme van de film. Hoe sneller de montage, hoe spannender het effect. Montage produceert effect van ruimte. Montage schept effect van vertelde tijd. In het nieuws zien we de actie op het scherm zoals het plaatsheeft in de normale tijd. Men gebruikt niet vaak slowmotion of versnelling. Montage (Sergei Eisenstein) kan door het gebruik van contrasterende beelden contrasten en abrupte verschillen in gezichtspunt (Dick, 1990: 67) nieuwe betekenissen laten oprijzen.

## Bijlage 5: checklist voor de analyse van tekst (Fairclough)

*Inleidend woord voor de lezer: de hieronder beschreven verschillende analytische categorieën van Fairclough kunnen gecombineerd worden om de leescapaciteit van wie 'tekst' (in de zin van verbale taal en beeld) analyseert, te verruimen. Voor ons waren vooral de categorieën 8 (discours), 9 (representatie) en 11 (modaliteit) en 12 (evaluatie) van belang. De aandachtspunten waarin een sterk gedetailleerde linguïstische analyse vereist is, lieten we achterwege omwille van onze beperkte kennis in het linguïstische vakgebied. We hadden in beperkte mate aandacht voor de categorieën 1, 2, 3, 4, 5, 7 en 10 (sociale gebeurtenissen, genre, verschil, intertekstualiteit, assumpties, soorten spraakfuncties en stijl).*

### 1. Sociale gebeurtenissen

Teksten bestaan niet los van de rest van de wereld. Het eerste wat een analyse moet doen is de tekst in zijn context plaatsen. Teksten vormen een onderdeel van sociale gebeurtenissen, die op hun beurt een onderdeel zijn van sociale praktijken (Fairclough, 2003: 23-24). Er is een wisselwerking. Enkele opeenvolgende vragen plaatsen de tekst in een steeds bredere context waarbij vragen naar de auteur en het publiek van de tekst, de aanleiding voor het produceren van de tekst en de teksten waartoe de tekst op zijn beurt aanleiding geeft aan bod komen.

- Van welke sociale gebeurtenis of keten van sociale gebeurtenissen is de tekst een onderdeel?
- In welke sociale praktijk of netwerk van sociale praktijken kan de tekst worden gekaderd?
- Vormt de tekst een onderdeel van een keten van teksten? (welke teksten gaan eraan vooraf en welke volgen erop?)

### 2. Genre

Een genre is een manier van linguïstisch ageren en interageren in sociale gebeurtenissen (idem: 65). Voorbeelden van genres zijn interviews, nieuwsverslagen, enzovoort. Genres hebben een specifieke structuur. Een bepaald type activiteit is verbonden met een bepaald type tekst, maar ook met specifieke vormen van productie, distributie en consumptie (idem: 126). Er zijn regelmatige en systematische relaties tussen sommige van die types teksten (journalisten produceren bv. nieuws op een redelijk voorspelbare manier, volgens conventies). De analyse gebeurt in 3 stappen, van de plaats van de tekst in relatie tot andere teksten naar de specifieke kenmerken van de individuele tekst.

- Maakt de tekst deel uit van een genreketen? Is er sprake van een keten van genres die regelmatig aan elkaar worden gelinkt, waarbij er sprake is van een systematische transformatie van het ene genre in het andere (bvb. interview, monoloog, voice-over ...) (idem: 31, 216). Genreketen dragen bij tot de mogelijkheid dat acties verschillende tijd- en ruimtegrenzen overleven. Ze kunnen sociale gebeurtenissen in verschillende sociale praktijken, verschillende landen, verschillende tijd, ... linken.
- Is er in de tekst sprake van het mixen van genres? Een tekst is niet per se 'in' een bepaald genre, maar kan elementen van verschillende genres combineren. In geval van een genreketen neemt de tekst vaak genrekenmerken van vorige teksten over en anticipeert hij op genrekenmerken van teksten die volgen. Dit kan leiden tot een vervaging van de grenzen tussen de verschillende genres (idem: 34-35). Bepaalde elementen zijn niet exclusief verbonden aan een bepaald genre (bv. een artikel in een krant die een combinatie is van een journalistiek artikel, bedrijfsreclame en toeristenbrochure). Dit komt tot uiting in de lay-out en de organisatie van de pagina. Een ander voorbeeld is de 'conversationalisering' van genres zoals radiopraatprogramma's of nieuwsuitzending. Ze nemen enkele aspecten van spreektaal in de (geanticiperde) context waarin ze worden beluisterd (thuis) (idem: 35).
- Wat zijn de kenmerken van de individuele tekst?
- Type activiteit: wat doen mensen via en met de tekst?
- Sociale relaties: wat zijn de sociale relaties tussen producenten en consumenten van de tekst?
- Communicatietechnologie: wordt de discursieve activiteit overgebracht door een communicatietechnologie, welke, en wat zijn de kenmerken daarvan?

### 3. Verschil

In deze discursieve strategie wil Fairclough peilen naar de aanwezigheid van verschillende 'stemmen'

van de verschillende deelnemers. Dialogen, maar ook monologen (teksten geproduceerd door bepaalde individuen of organisaties) kunnen meningen, attitudes, ... van andere individuen of organisaties bevatten. Fairclough onderscheidt vijf scenario's (idem: 39-44). Welke van de volgende scenario's typeren het voorkomen van verschil in de tekst?

- De tekst heeft een grote openheid voor en erkenning van verschil. Er is sprake van een 'rijke' dialoog.
- De tekst accentueert verschil in de zin van conflict, polemie, van strijd van betekenissen. Normen en macht staan centraal. Protagonist en antagonist worden niet gedefinieerd.
- De tekst probeert verschillen op te lossen, erbovenuit te komen.
- De tekst focust op gemeenschappelijkheid en solidariteit.
- De tekst benadrukt consensus, waardoor verschil naar de achtergrond verdwijnt of onderdrukt wordt.

De mate waarin verschil aan bod komt in tekst en beeld is sterk verbonden met de kenmerken van de tekst wat betreft 'intertekstualiteit' en 'assumpties'. Intertekstualiteit betekent immers meer aandacht voor verschil door het opnemen van andere 'stemmen', terwijl 'assumpties' verschillen naar de achtergrond drukken door gemeenschappelijkheid te veronderstellen. Intertekstualiteit en assumpties zijn een kwestie van gradatie. Elke tekst is in bepaalde mate intertekstueel en elke tekst veronderstelt een minimum aan gemeenschappelijkheid. Zonder dat minimum aan gemeenschappelijkheid is communicatie onmogelijk (idem: 41-55). Hiermee gaan we over tot puntje 4 en 5 die intertekstualiteit en assumpties verder uitleggen.

#### 4. Intertekstualiteit

Bakhtin vroeg zich af hoe een tekst gevormd wordt door enerzijds teksten die eraan voorafgaan en waarop de tekst een antwoord geeft en anderzijds teksten die erop volgen en waarop de tekst anticipeert (idem: 101-102). Fairclough maakt een onderscheid tussen manifeste intertekstualiteit en constitutieve intertekstualiteit of interdiscursiviteit.

Bij *manifeste intertekstualiteit* gaat het om de expliciete opname van elementen uit andere teksten (en dus andere 'stemmen' dan die van de auteur zelf). Dat betekent niet dat de tekst een expliciete verwijzing moet bevatten naar die voorafgaande teksten. Een tekst kan ook een antwoord zijn op een andere tekst zonder expliciet naar die andere tekst te verwijzen. Vragen die we ons moeten stellen zijn: welke teksten en stemmen worden erbij gevoegd of horen we? Welke worden niet uitgesproken, en welke zijn duidelijk afwezig?

Nieuwsverslaggeving is in ieder geval al een vorm van intertekstualiteit, een van de meest overtuigende vormen trouwens, die in verschillende vormen intertekstueel kan handelen (idem: 49-50):

- *directe verslaggeving*: er is sprake van quoter, letterlijke woorden worden gebruikt, (hij zegt: "...").
- *indirecte verslaggeving*: we zien eerder een samenvatting van wat gezegd of geschreven werd, niet de actuele woorden van de agent in kwestie worden gebruikt. Er is geen sprake van quotatie, maar we hebben te maken met indirecte zinnen (hij zei dat ...). Verder uit indirecte verslaggeving zich in het gebruik van verschillende werkwoordstijden. (het zal → het zou)
- *vrije indirecte verslaggeving*: iets tussen directe en indirecte verslaggeving (hij zou daar nu al zijn). dit vinden we vooral terug in literaire taal.
- *Narratieve verslaggeving of speech act*: rapporteert het soort 'speech act', maar zonder de inhoud (ze voorspelde, ze besliste).

Bij *constitutieve intertekstualiteit* of *interdiscursiviteit* gaat het niet om het opnemen van elementen uit bepaalde teksten maar om het belang van discursieve conventies verbonden met bepaalde 'discursieve ordes' of sociale praktijken bij de productie van teksten. Het houdt verband met discursieve ordes op verschillende niveaus. Het kan gaan om de maatschappelijke discursieve orde, de discursieve orde verbonden met een bepaalde institutie (mediasysteem) of een bepaald type van discours. In het onderzoek naar interdiscursiviteit spelen vooral genre, stijl en discours (in de zin van een bepaalde manier om een bepaald deel van de werkelijkheid voor te stellen) een rol (idem: 68-69).

#### 5. Assumpties

Communicatie is onmogelijk zonder een minimum aan 'gemeenschappelijke grond' tussen de deelnemers. Elke tekst veronderstelt bepaalde gedeelde betekenissen. Wanneer een tekst veronderstelt

dat betekenissen gedeeld zijn (en ze niet expliciteert), is er sprake van ‘assumpties’. Anderzijds berust de mogelijkheid om sociale macht of dominantie uit te oefenen op de capaciteit om gedeelde betekenissen te creëren, dus assumpties zijn belangrijk m.b.t. ideologie (idem: 55).

Assumpties kunnen in tegenstelling tot intertekstuele elementen niet worden toegeschreven aan bepaalde teksten. Er is sprake van een verwijzing naar de wereld buiten de tekst, maar die wereld blijft vaag (idem: 40).

We moeten ons de vraag stellen welke assumpties de tekst maakt. Er zijn drie verschillende mogelijke vormen, die elk kan ‘gedirigeerd’ worden a.d.h.v. linguïstische kenmerken van een tekst:

- existentiële assumpties: dit zijn assumpties over wat bestaat. Ze worden opgemerkt als er sprake is van een bepaalde verwijzing a.d.h.v. bepaalde en aanwijzende lidwoorden (de, die, dat, deze). Bijvoorbeeld ‘de Ander’, ‘het Midden Oosten’, ... ze zijn herkenbaar aan een zekere classificerende categorie. De categorieën zijn vaak polemisch en niet waterdicht, in de zin dat er veel diversiteit binnenin bestaat.
- prepositionele of factuele assumpties: assumpties over wat is of kan zijn. Ze worden herkend door het gebruik van bepaalde werkwoorden (kunnen dat, realiseren, vergeten dat, herinneren dat). Of te ‘triggeren’ met het woord ‘hoe ...?’
- waardeassumpties: assumpties over wat goed of wenselijk is. Ze worden herkend aan het gebruik van bepaalde werkwoorden zoals ‘helpen’, of ‘ten goede komen’ (een goede voorbereiding van werknemers kan ten goede komen aan de flexibiliteitsnormen, suggereert dat flexibiliteit wenselijk is, en dat de tekst zich in een neoliberal waardesysteem uit). Woorden als ‘bedreigd’ of ‘risico’ zijn ook een aanwijzing. Soms is er geen ‘trigger’, maar zijn er wel waardeassumpties.
- ideologische assumpties: in sommige gevallen kan men zeggen dat zulke assumpties, ook de discoursen waarmee ze worden geassocieerd, ideologisch zijn. De analyse moet verder gaan dan de tekst.

#### 6. Semantische en grammaticale relaties tussen en binnen zinnen

Dit onderdeel peilt naar taalkundige kenmerken van de tekst op een zeer concreet niveau. Het gaat om een gedetailleerde analyse van de betekenisrelaties tussen zinnen en bijzinnen en van de grammaticale kenmerken die deze relaties ondersteunen. De vragen die Fairclough stelt zijn (idem: 192-193):

- Wat zijn de semantische relaties tussen zinnen en bijzinnen? Causale (‘met als gevolg dat’), voorwaardelijke (‘op voorwaarde dat’), tijdelijke, toegevoegde (‘bovendien’), contrasterende (‘maar, daarentegen’, ...)
- Zijn er semantische relaties op een hoger niveau, relaties over grote blokken tekst? (bv. probleem – oplossing)
- Wat is de dominante grammaticale relatie tussen bijzinnen? (nevenschikking, onderschikking, ...)
- Dat vraagt een diepgaande taalkundige kennis. We besteden minder aandacht aan dat puntje.

#### 7. Soorten uitwisseling, spraakfuncties en types zinnen

Het gaat hier over wat mensen doen als ze taal gebruiken, maar dan op het niveau van de zin. Vragen die aan bod komen zijn:

- Wat is het doel van de woordenwisseling of *type of exchange*? Activiteitsuitwisseling (via vraag en aanbod), kennisuitwisseling (via statements en vragen), bij nieuwsverslaggeving zal het om informatie-uitwisseling gaan.
- Welke spraakfuncties of *speech functions* hebben de zinnen? (statements van feiten, voorspellingen, hypothesen formuleren, evaluaties)
- Zijn er ‘metaforische relaties’ tussen woordenwisselingen, spraakfuncties of types zinnen? (bv. vragen die verschijnen als statements, statements als evaluaties, of evaluaties die verschijnen als objectieve feiten)
- Welk is de dominante grammaticale toon? (declaratief, vragend, imperatief, uitroepend?)

#### 8. Discours

Op welk discours doet de tekst een beroep? Een tekst kan een beroep doen op discours (in de zin van representatie) van verschillende abstractieniveaus :

- Hoe worden verschillende discours in de tekst samengevoegd (bv. het discours van globalisatie, migratie, Noord-Zuidverhouding, antiglobalisatie)?



- Worden er discours gemengd? (worden gerelateerde termen gebruikt?)
- Zijn er nominalisaties? Nominalisaties zijn een type van grammaticale metaforen, die processen als geheel representeren in een zelfstandig naamwoord (bv. 'de staalproductie'). Een nominalisatie sluit vaak enkele sociale *agents* uit in de representatie van de gebeurtenissen (in dit geval, wie het staal produceert). Het is een bron van generalisatie en abstrahering. Het kan de *agency* en verantwoordelijkheid verdoezelen. Nominalisatie vraagt sowieso een actief subject en een object (Kress & Van Leeuwen, 2004: 2). Dit onderzoeken we op wat Said zegt over de 'objectivering' van de 'oriënt'. In beeldanalyse is dit niet anders.
- Welke tekstuele kenmerken typeren die discours? (woordenschat, metaforen, semantische relaties tussen woorden, assumpties, grammaticale kenmerken, ...)

### 9. Representatie van sociale gebeurtenissen

Dit onderdeel zoekt naar de representatieve betekenis op het niveau van de zin. Een aantal aandachtspunten zijn relevant:

- Welke elementen van de voorgestelde sociale gebeurtenis zijn in de representatie opgenomen en welke niet? Welke elementen krijgen de meeste aandacht?
- Hoe abstract of concreet stelt de tekst sociale gebeurtenissen voor?
- Hoe worden processen gerepresenteerd? Materieel ('de agenda bepalen'), mentaal ('vrezin'), verbaal ('niet akkoord gaan'), relationeel, existentieel.
- Hoe stelt de tekst sociale actoren voor? Actief/passief, persoonlijk/onpersoonlijk, bij naam/anoniem, specifiek/generisch (vaak als er sterke categorisering is, generische representaties dragen bij tot de hegemonische universalisering van particuliere representaties, of stereotypering), ...
- Hoe stelt de tekst tijd en ruimte en de relatie tussen tijd-ruimte voor? (dit leidt tot antagonist-protagonist, bv. 'het Zuiden, de Globale wereld').

### 10. Stijl

Stijl is een aspect van identiteit. Stijlen zijn er op verschillende abstractieniveaus. In de meest abstracte zin zijn het archetypische identiteiten binnen een cultuur. (dokter, manager, ...). Er zijn echter verschillende stijlen (manieren) waarop mensen die identiteiten in concrete periodes en situaties invullen. Stijlen kunnen worden getypeerd a.d.h.v. drie parameters:

- teneur (het gaat over de soort relatie tussen de deelnemers de relatie tussen de 'auteur' van de tekst, in de zin van de persoon (of personen) die verantwoordelijk is voor de woordkeuze van de tekst, en *principals*, wiens posities worden gerepresenteerd) voor wie spreekt hij en vanuit welke positie? Bijvoorbeeld 'journalist' en 'vertegenwoordiger van het minderhedenforum'
- modus (gesproken, geschreven of een combinatie tussen beide)
- retorische modus (argumentatief, beschrijvend, ... cf. puntje 7 soorten uitwisseling, spraakfuncties).

Vragen die we ons moeten stellen om de stijl te achterhalen zijn:

- Welke stijlen hanteert de tekst?
- Bevat de tekst verschillende stijlen (de 'journalist' is ook 'politicus'?)
- Welke tekstuele kenmerken zijn typisch voor de stijlen waarop de tekst beroep doet? Voor een analyse van geschreven tekst zijn woordenschat en metaforen zijn belangrijk. Voor nieuwsitems zijn ook nog uitspraak, fonologische kenmerken, ... belangrijk.

### 11. Modaliteit

Modaliteit slaat op de verhouding waarin, naar het oordeel van de spreker, de inhoud van een zin staat tot de werkelijkheid. Bij de analyse van modaliteit gaat het om de vraag waartoe mensen zich verbinden wanneer ze iets zeggen of schrijven. Het is niet alleen belangrijk te weten waartoe ze zich verbinden wat betreft waarheid of noodzakelijkheid is, maar ook hoe sterk ze zich daartoe verbinden. Volgende vragen vormen een leidraad voor de analyse daarvan (Fairclough, 2003: 165-171, 192).

- Waartoe verbinden tekstproducenten zich wat betreft waarheid (epistemologische modaliteiten) en noodzakelijkheid (ontologische modaliteiten)?
- Hoe categorisch (bevestiging en ontkenning) of gemodaliseerd (met expliciete verwijzingen naar modaliteiten) zijn die verbintenissen?
- Welk niveau van zich verbinden zien we (hoog, middelmatig, laag)?

- Welke tekstuele kenmerken wijzen op modaliteit? (modale werkwoorden (zou, moet, ...) bijwoorden (zeker, misschien, ...), ... en met welke protagonist wordt het geassocieerd?

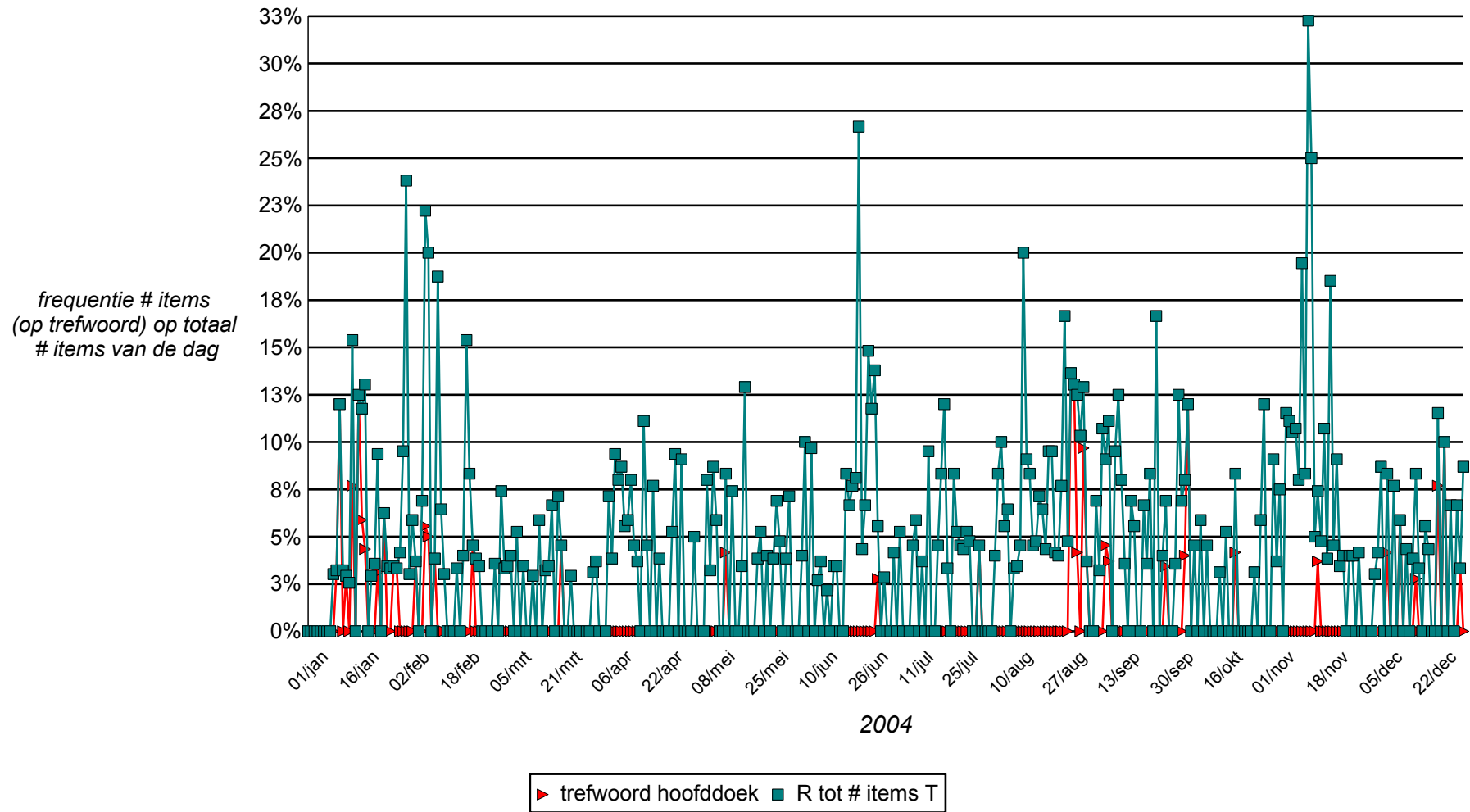
## 12. Evaluatie

Tot welke waarden/waarderingen verbinden tekstproducenten zich? Met andere woorden hoe verbindt de auteur zich tot waardeassumpties. Hoe realiseert de tekst die waarden/waarderingen? Dat kan via evaluatieve zinnen:

- Statements over wat goed/slecht is
- Mededelende zinnen over wat noodzakelijk is.
- Affectieve evaluaties (ik haat, hou van, ...)
- Veronderstelde waarden (assumpties)



## overzicht berichtgeving over de islam en specifiek over de hoofddoek in VRTjournaal



31dec  
22dec

Datum	# items H	# items Is	# items T int	# items A	Tot # items T	Tot #	trefwoord hoofdoek	R Is	R Int	R A	R tot # items T
01/jan						0	0%	0%	0%	0%	0%
02/jan						0	0%	0%	0%	0%	0%
03/jan						0	0%	0%	0%	0%	0%
03/jan						0	0%	0%	0%	0%	0%
04/jan						0	0%	0%	0%	0%	0%
05/jan						0	0%	0%	0%	0%	0%
06/jan						0	0%	0%	0%	0%	0%
07/jan						0	0%	0%	0%	0%	0%
08/jan		1			1	33	0%	3%	0%	0%	3%
09/jan	1	1			1	31	3%	3%	0%	0%	3%
10/jan	3	3			3	25	12%	12%	0%	0%	12%
11/jan				1	1	31	0%	0%	0%	3%	3%
12/jan	1	1			1	34	3%	3%	0%	0%	3%
13/jan				1	1	39	0%	0%	0%	3%	3%
14/jan	2	3		1	4	26	8%	12%	0%	4%	15%
15/jan						0	0%	0%	0%	0%	0%
16/jan	3	3			3	24	13%	13%	0%	0%	13%
17/jan	1	1		1	2	17	6%	6%	0%	6%	12%
18/jan	1	2		2	3	23	4%	9%	0%	9%	13%
19/jan						0	0%	0%	0%	0%	0%
21/jan				1	1	34	0%	0%	0%	3%	3%
22/jan		1			1	28	0%	4%	0%	0%	4%
23/jan	1	1		2	3	32	3%	3%	0%	6%	9%
24/jan						0	0%	0%	0%	0%	0%
25/jan	1	1			1	16	6%	6%	0%	0%	6%
26/jan		1			1	29	0%	3%	0%	0%	3%
27/jan		1			1	30	0%	3%	0%	0%	3%
28/jan	1	1			1	29	3%	3%	0%	0%	3%
29/jan	1	1			1	30	3%	3%	0%	0%	3%
30/jan				1	1	24	0%	0%	0%	4%	4%
31/jan		1		1	2	21	0%	5%	0%	5%	10%
01/feb		5			5	21	0%	24%	0%	0%	24%
02/feb				1	1	33	0%	0%	0%	3%	3%
03/feb				2	2	34	0%	0%	0%	6%	6%

In de vier kolommen die dit kader bestrijkt, wordt het volgende geregistreerd:  
 1e kolom: het aantal items op trefwoord 'hoofdzoek' in het nieuwsarchief van de VRT  
 2e kolom: het aantal items op trefwoord 'islam'  
 3e kolom: het aantal items op trefwoord 'integratie'  
 4e kolom: het aantal items op trefwoord 'allochtoon'

04/feb	1	1			1	27	4%	4%	0%	0%	4%
05/feb						0	0%	0%	0%	0%	0%
06/feb				2	2	29	0%	0%	0%	7%	7%
07/feb	1	1		3	4	18	6%	6%	0%	17%	22%
08/feb	1	3	1	2	4	20	5%	15%	5%	10%	20%
09/feb						0	0%	0%	0%	0%	0%
10/feb	1	1			1	26	4%	4%	0%	0%	4%
11/feb		2		4	6	32	0%	6%	0%	13%	19%
12/feb				2	2	31	0%	0%	0%	6%	6%
13/feb				1	1	33	0%	0%	0%	3%	3%
14/feb							0%	0%	0%	0%	0%
15/feb							0%	0%	0%	0%	0%
16/feb							0%	0%	0%	0%	0%
17/feb				1	1	30	0%	0%	0%	3%	3%
18/feb							0%	0%	0%	0%	0%
19/feb				1	1	25	0%	0%	0%	4%	4%
20/feb		1		3	4	26	0%	4%	0%	12%	15%
21/feb		1		1	2	24	0%	4%	0%	4%	8%
22/feb	1	1	1	1	1	22	5%	5%	5%	5%	5%
23/feb				1	1	26	0%	0%	0%	4%	4%
24/feb				1	1	29	0%	0%	0%	3%	3%
25/feb							0%	0%	0%	0%	0%
26/feb							0%	0%	0%	0%	0%
27/feb							0%	0%	0%	0%	0%
28/feb							0%	0%	0%	0%	0%
29/feb		1			1	28	0%	4%	0%	0%	4%
01/mar							0%	0%	0%	0%	0%
02/mar		2			2	27	0%	7%	0%	0%	7%
03/mar		1			1	30	0%	3%	0%	0%	3%
04/mar				1	1	29	0%	0%	0%	3%	3%
05/mar		1			1	25	0%	4%	0%	0%	4%
06/mar							0%	0%	0%	0%	0%
07/mar		1			1	19	0%	5%	0%	0%	5%
08/mar							0%	0%	0%	0%	0%
09/mar		1			1	29	0%	3%	0%	0%	3%

10/mr							0%	0%	0%	0%	0%
11/mr							0%	0%	0%	0%	0%
12/mr				1	1	34	0%	0%	0%	3%	3%
13/mr							0%	0%	0%	0%	0%
14/mr		1			1	17	0%	6%	0%	0%	6%
15/mr							0%	0%	0%	0%	0%
16/mr		1			1	31	0%	3%	0%	0%	3%
17/mr				1	1	29	0%	0%	0%	3%	3%
18/mr		2			2	30	0%	7%	0%	0%	7%
19/mr							0%	0%	0%	0%	0%
20/mr		1		1	2	28	0%	4%	0%	4%	7%
21/mr	1	1			1	22	5%	5%	0%	0%	5%
22/mr							0%	0%	0%	0%	0%
23/mr							0%	0%	0%	0%	0%
24/mr		1			1	34	0%	3%	0%	0%	3%
25/mr							0%	0%	0%	0%	0%
26/mr							0%	0%	0%	0%	0%
27/mr							0%	0%	0%	0%	0%
28/mr							0%	0%	0%	0%	0%
29/mr							0%	0%	0%	0%	0%
30/mr							0%	0%	0%	0%	0%
31/mr				1	1	32	0%	0%	0%	3%	3%
01/apr			1	1	1	27	0%	0%	4%	4%	4%
02/apr							0%	0%	0%	0%	0%
03/apr							0%	0%	0%	0%	0%
04/apr							0%	0%	0%	0%	0%
05/apr		2			2	28	0%	7%	0%	0%	7%
06/apr		1			1	26	0%	4%	0%	0%	4%
07/apr		3			3	32	0%	9%	0%	0%	9%
08/apr		2			2	25	0%	8%	0%	0%	8%
09/apr		2			2	23	0%	9%	0%	0%	9%
10/apr		1			1	18	0%	6%	0%	0%	6%
11/apr		1			1	17	0%	6%	0%	0%	6%
12/apr		2			2	25	0%	8%	0%	0%	8%
13/apr		1			1	22	0%	5%	0%	0%	5%

14/apr		1			1	27		0%	4%	0%	0%	4%
15/apr								0%	0%	0%	0%	0%
16/apr		2		1	3	27		0%	7%	0%	4%	11%
17/apr		1			1	22		0%	5%	0%	0%	5%
18/apr								0%	0%	0%	0%	0%
19/apr		2			2	26		0%	8%	0%	0%	8%
20/apr								0%	0%	0%	0%	0%
21/apr		1			1	26		0%	4%	0%	0%	4%
22/apr								0%	0%	0%	0%	0%
23/apr								0%	0%	0%	0%	0%
24/apr								0%	0%	0%	0%	0%
25/apr		1			1	19		0%	5%	0%	0%	5%
26/apr		3			3	32		0%	9%	0%	0%	9%
27/apr								0%	0%	0%	0%	0%
28/apr		2		1	3	33		0%	6%	0%	3%	9%
29/apr								0%	0%	0%	0%	0%
30/apr								0%	0%	0%	0%	0%
01/may								0%	0%	0%	0%	0%
02/may		1			1	20		0%	5%	0%	0%	5%
03/may								0%	0%	0%	0%	0%
04/may								0%	0%	0%	0%	0%
05/may								0%	0%	0%	0%	0%
06/may		2			2	25		0%	8%	0%	0%	8%
07/may		1			1	31		0%	3%	0%	0%	3%
08/may		2			2	23		0%	9%	0%	0%	9%
09/may		1			1	17		0%	6%	0%	0%	6%
10/may								0%	0%	0%	0%	0%
11/may								0%	0%	0%	0%	0%
12/may	1	2			2	24		4%	8%	0%	0%	8%
13/may								0%	0%	0%	0%	0%
14/may		2			2	27		0%	7%	0%	0%	7%
15/may								0%	0%	0%	0%	0%
16/may								0%	0%	0%	0%	0%
17/may				1	1	29		0%	0%	0%	3%	3%
18/may		4			4	31		0%	13%	0%	0%	13%

19/me							0%	0%	0%	0%	0%
20/me							0%	0%	0%	0%	0%
21/me							0%	0%	0%	0%	0%
22/me		1			1	26	0%	4%	0%	0%	4%
23/me		1			1	19	0%	5%	0%	0%	5%
24/me							0%	0%	0%	0%	0%
25/me		1			1	25	0%	4%	0%	0%	4%
26/me							0%	0%	0%	0%	0%
27/me		1			1	26	0%	4%	0%	0%	4%
28/me		2			2	29	0%	7%	0%	0%	7%
29/me				1	1	21	0%	0%	0%	5%	5%
30/me							0%	0%	0%	0%	0%
31/me		1			1	26	0%	4%	0%	0%	4%
01/jun		2			2	28	0%	7%	0%	0%	7%
02/jun							0%	0%	0%	0%	0%
03/jun							0%	0%	0%	0%	0%
04/jun							0%	0%	0%	0%	0%
05/jun				1	1	25	0%	0%	0%	4%	4%
06/jun				2	2	20	0%	0%	0%	10%	10%
07/jun							0%	0%	0%	0%	0%
08/jun		3			3	31	0%	10%	0%	0%	10%
09/jun							0%	0%	0%	0%	0%
10/jun				1	1	37	0%	0%	0%	3%	3%
11/jun		1			1	27	0%	4%	0%	0%	4%
12/jun							0%	0%	0%	0%	0%
13/jun		1			1	46	0%	2%	0%	0%	2%
14/jun							0%	0%	0%	0%	0%
15/jun		1			1	29	0%	3%	0%	0%	3%
16/jun		1			1	29	0%	3%	0%	0%	3%
17/jun							0%	0%	0%	0%	0%
18/jun							0%	0%	0%	0%	0%
19/jun				2	2	24	0%	0%	8%	0%	8%
20/jun		1			1	15	0%	7%	0%	0%	7%
21/jun		2			2	26	0%	8%	0%	0%	8%
22/jun				3	3	37	0%	0%	0%	8%	8%



23/jun			1	7	8	30	0%	0%	3%	23%	27%
24/jun				1	1	23	0%	0%	0%	4%	4%
25/jun		1		1	2	30	0%	3%	0%	3%	7%
26/jun		1		3	4	27	0%	4%	0%	11%	15%
27/jun		2			2	17	0%	12%	0%	0%	12%
28/jun		1		3	4	29	0%	3%	0%	10%	14%
29/jun	1	2			2	36	3%	6%	0%	0%	6%
30/jun							0%	0%	0%	0%	0%
01/ju				1	1	35	0%	0%	0%	3%	3%
02/ju							0%	0%	0%	0%	0%
03/ju							0%	0%	0%	0%	0%
04/ju		1			1	24	0%	4%	0%	0%	4%
05/ju							0%	0%	0%	0%	0%
06/ju				1	1	19	0%	0%	0%	5%	5%
07/ju							0%	0%	0%	0%	0%
08/ju							0%	0%	0%	0%	0%
09/ju							0%	0%	0%	0%	0%
10/ju				1	1	22	0%	0%	0%	5%	5%
11/ju		2			2	34	0%	6%	0%	0%	6%
12/ju							0%	0%	0%	0%	0%
13/ju				1	1	27	0%	0%	0%	4%	4%
14/ju							0%	0%	0%	0%	0%
15/ju		1		1	2	21	0%	5%	0%	5%	10%
16/ju							0%	0%	0%	0%	0%
17/ju							0%	0%	0%	0%	0%
18/ju				1	1	22	0%	0%	0%	5%	5%
19/ju		1		1	2	24	0%	4%	0%	4%	8%
20/ju			3		3	25	0%	0%	12%	0%	12%
21/ju		1			1	30	0%	3%	0%	0%	3%
22/ju							0%	0%	0%	0%	0%
23/ju			2	2	2	24	0%	0%	8%	8%	8%
24/ju				1	1	19	0%	0%	0%	5%	5%
25/ju		1			1	22	0%	5%	0%	0%	5%
26/ju				1	1	23	0%	0%	0%	4%	4%
27/ju				1	1	19	0%	0%	0%	5%	5%

28/ju		1			1	21		0%	5%	0%	0%	5%
29/ju								0%	0%	0%	0%	0%
30/ju								0%	0%	0%	0%	0%
31/ju	1	1			1	22		5%	5%	0%	0%	5%
01/aug								0%	0%	0%	0%	0%
02/aug								0%	0%	0%	0%	0%
03/aug								0%	0%	0%	0%	0%
04/aug								0%	0%	0%	0%	0%
05/aug		1			1	25		0%	4%	0%	0%	4%
06/aug		2			2	24		0%	8%	0%	0%	8%
07/aug		2			2	20		0%	10%	0%	0%	10%
08/aug		1			1	18		0%	6%	0%	0%	6%
09/aug		2			2	31		0%	6%	0%	0%	6%
10/aug								0%	0%	0%	0%	0%
11/aug		1			1	30		0%	3%	0%	0%	3%
12/aug		1			1	29		0%	3%	0%	0%	3%
13/aug		1			1	22		0%	5%	0%	0%	5%
14/aug		2		1	3	15		0%	13%	0%	7%	20%
15/aug		2			2	22		0%	9%	0%	0%	9%
16/aug		1		1	2	24		0%	4%	0%	4%	8%
17/aug		1			1	22		0%	5%	0%	0%	5%
18/aug		1			1	21		0%	5%	0%	0%	5%
19/aug		2			2	28		0%	7%	0%	0%	7%
20/aug		2			2	31		0%	6%	0%	0%	6%
21/aug		1			1	23		0%	4%	0%	0%	4%
22/aug		2			2	21		0%	10%	0%	0%	10%
23/aug		2			2	21		0%	10%	0%	0%	10%
24/aug		1			1	24		0%	4%	0%	0%	4%
25/aug		1			1	25		0%	4%	0%	0%	4%
26/aug		2			2	26		0%	8%	0%	0%	8%
27/aug		3			3	18		0%	17%	0%	0%	17%
28/aug		1			1	21		0%	5%	0%	0%	5%
29/aug	3	3			3	22		14%	14%	0%	0%	14%
30/aug	3	3			3	23		13%	13%	0%	0%	13%
31/aug	1	3			3	24		4%	13%	0%	0%	13%

01/sep		3			3	29	0%	10%	0%	0%	10%
02/sep	3	3		1	4	31	10%	10%	0%	3%	13%
03/sep	1	1			1	27	4%	4%	0%	0%	4%
04/sep							0%	0%	0%	0%	0%
05/sep							0%	0%	0%	0%	0%
06/sep		2			2	29	0%	7%	0%	0%	7%
07/sep				1	1	31	0%	0%	0%	3%	3%
08/sep		2	1		3	28	0%	7%	4%	0%	11%
09/sep	1	2		1	2	22	5%	9%	0%	5%	9%
10/sep	1	3		1	3	27	4%	11%	0%	4%	11%
11/sep							0%	0%	0%	0%	0%
12/sep		1		1	2	21	0%	5%	0%	5%	10%
13/sep		3			3	24	0%	13%	0%	0%	13%
14/sep		1		2	2	25	0%	4%	0%	8%	8%
15/sep		1			1	28	0%	4%	0%	0%	4%
16/sep							0%	0%	0%	0%	0%
17/sep		1		1	2	29	0%	3%	0%	3%	7%
18/sep		1			1	18	0%	6%	0%	0%	6%
19/sep							0%	0%	0%	0%	0%
20/sep							0%	0%	0%	0%	0%
21/sep		2			2	30	0%	7%	0%	0%	7%
22/sep		1			1	28	0%	4%	0%	0%	4%
23/sep		1		1	2	24	0%	4%	0%	4%	8%
24/sep							0%	0%	0%	0%	0%
25/sep		3			3	18	0%	17%	0%	0%	17%
26/sep							0%	0%	0%	0%	0%
27/sep		1			1	25	0%	4%	0%	0%	4%
28/sep	1	2			2	29	3%	7%	0%	0%	7%
29/sep							0%	0%	0%	0%	0%
30/sep							0%	0%	0%	0%	0%
01/okt		1			1	28	0%	4%	0%	0%	4%
02/okt		3	1		3	24	0%	13%	4%	0%	13%
03/okt		2			2	29	0%	7%	0%	0%	7%
04/okt	1	2	1		2	25	4%	8%	4%	0%	8%
05/okt	3	3			3	25	12%	12%	0%	0%	12%

06/okt							0%	0%	0%	0%	0%
07/okt		1			1	22	0%	5%	0%	0%	5%
08/okt							0%	0%	0%	0%	0%
09/okt		1			1	17	0%	6%	0%	0%	6%
10/okt							0%	0%	0%	0%	0%
11/okt		1			1	22	0%	5%	0%	0%	5%
12/okt							0%	0%	0%	0%	0%
13/okt							0%	0%	0%	0%	0%
14/okt							0%	0%	0%	0%	0%
15/okt		1	1		1	32	0%	3%	3%	0%	3%
16/okt							0%	0%	0%	0%	0%
17/okt		1	1		1	19	0%	5%	5%	0%	5%
18/okt							0%	0%	0%	0%	0%
19/okt							0%	0%	0%	0%	0%
20/okt	1	2			2	24	4%	8%	0%	0%	8%
21/okt							0%	0%	0%	0%	0%
22/okt							0%	0%	0%	0%	0%
23/okt							0%	0%	0%	0%	0%
24/okt							0%	0%	0%	0%	0%
25/okt							0%	0%	0%	0%	0%
26/okt		1			1	32	0%	3%	0%	0%	3%
27/okt							0%	0%	0%	0%	0%
28/okt		1		1	2	34	0%	3%	0%	3%	6%
29/okt		3			3	25	0%	12%	0%	0%	12%
30/okt							0%	0%	0%	0%	0%
31/okt							0%	0%	0%	0%	0%
01/nov		2			2	22	0%	9%	0%	0%	9%
02/nov				1	1	27	0%	0%	0%	4%	4%
03/nov		2		1	3	40	0%	5%	0%	3%	8%
04/nov							0%	0%	0%	0%	0%
05/nov		3			3	26	0%	12%	0%	0%	12%
06/nov		2			2	18	0%	11%	0%	0%	11%
07/nov		2			2	19	0%	11%	0%	0%	11%
08/nov		3			3	28	0%	11%	0%	0%	11%
09/nov		2			2	25	0%	8%	0%	0%	8%

10/nov		7			7	36	0%	19%	0%	0%	19%
11/nov		2			2	24	0%	8%	0%	0%	8%
12/nov		10		1	10	31	0%	32%	0%	3%	32%
13/nov		4			4	16	0%	25%	0%	0%	25%
14/nov		1			1	20	0%	5%	0%	0%	5%
15/nov	1	2		1	2	27	4%	7%	0%	4%	7%
16/nov				1	1	21	0%	0%	0%	5%	5%
17/nov		2	1		3	28	0%	7%	4%	0%	11%
18/nov		1			1	26	0%	4%	0%	0%	4%
19/nov		4	1	1	5	27	0%	15%	4%	4%	19%
20/nov				1	1	22	0%	0%	0%	5%	5%
21/nov		1	1		2	22	0%	5%	5%	0%	9%
22/nov				1	1	29	0%	0%	0%	3%	3%
23/nov		1			1	25	0%	4%	0%	0%	4%
24/nov							0%	0%	0%	0%	0%
25/nov				1	1	25	0%	0%	0%	4%	4%
26/nov		1			1	25	0%	4%	0%	0%	4%
27/nov							0%	0%	0%	0%	0%
28/nov				1	1	24	0%	0%	0%	4%	4%
29/nov							0%	0%	0%	0%	0%
30/nov							0%	0%	0%	0%	0%
01/dec							0%	0%	0%	0%	0%
02/dec							0%	0%	0%	0%	0%
03/dec		1			1	33	0%	3%	0%	0%	3%
04/dec		1			1	24	0%	4%	0%	0%	4%
05/dec		2			2	23	0%	9%	0%	0%	9%
06/dec							0%	0%	0%	0%	0%
07/dec	1	2			2	24	4%	8%	0%	0%	8%
08/dec							0%	0%	0%	0%	0%
09/dec		2	1		2	26	0%	8%	4%	0%	8%
10/dec							0%	0%	0%	0%	0%
11/dec	1	1			1	17	6%	6%	0%	0%	6%
12/dec							0%	0%	0%	0%	0%
13/dec		1			1	23	0%	4%	0%	0%	4%
14/dec							0%	0%	0%	0%	0%

15/dec		1			1	26	0%	4%	0%	0%	4%
16/dec	1	3			3	36	3%	8%	0%	0%	8%
17/dec		1			1	30	0%	3%	0%	0%	3%
18/dec							0%	0%	0%	0%	0%
19/dec		1			1	18	0%	6%	0%	0%	6%
20/dec		1			1	23	0%	4%	0%	0%	4%
21/dec							0%	0%	0%	0%	0%
22/dec							0%	0%	0%	0%	0%
23/dec	2	3			3	26	8%	12%	0%	0%	12%
24/dec							0%	0%	0%	0%	0%
25/dec	2	2			2	20	10%	10%	0%	0%	10%
26/dec							0%	0%	0%	0%	0%
27/dec		2			2	30	0%	7%	0%	0%	7%
28/dec							0%	0%	0%	0%	0%
29/dec		1		1	2	30	0%	3%	0%	3%	7%
30/dec	1	1			1	30	3%	3%	0%	0%	3%
31/dec		2			2	23	0%	9%	0%	0%	9%
							<b>0,59%</b>				<b>4,52%</b>



























	codeur 1						slachtof						codeur 2																			
																			slachtof	S1	S2	S3	S4	S5	S6							
1	1	6	1	2	5	2	1	1	1	1	1	2	2	3	4	6	.	.	.	.	.	.	.	.	2	2	2	1	1	2	1	
2	1	6	1	2	3	2	1	1	1	1	1	2	1	3	4	6	.	.	.	.	.	.	.	.	.	2	2	2	1	1	2	1
3	1	6	1	2	4	2	1	1	1	1	1	2	2	3	4	6	.	.	.	.	.	.	.	.	.	2	2	2	1	1	2	1
4	1	6	1	2	3	2	1	2	3	2	1	2	1	3	4	6	.	.	.	.	.	.	.	.	.	1	2	2	1	2	2	1
5	1	6	1	2	2	2	1	2	3	2	1	2	2	3	6	.	.	.	.	.	.	.	.	.	.	2	2	2	1	2	2	1
6	1	6	2	2	6	1	8	2	2	2	2	2	1	5	.	.	.	.	.	.	.	.	.	.	.	1	2	2	2	2	1	2
7	1	12	2	1	5	2	6	1	1	2	1	2	1	1	4	.	.	.	.	.	.	.	.	.	.	1	1	2	2	1	2	2
8	1	5	1	2	5	2	1	1	3	1	1	2	2	3	4	.	.	.	.	.	.	.	.	.	.	2	2	2	1	1	2	2
9	3	8	1	2	3	2	1	1	1	2	1	2	1	4	.	.	.	.	.	.	.	.	.	.	.	2	2	2	2	1	1	2
10	3	2	2	2	5	1	3	2	3	2	1	2	2	5	.	.	.	.	.	.	.	.	.	.	.	1	2	2	2	2	1	2
11	4	2	2	3	5	2	6	2	3	2	3	2	1	1	6	.	.	.	.	.	.	.	.	.	.	2	1	2	2	2	2	1
12	4	2	1	1	3	2	6	2	3	2	3	2	1	1	6	.	.	.	.	.	.	.	.	.	.	2	1	2	2	2	2	1
13	4	2	1	2	3	2	6	2	3	2	3	2	1	1	6	.	.	.	.	.	.	.	.	.	.	1	1	2	2	2	2	1
14	5	2	1	2	3	2	1	1	3	1	1	2	2	1	6	3	4	.	.	.	.	.	.	.	.	2	1	2	1	1	1	1
15	6	2	1	2	2	1	1	2	2	1	1	2	1	1	3	6	.	.	.	.	.	.	.	.	.	1	1	2	2	2	1	1
16	7	6	1	2	5	2	3	2	3	2	3	3	1	6	6	.	.	.	.	.	.	.	.	.	.	2	2	2	2	1	2	1
17	7	6	2	2	6	2	3	2	3	2	3	3	2	6	.	.	.	.	.	.	.	.	.	.	.	1	2	2	2	2	2	1
18	7	6	1	2	1	2	3	2	3	2	3	3	1	1	.	.	.	.	.	.	.	.	.	.	.	2	1	2	2	2	2	2
19	7	6	2	2	6	2	8	2	3	2	1	2	1	5	6	.	.	.	.	.	.	.	.	.	.	2	2	1	2	2	1	2
20	8	6	1	1	5	2	5	2	1	2	1	1	2	1	2	5	6	.	.	.	.	.	.	.	.	2	1	2	2	2	1	2
21	8	2	1	1	5	2	6	1	2	2	1	2	2	1	3	.	.	.	.	.	.	.	.	.	.	2	2	2	1	2	2	2
22	9	2	2	1	5	2	6	2	2	1	1	2	2	1	3	5	6	.	.	.	.	.	.	.	.	1	1	2	1	2	1	1
23	9	7	1	1	4	2	5	2	1	1	1	2	2	1	3	5	6	.	.	.	.	.	.	.	.	1	1	2	2	2	1	1
24	9	7	1	1	4	2	5	2	1	1	1	2	2	1	3	5	6	.	.	.	.	.	.	.	.	2	1	2	1	1	1	1
25	9	2	1	1	3	2	6	2	3	2	1	2	1	1	5	6	.	.	.	.	.	.	.	.	.	2	1	2	2	2	1	1
26	9	2	1	1	3	2	6	2	3	2	1	2	1	1	5	6	.	.	.	.	.	.	.	.	.	1	1	2	2	2	1	1
27	10	2	1	2	3	1	3	2	3	2	1	2	1	1	5	.	.	.	.	.	.	.	.	.	.	1	1	2	2	2	1	2
28	10	2	2	2	6	1	3	2	3	1	1	2	2	1	5	.	.	.	.	.	.	.	.	.	.	1	1	2	2	2	1	2
29	10	2	1	2	3	2	1	2	3	1	1	2	2	1	.	.	.	.	.	.	.	.	.	.	.	2	1	2	2	2	1	2
30	10	2	2	1	3	3	5	2	3	2	1	2	2	1	6	.	.	.	.	.	.	.	.	.	.	1	1	2	2	2	1	1
31	10	2	2	1	6	3	5	2	3	2	1	2	2	1	5	.	.	.	.	.	.	.	.	.	.	1	1	2	2	2	1	2
32	10	2	2	1	6	2	5	2	3	2	1	2	2	1	5	.	.	.	.	.	.	.	.	.	.	2	1	1	2	2	1	2
33	14	2	2	1	6	1	5	2	3	2	1	1	2	1	2	6	.	.	.	.	.	.	.	.	.	1	1	2	2	2	2	2
34	14	2	1	1	3	1	5	2	3	2	1	2	2	1	.	.	.	.	.	.	.	.	.	.	.	1	1	2	2	2	2	2
35	14	2	1	2	3	1	3	2	3	2	1	2	2	1	.	.	.	.	.	.	.	.	.	.	.	1	1	2	2	2	2	2
36	14	2	2	2	3	1	3	2	3	1	1	2	2	1	5	.	.	.	.	.	.	.	.	.	.	1	1	1	2	2	1	2
37	15	2	2	1	3	2	5	2	3	2	1	2	2	1	.	.	.	.	.	.	.	.	.	.	.	1	1	2	2	2	2	2
38	16	7	1	2	5	2	3	1	1	1	1	2	1	1	3	.	.	.	.	.	.	.	.	.	.	2	2	2	1	2	2	2
39	16	7	2	2	5	2	3	1	1	1	1	2	2	3	4	6	.	.	.	.	.	.	.	.	.	2	2	2	1	2	2	1
40	16	7	2	2	3	2	1	1	1	1	1	2	1	3	4	6	.	.	.	.	.	.	.	.	.	2	2	2	1	1	2	1
41	16	2	2	1	5	2	6	2	2	1	3	3	1	1	6	.	.	.	.	.	.	.	.	.	.	2	1	2	1	2	1	1
42	17	6	2	2	6	2	8	1	3	2	1	2	2	3	4	5	6	.	.	.	.	.	.	.	.	2	1	2	1	1	1	1
43	17	2	1	1	3	2	6	2	2	1	3	2	1	1	5	6	.	.	.	.	.	.	.	.	.	1	1	2	2	2	1	1
44	18	2	1	2	3	1	1	2	3	1	1	2	1	1	5	6	.	.	.	.	.	.	.	.	.	1	1	2	2	2	1	1
45	18	8	1	2	3	1	1	1	3	2	1	2	1	3	4	5	.	.	.	.	.	.	.	.	.	1	2	2	1	1	1	2
46	18	8	2	2	3	1	8	1	3	2	1	2	2	3	4	5	.	.	.	.	.	.	.	.	.	1	2	2	1	1	1	2
47	20	9	1	2	3	2	1	1	2	1	1	2	1	3	4	5	.	.	.	.	.	.	.	.	.	2	2	2	1	1	1	2
48	20	9	1	2	3	2	1	1	2	1	1	2	1	3	4	5	.	.	.	.	.	.	.	.	.	2	2	2	1	1	1	2
49	20	4	1	2	5	2	4	2	3	2	1	2	1	5	.	.	.	.	.	.	.	.	.	.	.	2	1	2	2	2	1	2
50	20	4	1	2	3	2	1	2	1	2	1	2	1	4	.	.	.	.	.	.	.	.	.	.	.	2	2	2	2	2	2	2
51	20	4	1	2	3	2	1	2	1	2	1	2	1	4	.	.	.	.	.	.	.	.	.	.	.	1	2	2	2	2	2	2
52	20	4	1	2	3	2	3	2	3	2	1	2	1	4	.	.	.	.	.	.	.	.	.	.	.	2	2	2	2	1	2	2
53	20	4	1	2	6	2	3	2	3	2	1	2	1	4	.	.	.	.	.	.	.	.	.	.	.	2	2	2	2	1	2	2
54	20	4	2	2	5	2	4	2	3	2	1	2	2	5	.	.	.	.	.	.	.	.	.	.	.	2	2	2	2	2	1	2
55	20	4	2	2	5	2	4	2	3	2	1	2	2	5	.	.	.	.	.	.	.	.	.	.	.	2	2	2	2	2	1	2
56	21	2	2	1	5	1	5	2	3	2	1	2	2	1	5	.	.	.	.	.	.	.	.	.	.	1	1	2	2	2	1	2

57 21 2 2 1 3 2 6 2 2 3 3 1 1 1 2 3 5 6.

2 1 1 1 2 1 2

---

**Kimberly Verthé:** ←

De cijfers in het geel geven de resultaten van codeur 1 (Kimberly Verthé) weer.

De cijfers in het groen tonen de resultaten van codeur 2 (Becky Verthé). Codeur 2 codeerde enkel voor de variabelen 'slachtoffer' en 'setting 1, 2, 3, 4, 5 en 5'.

De resultaten in een felle kleur (felgeel en felgroen) zijn de resultaten van de variabelen waarop we de intercodeurbetrouwbaarheidstest uitvoerden. Grafisch zien de kolommen van codeur 1 en codeur 2 er anders uit. Dat komt omdat in de codering van codeur 1 met *multiple response categorie* werd gewerkt (om de frequenties in settings beter te kunnen berekenen). Bij codeur 2 hoefde dit niet, omdat de 2de codering enkel is uitgevoerd om de betrouwbaarheid van de onderzoeksresultaten te testen. Aangezien we de antwoorden van codeur 1 per settingvariabele apart bijhielden, vormde dit geen enkel probleem.





## Document 4: /01/2004, interview Nahima Lanjri

TEKST	BEELD	OPMERKINGEN
<p><i>Voice-over:</i> de discussie over het al dan verbieden van hoofddoeken, keppeltjes, pruiken en kruisbeelden lijkt goed op gang te komen. De officiële scholen wil minister Dewael de religieuze symbolen over de hele lijn verbieden. Maar de oppositiepartij CD&amp;V vindt dat Dewael overdrijft.</p>	<p>luchtperspectief van speelplaats van een Antwerpse school. Jongens en meisjes samen spelend.</p> <p>In touwtje springen. Laag camerastandpunt.</p> <p>Twee allochtone meisjes in het zonlicht, L van het scherm. medium</p> <p>Pan naar R, en inzoom op het gesluierde meisje dat in het touw springt. Amerikaanse opname</p>	
<p><i>Nahima Lanjri (CD&amp;V):</i> Laat de scholen dat zelf beslissen, en ik zou liefst naar een aanbeveling gaan van 'ga dat toch niet verbieden want ge gaat, met, euh, schieten met een kanon op een mug. En de gevolgen kunnen misschien veel erger zijn.</p>	<p>R in beeld. Medium close-up Warme kleuren. Planten L. Micro en hand in beeld. Kijkt naar L, naar reporter. Niet gesluierd.</p>	
<p><i>Voice-over:</i> Trouwens, in de scholen van het Antwerpse stedelijke net is dat nu al het geval</p>	<p>Beeld van school. Horizontale lijnen. Pan naar R, naar ingang van schoolpoort.</p>	
<p><i>Interview Robert Voorhamme:</i> Hoofddoeken behoort tot het reglement van de school en zij zijn daar autonoom in. En wij kennen dus in Antwerpen scholen waar het verboden is, door het schoolreglement. En scholen waar het toegelaten is.</p>	<p>L, medium close-up Micro Huiskamer (witte kleuren). Kijkt naar reporter uit beeld.</p>	
<p><i>Voice-over:</i> Dewael pleit ook voor een volstrekt neutrale overheid. Het overheidspersoneel zou dus geen religieuze symbolen mogen dragen en tonen, maar ook hier vindt de CD&amp;V dat de minister te ver gaat.</p>	<p>Straatbeeld. Gesluierde vrouw en zwarte jongen wandelen samen van R naar L (diagonaal). Een man staat in de deuropening, te praten met een vrouw en kind op straat. Straatbeeld: rijstrook van de auto's en geparkeerde. Twee mannen lopen naar R over beeld; gesluierde oudere vrouw (chador) steekt ook de straat over. Nog een straatbeeld. Een gesluierd meisje, met winkelzakken loopt over het voetpad, en kijkt in de lens. Van R naar L</p>	
<p><i>Nahima Lanjri (CD&amp;V):</i> Ik vind dat wanneer het een openbare functie betreft die gezag uitoefent, en die, waarbij je bijvoorbeeld een uniform draagt, dat dat normaal is dat je uiteraard, e, de hoofddoek weglaat, e. want dat hoort niet bij het uniform. Maar ik vind van, gaan wij een poetsvrouw bij een gemeentebestuur, of iemand achter het loket, mag in mijn ogen gerust een hoofddoek dragen, of een keppeltje, of een pruik zoals bij de Joodse vrouwen. Of een stipje op haar voorhoofd bij de Indische vrouwen. Zolang dat je als klant maar neutraal bediend wordt.</p>	<p>idem</p>	

## Document 18: 8/02/2004, protest moslimmeisjes in Brussel

TEKST	BEELD	OPMERKINGEN
<i>Voice-over:</i> 'een verbod op onze hoofddoek, nooit!' De vierhonderd moslimvrouwen voelen zich geïrriteerd door minister Dewael, die in hun hoofddoek een teken van onderdrukking ziet.	Spandoeken, gelijke camerahoogte, diagonale straten, meisjes in horizontale rijen op vooruitstappend.	
<i>Gesluitte moslimmeisjes:</i> 'Patrick Dewael, blijf van onze sjaal! Patrick Dewael, blijf van onze sjaal!'.	Scanderende toon. Glimlachen en kijken niet in de camera	
<i>Gesluitte moslimvrouw:</i> wij worden altijd afgeschilderd als domme vrouwen, die onmondig zijn, die niet zelf voor hun eigen kunnen opkomen. Maar dat is zo niet. Wij zijn hier geboren. We hebben gestudeerd. Ik denk dat wij mondig genoeg zijn, en verstandig genoeg zijn, om te weten waarvoor wij kiezen.	Allemaal gesluitte vrouwen, vele kijken in de lens.	
<i>Voice-over:</i> Dewael is niet alleen betuttelend. Zijn idee om hoofddoeken in gemeenschapsscholen en bij de overheid te verbieden, is gevaarlijk, luidt het hier. Want het werkt onverdraagzaamheid in de hand.	Pamflet 'zelf beslissen'.  Hoog camerastandpunt. Spandoeken en vier kinderen die lopen te springen aan het begin (centraal in beeld).	
<i>Gesluitte meisje:</i> Moslims, christenen, joden, jehova's en anderen. Dus zolang dat deze verscheidenheid wordt weggedrongen en, euh, weggehaald uit de scholen, zal de kloof en het onbegrip tussen deze groepen gewoon groter worden.	Sluier in de kleuren van de Belgische vlag. L in beeld. Al de andere mensen rug of profiel. Diagonalen van gebouw erachter.	
<i>Andere gesluitte vrouw:</i> de minister probeert eigenlijk de echte problemen te verdoezelen. Door een aantal, dus de hoofddoekkwesie, of religieuze kwesties naar voor te schuiven. Reporter: welke problemen verdoezelt ie dan? Gesluitte vrouw: dus, euh, uitsluiting in het onderwijs, uitsluiting op werkvloer, stemrecht voor migranten, dus dat vinden wij belangrijke zaken om werk van te maken.	Stadsbeelden. Rijen gesluitte meisjes arm in arm.	
<i>Voice-over:</i> achteraan in de betoging enkele mensen met vlaggen van de Arabisch Europese Liga van Abou Djaja. Tot groot ongenoegen van het organiserende platform van allochtone vrouwen dat er zich van distantieert.	Zwart-wit-groene-rode vlag van AEL	
<i>Moslimmeisjes:</i> hoofddoeken, kruisen, alles moet kunnen. Hoofddoeken, kruisen, alles ...  <i>Voice-over:</i> de betoging verloopt zonder problemen en ze eindigt op het Zuid, waar de dames nog een laatste keer uitschreeuwen. Die hoofddoek is echt wel hun eigen keuze.  <i>Moslimmeisjes:</i> hoofddoek eigen keuze, hoofddoek eigen keuze, hoofddoek eigen ...	Scanderen  Scanderen. Moslimvrouwen op een rij (diagonaal van R-boven naar L-onder) Moslimvrouw met parlofoon (gele sluier) van R naar L, camera stopt bij close-up van haar profiel. Roept uit volle borst!	

## Document 1: 10/01/2004, anti hoofddoek

TEKST	BEELD	opmerkingen
<p><i>Voice-over:</i> na Frankrijk nu ook bij ons een brede maatschappelijke discussie over de hoofddoek in het publieke blikveld.</p> <p>Minister van Binnenlandse Zaken Dewael steekt alvast van wal. Een eerste vaststelling, voor veel moslimvrouwen en –meisjes is de sluier geen keuze, wel een verplichting, vaak onder dwang opgelegd door de mannen</p>	<p>Vrouw in raam. Straat in Molenbeek.</p> <p>Vrouwen met hoofddoek per twee of in groep, met kinderen (5), lachend.</p> <p>Veel kleuren.</p>	
<p><i>Min. President Patrick Dewael:</i> gesluierde vrouwen die daar vrijwillig voor kiezen, als uiting voor hun religieuze overtuiging, daar heb ik respect voor. Maar al wat met dwang gebeurt, dat stoort mij. Ik ben tegen dwang.</p>	<p>L, centraal, in bureau, met planten.</p> <p>Kijkt in de lens</p> <p>Mannen staan stil in straat, bekijken de voorbij wandelende vrouwen</p>	
<p><i>Voice-over:</i> tweede punt, de overheid moet neutraal zijn. Dus geen opvallende religieuze symbolen voor politiemensen, rechters, griffiers, of de man of vrouw achter het loket.</p>		
<p><i>Min. President Patrick Dewael:</i> een ambtenaar is iemand die optreedt in een overheidsdienst. En die moet neutraal zijn.</p>		
<p><i>Chokri Mahassine:</i> Een ambtenaar moet het recht kunnen hebben om zijn hoofddoek te kunnen dragen, ja. (hoofdknikkend)</p>	R	
<p><i>Reporter:</i> Dewael zegt, neen dat kan niet, de overheid moet neutraal zijn.</p>		
<p><i>Chokri Mahassine</i> Ja maar, daarmee toont de overheid niet aan dat dat niet neutraal is. Want men gaat ervan dat iemand die een bepaalde godsdienst beleeft, dat die niet neutraal is. Ja, dat is toch je reinste onzin.</p>	R	
<p><i>Voice-over:</i> Het bewijs dat de sluier, net als het migrantenstemrecht trouwens, blauw en rood al weer verdeelt. Niet alleen de overheid, maar ook het officiële onderwijs moet volgens Dewael neutraal zijn. Dus ook daar geen sluiers, geen keppeltjes, geen kruisbeelden niets</p>	<p>Klas</p> <p>Sluiers van achter</p>	
<p><i>Min. President Patrick Dewael:</i> Alles wat overdreven is inzake religieuze symboliek, hoort voor mij niet thuis in gemeenschapsonderwijs, dat per definitie neutraal moet zijn.</p> <p>En onderwijs is er juist op gericht om, hoe moet ik zeggen, emancipatorisch te werken, bevrijdend te werken. En ik denk dat dat daar, euh, inderdaad tegenin gaat.</p>		
<p>Het al dan niet verbieden van religieuze symbolen zoals de sluier is volgens de VLD minister Dewael geen zaak voor de inrichtende machten of schoolbesturen</p>		
<p><i>Dewael:</i> Ik ben voor een algemene regel die overal van toepassing zal zijn</p>		
<p><i>Chokri Mahassine</i></p> <p>Het is aan de scholen om dat zelf te beoordelen. Wij als politici hoeven ons daar niet eigenlijk in te mengen.</p>		
<p><i>Dewael:</i> Ik vind dat eigenlijk een, euh zwakke houding, want dan zeg je eigenlijk ja, we schuiven de verantwoordelijkheid van ons af en we laten hen kiezen.</p>	<p>Close-up van een geconcentreerd meisje, in klas. Kindergeluiden op de achtergrond.</p>	

## Document 3: 11/01/2004, Turkse moskee

TEKST	BEELD	OPMERKINGEN
<p><i>Voice-over:</i> de moskee in Sledderloo bij Genk kreeg vandaag bezoek van geïnteresseerden uit Genk en omstreken. Gespreksonderwerp bij de moslims zelf is het standpunt van Minister van Binnenlandse Zaken Dewael over het dragen van hoofddoeken. De minister zei gisteren dat een deel van de moslimsvrouwen hun hoofddoek moeten dragen van hun man. Klopt niet, zeggen ze hier, hij heeft zich duidelijk niet bij de moslimgemeenschap geïnformeerd.</p> <p>Onzin, zeggen ze hier. In de Koran staat de het dragen van de hoofddoek een persoonlijk besluit is, en geen verplichting.</p>	<p>Moskee van buitenaf</p> <p>Vogelperspectief van mensen binnen in de moskee. Dus religieuze setting. Felle lamp Lboven. Groep mensen centraal op rode, exotische (in motieven) vloer.</p> <p>Imam met soort paternoster in de hand, toesprekend naar de mensen L buiten beeld.</p> <p>Jongeren in een zaaltje. Meestal met 3 of 4 in beeld. Gesluijden naast ongesluijden. Monitortje met nieuwsitem 1: → intertekstualiteit Vaak zie je de hoofddoeken op de achtergrond, samen met de monitor</p> <p>Drie meisjes vooraan. Twee gesluijerd en eentje niet gesluijerd. Ernaast een jongen. Erachter nog jongeren. Een jongen die rechtop staat, tegen de boekenkast leunend.</p>	
<p><i>Moslimjongen:</i> Hij moet eens in confrontatie komen met die mensen. Dan pas kan een minister van een land een toespraak houden van: mannen doen zo tegen de vrouwen. Er is een onderdrukking. Dat is een totaal verkeer beeld geven.</p>	<p>L Close-up Laag camerastandpunt. Kijkt R buiten beeld.</p>	
<p><i>Voice-over:</i> de minister wil ook neutrale ambtenaren. Geen hoofddoeken dus bij overheidsdiensten. Dat schiet duidelijk in het verkeerde keelgat.</p>	<p>Dolly van L naar R, close-up van alle jongeren. Die buiten beeld naar het scherm van Dewael kijken. Verontwaardigd.</p>	
<p><i>Gesluijerd moslimmeisje:</i> Mensen met hoofddoek, dat die niet neutraal zijn, dat is toch geen, euh, feit. Euh, waarom beweert hij zulke dingen? Euh, neen, ik zie echt geen reden dat dat een wet moet komen.</p> <p>Hij heeft, denk ik, nog nooit een Koran opengeslaan. Of nog nooit de moeite gedaan om echt te weten waarom die mensen dat wel doen en waarom niet. Neen. Hij weet niet waarover hij spreekt.</p>	<p>L Close-up Gelijk camerastandpunt</p>	
<p><i>Moslimjongen:</i> In deze regio Genk, dat hebben we ook al vaker gezien, als je bijvoorbeeld in een verzekeringskantoor of zo binnenkomt, dat er iemand gesluijerd daar achter de toog staat, en euh, u verder helpt. Dus, euh, en dat ziet je niet als slecht of taboe. Dat mag je zeker niet zien.</p>	<p>R Medium close-up Gelijk camerastandpunt</p>	
<p><i>Voice-over:</i> Dewael vindt ook dat een hoofddoek in het gemeenschapsonderwijs niet kan, net als duidelijke joodse of</p>		

<p>christelijke symbolen. De mensen begrijpen dat er een probleem kan zijn, maar de beslissingen moeten door directies genomen worden, zeggen ze.</p>		
<p><i>Ongesluit moslimmeisje:</i> Elke school zelf, en het mag absoluut geen wet worden. Of de regering mag het zeker niet beslissen of een hoofddoek mag gedragen worden. Dat moeten scholen zelf beslissen. Ik vind dat hij ook diegene die een hoofddoek willen dragen een kans moet gunnen, om zijn geloof te uiten. Als een mens zich goed voelt in zijn vel, laat het dan ook.</p>	<p>Inzoom op meisje. Hoog camerastandpunt.</p> <p>Close-up. Hoog camerastandpunt.</p>	
<p><i>Voice-over:</i> zeker geen wet maken die de hoofddoek over het hele land verbiedt, dus. Laat diensten en scholen zelf beslissen wat er kan en niet, afhankelijk van de plaatselijke situatie.</p>	<p>Jongens en meisjes in beeld, aan het discussiëren. Reagerend ongesluit meisje in beeld op wat jongen vertelt.</p>	

## Document 5: 13/01/2004, discussiestof hoofddoek Karel De Gucht

TEKST	BEELD	OPMERKINGEN
<i>Voice-over:</i> na de voorzet van Patrick Dewael vorig weekend verfijnt de VLD haar hoofddoekenstandpunt nog. Er moet een verbodsregel komen, vindt de partijvoorzitter	Spelende kinderen. Laag camerastandpunt. Klein koertje, gevuld met vele kinderen. De meeste meisjes zijn gesluierd Zelfde beelden van meisjes die touwtje springen Gesluierd meisje kijkt naar beneden. Rode lekstok in haar hand; Het meisje L naast haar lacht naar iets buiten beeld; medium close-up	
<i>VLD-voorzitter De Gucht:</i> dat betekent concreet dat, euh, gezagsdragers, mensen die in contact staan met de mensen in het publiek in een openbare dienst. Dat die inderdaad geen opvallende uiterlijke tekenen, zoals bijvoorbeeld een hoofddoek, kunnen dragen. Wat betreft het onderwijs is dit in ieder geval zo voor de leraars. Wat betreft de leerlingen, euh, denken wij dat dit principieel ook zo zou moeten zijn.	Close-up. R in beeld. Grijze kleuren (vierkantjes). Gestreept hemd. Heel gestreept beeld. Koel	
<i>Voice-over:</i> Wat het onderwijs betreft, moet minister Vanderpoorten, ook VLD, regels uitvaardigen. In Ter Zake zei de minister dat er eerst een debat moet worden gevoerd en dan pas moet worden beslist.	Zelfde close-up beelden van gesluierd meisje (rode hoofddoek) die in het touw springt. Laag camerastandpunt. Men kijkt van R naar L uit beeld. Reageren ook wel.	
<i>Min Marleen Vander Poorten:</i> we moeten bepalen dat in het openbaar onderwijs, ofwel een en ander toegelaten is, ofwel een algemeen verbod is. En ik vind dat dat pas kan na het voeren van het debat.	Ter Zake setting. Hoog en ver camerastandpunt. Veel kleur Daarna medium close-up. Kijkt niet in de lens.	
<i>Voice-over:</i> Voor coalitiepartner SPA kan een algemeen verbod niet. En dat is ook de mening van oppositiepartij CD&V.	Drie joelende gesluierte moslimmeisjes in beeld. Lachen met iets L buiten beeld. Dan scène waarin de meisjes wisselen met wie in het touw springt. Overleg. Een meisje duidt een ander aan. Veel kleuren. Joelende kinderen	
<i>Chokry Mahassine (CD&amp;V):</i> ik vind dus dat dit eigenlijk overdreven is. Ik denk dus dat dit op het niveau van de scholen moet bekeken worden. En als men daar der toe komt om in het schoolreglement dat te bepalen, is dat eigenlijk de verantwoordelijkheid van het schoolhoofd.	L Medium close-up Laag camerastandpunt Formele setting. Blauw, witte kleur.	
<i>Yfes Leterme (CD&amp;V):</i> wel ik denk dat ter plekke mensen wel regels moeten vastleggen. Niet alles kan. Maar om daarna vanuit een parlement een wet, een algemene wetsbepaling door te voeren. Ik denk dat dit niet de ideale formule is	R. Kijkt sterk naar L uit beeld. Warme kleuren: oranje. Lamp.	
<i>Voice-over:</i> moslimmeisjes worden door hun omgeving vaak verplicht om een hoofddoekje te dragen, zegt De Gucht. En dat moet worden tegengegaan.	Beeld in klas. Lerares is gesluierd. Heel laag camerastandpunt. Op het bord zijn Arabische tekens te zien. Op 'verplicht' zien we twee meisjes lezend Verder klas van achteraan. Met kindjes die willen antwoorden.	
<i>Karel De Gucht:</i> als de politiek vaststelt dat in de meerderheid van de gevallen dat eigenlijk gaat over zachte, dan niet harde dwang, dan denk ik dat inderdaad de overheid ook moet durven tussenkomen.	Heel klein shot van boekje, in Arabische tekens, en kinderhandje erop.	
<i>Yfes Leterme:</i> laat ons toch ook wat vertrouwen hebben in het gezond verstand, de wijsheid van de mensen ter plekke die soms veel beter dan politici weten wat de beste aanpak is.	idem	

## Document 7: 15/01/2004, hijab verplicht, moslimorganisaties

TEKST	BEELD	OPMERKINGEN
<p><i>Voice-over:</i> voor de moslimverenigingen in ons land komt het hoofddoekendebat in ons land als een donderslag bij heldere hemel. Ze begrijpen niet waar de heftigheid van de VLD vandaan komt, waarmee een verbod wordt nagestreefd. Voor een moslim maakt een hoofddoek deel uit van het dagelijks leven en zijn geloof. En daar willen de liberalen zich nu mee bemoeien. Dat kan niet, zeggen ze.</p>	<p>Archiefbeelden moslimvrouwen op straat: Twee vrouwen: 1 gesluierd, discussiëren onderling. Amerikaans perspectief, later medium close-up van dezelfde 2. bruin, zwart, groen. Kledijwinkel op achtergrond.</p> <p>Gesluierte vrouw, ongesluierte vrouw en man in straat. Lachend. Amerikaans perspectief.</p> <p>'dagelijks': gesluierte vrouw in rode auto, wachtend, kijkt in de lens, en glimlacht. Medium close-up. R. Decoratief iets aan de spiegel.</p> <p>Oudere vrouw met witte hoofddoek in close-up. Licht van kleur. Wazige achtergrond.</p>	
<p><i>Abdellah Shrayah (moslimorg):</i> wij beginnen echt, euh, om duidelijk te zijn, met een beetje angstig te worden. Wij dachten nooit dat dat een verbod zou komen. En, wat verbaasd ons, is eigenlijk een politiek leider van dit land, euh, komt aan de moslims ook zeggen hoe zij hun godsdiensten moeten beleven. En dat vinden we echt verkeerd.</p>	<p>Centraal in beeld. Kijkt lichtjes L. R oranje muur, L blauwe deur.</p>	
<p><i>Voice-over:</i> in België zijn er tot nu toe geen grote problemen geweest met vrouwen die een hoofddoek dragen. Volgens de moslimverenigingen wordt er nu één gecreëerd.</p>	<p>2 gesluierte vrouwen, van L naar R wandelend in straat. Amerikaans perspectief.</p> <p>2 witte vrouwen (gesluierd) kijken naar vitrine van juwelen. Man L. Alle rug. En hoofd van een man (erboven) in het raam, achter Arabische letters.</p>	
<p><i>Abdellah Shrayah:</i> Als wij kijken in de samenleving, de moslimsamenleving. Er zijn er zoveel die dragen een hoofddoek en er zijn andere die geen hoofddoek dragen. Laat aan die vrouw, die moslimsvrouw, ook de keuze om dat te doen.</p>		
<p><i>Voice-over:</i> minister van maatschappelijke integratie Arena vindt dat er ook geen dringend probleem is dat een verbod rechtvaardigt. Zij wil eerst een sereen debat.</p>	<p>Minister voor de klas. Vooral jongens op de eerste rij.</p> <p>Dan superclose-up van meisjesgezicht R, ongesluierd. Kijkt aandachtig uit beeld. Wazige achtergrond. Lager camerastandpunt.</p> <p>Close-up van ander ongesluierd meisje. Wazige achtergrond. Centraal.</p>	
<p><i>Marie Arena (Minister van Maatschappelijke integratie):</i> c'est l'objectif que nous voulons poursuivre: la neutralité de l'état, mais aussi l'existence de différentes communautés dans notre pays. Un débat doit être lancé à partir de février, jusqu'à septembre. En septembre, il y aura les recommandations y c'est sur base de recommandations qu'on pourra prendre des positions.</p>	<p>R in beeld. Schoolgang. Lichtjes hoger camerastandpunt.</p>	
<p><i>Voice-over:</i> of er een verbod zal komen is dus nog lang niet zeker.</p>	<p>Sterke zoom-in in deurgat van een winkel met stoffen, moslimvrouwen. Gele kleur</p>	

## Document 10: 17/01/2004, betoging Brussel

TEKST	BEELD	OPMERKINGEN
<p><i>Voice-over:</i> vijftig leden van een radicale moslimgroep. Ze protesteerden in Brussel voor het geplande verbod op het dragen van een hoofddoek.</p>	<p>Beeld van allemaal mannen met spandoeken. R diagonaal in beeld. Laag camerastandpunt. Zoom-out van spandoek: “muslims europa Hizb-ut tahrir” tot “the law that forbids hijab is an act of oppression on muslims”. Stilstaand beeld.</p>	
<p><i>Voice-over:</i> Ongeveer de helft van de betogers waren vrouwen die tijdens de betoging gescheiden stonden van de mannen.</p>	<p>Vrouwen L diagonaal in beeld. Vooral zwart gekleed. Ambassadegebouw op achtergrond horizontaal. Stilstaande camera.</p>	
<p><i>Voice-over:</i> De betogers scandeerden religieuze slogans en gaven een protestbrief af aan de Franse ambassade. In Frankrijk ligt een wetsontwerp klaar om de hoofddoek op staatsscholen te verbieden.</p>	<p>Man met parlofoon en hand omhoog. Kijkt R uit beeld. Mannen R onder in beeld tot aan het middel (veel kleiner), kijken in de lens. Pan van zijn rug, en dan kijkt hij in de lens.</p> <p>Beeld van bronzen beeld ad Franse ambassade. Heel laag camerastandpunt. Alles heel diagonaal. Westerse man kijkt L in de lens.</p> <p>Rij vrouwen, diagonaal. Medium close-up van ongesluierd meisje, groot in vergelijking met gesluierde vrouwen. Blauw en geel, versus zwart van de oudere vrouwen.</p> <p>In de hoek L boven blauwe lucht, nog boven de spandoeken ‘concession sur devoir diviner’.</p>	



## Document 13: 23/01/2004, Marokko

TEKST	BEELD	OPMERKINGEN
<p><i>Voice-over:</i> In Marokko heeft het parlement een nieuw stelsel van familierecht goedgekeurd, dat de positie van de vrouw fel zal verbeteren.</p> <p>De wet schrapt de verplichte gehoorzaamheid ...</p> <p>... van een vrouw aan haar man en maakt beide tot ...</p> <p>... gelijkwaardige partners.</p> <p>Polygamie en het verstoten van een vrouw worden niet geheel ...</p> <p>... onmogelijk, maar toch veel moeilijker gemaakt. Zo krijgt een vrouw het recht op</p> <p>... scheiding, als haar man een tweede vrouw ...</p> <p>... neemt.</p>	<p>Tune: beeld voor tekst, van tiental vrouwen die van R naar L uit gebouw wandelen. Lichte kleuren van hoofddoek. Bruine paden.</p> <p>Gesluierd meisje, op een ezeltje. Laag camerastandpunt. Glimlacht en kijkt in de lens.</p> <p>Close-up van een gesluierte vrouw, die naar beneden kijkt (aan het wassen). Camera beweegt naar onderen.</p> <p>Vrouw verschijnt van L uit groene deur naar R, met thee in haar hand. Gesluierd in huis dus.</p> <p>Rugbeeld. Hoog camerastandpunt van de kamer met vrouw, kind en man aan een tafel.</p> <p>Close-up van een hand die schrijft op een bord. Daarna close-up van een gesluierte vrouw die naar R uit beeld kijkt (op het bord)</p> <p>Hoog camerastandpunt van 7 vrouwen in een cirkel, met papieren op schoot. Veel kleuren (groen, geel, blauw), allemaal kijkend naar richting L vooraan buiten beeld.</p> <p>Leraar komt van het bord, richting camera (we zien zijn lichaam zonder zijn hoofd).</p>	

## Document 17: 29/01/2004, erediensten

TEKST	BEELD	OPMERKINGEN
<p>Voice-over: uitzonderlijk wou Laurette Onkelinx als minister van Justitie, bevoegd voor de erediensten, haar nieuwjaarswensen overmaken aan de vertegenwoordigers van de zeven erkende godsdiensten in ons land. In haar toespraak legde ze vooral de nadruk op de neutraliteit van de lekenstaat België. De minister stoort zich mateloos aan de vergelijking tussen ons land en Frankrijk, ... vooral als het gaat om de hoofddoek.</p>	<p>Beeld dat ze hand schud aan mannen.</p> <p>Panbeeld van mannen: zwart. Een gesluisde vrouw, met lege stoelen naast zich, kijkt naar beneden. Warme geelbruine kleuren.</p> <p>Man met een heel duidelijk kruis rond zijn nek. In diagonaal. Meest R. Kijken allemaal uit beeld. Daarna close-up van zijn christelijk kruis.</p> <p>Twee zwarte mannen in close-up, hoog camerastandpunt. In diagonaal.</p> <p>Laurette in medium close-up. Rood. Plant achter haar. L en kijkt naar R uit beeld.</p> <p>Superclose-up van een gesluisde vrouw, achteraanzicht. Was aan het lachen.</p>	
<p><i>Laurette Onkelinx</i>: on peut pas imaginer qu'on subvencione les religions y la laïcité. Ça n'existe pas, ils ont une autre notion. Y donc je crois qu'il faut régler nos problèmes, avec nos solutions et notre modèle. Ça ira déjà beaucoup mieux. Deux: je pense c'est pas besoin d'importer des problèmes, e. quand ils ne se posent pas, il n'y a pas besoin de les imposer. Je crois que c'est ce qu'on est en train de faire.</p>	<p>L, close-up. Micro. Heel veel intonatie. Verwijtende blik.</p> <p>Achter haar mannen in kostuum.</p>	
<p><i>Voice-over</i>: duidelijke kritiek aan het adres van minister van Binnenlandse Zaken Patrick Dewael. De vertegenwoordigers van de Israëlitische godsdienst denken niet dat er een verbod komt op religieuze symbolen.</p>	<p>Close-up van een uniform (met teken S, communisme?), camera glijdt naar gezicht van een man.</p>	
<p>Merci, grand merci</p>		
<p><i>Michel Laub</i> (Israëlitische consistorie): Ja, ik denk niet dat er een verbod gaat komen van het keppeltje. Tenzij eventueel in sommige scholen of in openbare administraties of dergelijke dingen.</p>	<p>Centraal in beeld. L en R achter hem sferbeeld. Horizontale lijnen.</p>	
<p><i>Voice-over</i>: voor kardinaal Danneels is een verbod op religieuze symbolen geen oplossing. De kardinaal staat achter de moslimvrouwen in ons land.</p>	<p>Kardinaal Danneels kijkend naar Laurette, in Amerikaans perspectief.</p> <p>Shot met centraal een zwarte meneer, die in de lens kijkt, en uit beeld gaat en dan zoomt de camera in op vier vrouwen: Laurette, twee gesluisde vrouwen (achterkant), en een andere (niet-westerse) opgemaakte vrouw. Er zijn nog camera's op hen gericht (R).</p> <p>Zoom in op die twee (achterkant).</p>	
<p><i>Kardinaal Danneels</i>: ik steun de rechten van de moslims in België. De rechten. Reporter: ook de hoofddoek? Danneels: dat moet u niet vragen! de rechten. En ik denk dat het een fundamenteel recht is van religieuze symbolen te kunnen publiek dragen. Dat geldt voor mijn kruis ook, hé.</p>	<p>L, close-up. Nogal camerawijkend.</p>	

## Document 21: 10/02/2004, Franse nationale vergadering

TEKST	BEELD	OPMERKINGEN
<p><i>Voice-over:</i> de Franse nationale vergadering heeft met een overweldigende meerderheid het verbod goedgekeurd op het dragen van opvallend religieuze kledij in openbare scholen. Ook de socialistische oppositie stemde voor. Alles samen haalde het ontwerp 494 stemmen voor, 36 tegen. De Franse regering wil met die wet vooral het dragen van de islamitische hoofddoek verbieden. Dat wakkert volgens haar het moslimfundamentalisme aan en ondermijnt de principes van de Franse lekenstaat.</p>	<p>Vogelperspectief van nationale vergadering. Cirkels. Rode kleur. Persoon centraal.</p> <p>Opnieuw vogelperspectief, cirkels R</p> <p>Beeld van bord met uitslag van de stemmen. Wit op zwart. Inzoom.</p> <p>Beelden van parlementsleden die weggaan</p> <p>Vogelperspectief van leeglopend parlement → duidt het definitieve aan van de wet</p>	

## Document 2: 11/01/2004, Vande Lanotte

TEKST	BEELD	OPMERKINGEN
<u>Min. Van de Lanotte</u> : ik geef les aan de universiteit ...	Pan van Ter Zake, met Coninx en Van Wijck, Van de Lanotte.	
... en ik heb al jongens gehad met een rastakapsel, uiting van hun geloof. Je hebt mensen die met het beeldje van de vrijzinnigheid lopen. je hebt mensen die met de sjaal van hunne voetbalploeg, die voor hun ook een geloof is. <u>Anoniem</u> : tuurlijk	Van de Lanotte in beeld, medium shot. Grijs achtergrond van Ter Zake.	
<u>Min. Van de Lanotte</u> : En ik heb ook altijd meisjes gehad mét een hoofddoek.	Beeld van twee mannen: Van de Lanotte R, groter in beeld dan de man L van hem. De man L zit heerlijk ontspannen, wit, rode das, briefje, zit in het ijle te staren, kijkt niet naar Van de Lanotte.	
<u>Min. Van de Lanotte</u> : Als zij niemand echt storen, wat is dan het probleem? Je kunt je natuurlijk storen. Er komt daar iemand binnen in de klas met een kruis van drie meter hoog en hij zet dat daar voor u. Dat stoort, dat laten we dus niet toe, dat zou logisch zijn.	Van de Lanotte, centraal in beeld. Kijkt niet in de lens, kijkt L en R van het beeld, naar personen uit beeld.	
<u>Rik Torfs</u> : Maar ik stoort mij dagelijks ook aan mensen die geen speciale tekens hebben. <u>Gelach</u>	Grijs achtergrond van Ter Zake. R in beeld. Kijkt naar iemand buiten het scherm.	
<u>Min. Van de Lanotte</u> : Dat is niet de gewoonte. <u>Frieda Van Wijck</u> : Dat is uw karakter, denk ik. <u>Min. Van de Lanotte</u> We moeten wel opletten dat men niet het een politiek thema maken om er iets over te kunnen zeggen. Is er echt een probleem? En als er geen vrijheid is, is er een probleem. Als er vrijheid is, is er geen probleem in uw geloofsovertuiging.	R in beeld. Kijkt naar L, naar iemand buiten het beeld	

## Document 6: 15/01/2004, ongesluierde vrouw op tv in Afghanistan

TEKST	BEELD	OPMERKINGEN
<p><i>Voice-over:</i> schandaal in Afghanistan. Het is niet echt de gewoonte, maar maandagavond was de uitzending op de televisie spraakmakend. Een uitzending waar in de straten van Kaboel over nagepraat werd. Er werd afgetast tot hoever de modernisering kan gaan in het Afghanistan van na de Taliban. Voor het eerst verschijnt een bekende Afghaanse zangeres op televisie. Ongesluierd.</p> <p>Voor sommigen die baat hebben bij een meer gematigde interpretatie van de islam, in de eerste plaats, de jonge vrouwen zelf, is dit een belangrijke stap vooruit.</p>	<p>Buitenbeeld moskee in Kaboel.</p> <p>Vrouwen in boerka op straat. Amerikaans perspectief. reageren en praten met twee kinderen. Hoog opgestelde camera. lichtpaars.</p> <p>Mannen in bar. Rugbeelden. Groene kleuren.</p> <p>Laag camerastandpunt naar een televisie.</p> <p>Fragment Afghaanse tv: zingende ongesluierde vrouw. Onderaan camera. tekening van Afghaanse televisie. Vrouw met bloemetjesshirt. Knap opgemaakt. Rood gordijn achter haar.</p> <p>Moslimman met gebedssnoer in close-up. Van bovenaf. Close-up van zijn hand.</p>	
<p><i>Afghaanse vrouw Leluma Jan:</i> Ik ben zeer blij om een vrouw te zien zingen op tv. Want mannen en vrouwen hebben gelijke rechten volgens de grondwet.</p>	<p>Centraal. Rode kleuren. Doek met exotische print op achtergrond. Close-up. Kijkt naar L (reporter) uit beeld</p>	
<p><i>Voice-over:</i> Onder het islamitische verzet waren vrouwen op de buis verboden. Daarna, onder de Taliban, was televisie zelf verboden. De radicale Taliban zijn in Kaboel van de macht verdreven. Maar de samenleving blijft erg conservatief.</p>	<p>Bar. Gesluierde vrouwen. Twee zwarte, twee lichtblauwe. Exotische prints. Donkere, warme kleuren. Medium close-up.</p> <p>Markt: gesluierde vrouwen schermen zich af voor de camera. mannen en jongetjes kijken in de camera. Pancamera om een dergelijke vrouw te volgen.</p>	
<p><i>Gesluierde man Ghulam Sakhi:</i> Dit zal Afghanistan naar de ondergang leiden. Volgens de islamitische regels mogen vrouwen helemaal niet op televisie verschijnen.</p>	<p>Allemaal mannen op de achtergrond. Warme kleuren, zonlicht. Jongetjes kijken nieuwsgierig in de camera.</p>	
<p><i>Voice-over:</i> president Karzai en zijn verantwoordelijke voor cultuur willen de rechten van de Afghaanse vrouwen steunen. Gelijkheid zoals voorzien in de grondwet. Maar oude tradities sterven langzaam. Een groot deel van de huidige machthebbers komt uit het conservatieve islamitisch verzet. En het hooggeRhof heeft zopas het verbod op vrouwen op televisie weer ingesteld. De boodschap is duidelijk: vrouwen horen binnenshuis en achter de boerka te blijven.</p>	<p>Televisiefragment van ongesluierde, dansende vrouwen. Felgroen. Exotische dans. 'prins' op achtergrond, die kijkt naar de vrouwen. Vrouwen kijken in de camera.</p> <p>Beeld van mannen die in winkel kijken naar televisies. Close-up van achteraan. Kijkt naar L.</p> <p>Huiskamer. Kinderen kijken naar televisie. Ongesluierd.</p> <p>Geluid van zangeres. Inzoom op beeld van ongesluierde zangeres, tot medium. Rood gordijn. En beeld van man op synthesizer.</p>	



## Document 9: 17/01/2004, betogingen in de wereld

TEKST	BEELD	OPMERKINGEN
<p><i>Voice-over:</i> het Franse plan wil een ban op de symbolen van alle grote religies, in staatscholen. Maar het zijn vooral moslims overal ter wereld die zich geïsoleerd voelen.</p>	<p>Horizontale lijnen. Panning van grasveld met op het eind rijen betogers, tot middenin betogers. Gesluierte vrouwen vanuit hoger camerastandpunt. Panning van L naar R vrouwen wandelen van R naar L. grijze kleuren. Witte en zwarte sluiers.</p>	
<p>... In Berlijn, in Londen, in verschillende Europese steden waar een aanzienlijke moslimminderheid woont, kwamen enkele duizenden mensen, vooral vrouwen, op straat voor een vreedzame betoging. De hijab, de traditionele hoofddoek van moslimvrouwen, nadrukkelijk aanwezig.</p>	<p>Bij bord 'Freiheit' stilstaande gesluierte vrouwen. Zoom in op gesluierte vrouw met paraplu.  Jong meisje met roze sluier kijkt in de lens. Medium close-up.  Vooral gezinnen: mannen, vrouwen, kinderen, arm in arm van R naar L lopend. 2 gesluierte kindjes in close-up, die in de lens kijken.</p>	
<p>... En ook in heel wat Arabische landen voelen de bevolking zich gekwetst door het Franse initiatief.</p>	<p>Jongetje op de voorgrond, gevolgd door hele groep vrouwen. Zwartere kleuren. Witte vlaggen en zwarte vlaggen met gele opschriften.  Close-up van een jongetje die uit beeld kijkt naar de betoging. Achter tralies.  Op dat moment erna (tekst, dan beeld), zien we een vrouw die gekwetst schreeuwt voor haar sluier. Super close-up, L, gelijk camerastp.</p>	
<p>Soennieten of Sjiïeten, het maakte geen verschil uit.</p>	<p>Spandoek met tekst: hijab = islam. Who can leave it! who rejects al hijab rejects islam. Gedragen door gesluierte vrouwen.</p>	
<p>In Jordanië en Libanon werd betoogd voor de Franse ambassade.</p>	<p>Super close-up van een kindje, gesluiert. Centraal en kijkt naar L uit beeld. Beeld van een en al spandoek met Arabische tekens, daarachter zwart en witte sluiers.</p>	
<p>Maar zelfs in die landen, waar andere problemen het land teisteren, kwamen de moslims op straat.</p>	<p>Zwarte boerka centraal in beeld; die vrouw heeft twee korans in haar opgestoken handen. Kijkt in de lens. Medium. Gelijk camerastp.</p>	
<p>In Betlehem en in Gaza, verscheurd door het Palestijns-Israëliësch conflict, werden anti-Franse betogingen gehouden. Het Franse politieke charme-offensief in de Arabische wereld, sinds de oorlog in Irak en de Intifada, lijkt vergeefse moeite geweest.</p>	<p>Beeld van cartoonspandoek. Vrouw die schreeuwt. Mannenhand rukt hd af. Paarse kleur. Hoog camerastandpunt, L spandoeken, en R gesluierte groep vrouwen. Spandoek: 'le hijab est une prescription que exagère notre religion'. Nog een hoog beeld van vier gesluierte vrouwen. Met vinger omhoog wijzend Shot superclose-up van boerka. De ogen kijken eerst naar L, dan in de lens; Schetterend, oosters klinkende, vrouwenstem op achtergrond.</p>	

**Document 14 : 25/01/2004, nieuwjaarsrecepties VLD, CD&V en SPA,  
Vlaams Blok: Stukjes over vreemdelingenbeleid**

TEKST	BEELD	OPMERKINGEN
<i>Voice-over</i> : ... over het migrantenstemrecht werd wisselmatig niet gesproken, maar leeft wel onderhuids.	Allemaal VLD. Rood licht op achtergrond, en groen (lijkt op gokzaal). Mannen willen allemaal hand geven aan de vrouwen.	
<i>Man</i> : 'Wij als Belgen hebben stemplicht; Zij zouden stemrecht krijgen, daar ben ik niet mee akkoord';	Centraal. Close-up. Achter hem allemaal oude mensen.	
<i>Voice-over</i> : de Antwerpse VLD-jongeren willen hun partij dwingen van het stemrecht een regeringszaak te maken.		
<i>Vrouw van de Antwerpse VLD-jongeren</i> : dat migrantenstemrecht, dat is wat bij de burger leeft, wat bij 80 procent van de Vlamingen leeft, 90 procent, en daarom dat wij dat ook van ganser harte verdedigen.	Close-up, hoger camerastandpunt. Blond. L. Vrouwen op de achtergrond.	
<i>Reporter (uit beeld)</i> : en da's een val van de regering waard?		
<i>Vrouw van de Antwerpse VLD-jongeren</i> : Voor ons, VLD jongeren, is dat een val van de regering waard, ja.	Close-up, hoger camerastandpunt. Blond. L. Kijkt dan heel verzekerd naar beneden en draait zich van de camera.	
<p><i>Voice-over</i>: in Brussel waren het vooral kopstukken van het Vlaams Blok die aan de treinreizigers pamfletten uitdeelden.</p> <p>Ook Ward Beysen van het Liberaal Appel vroeg aan de voorbijgangers om het comité tegen het migrantenstemrecht te steunen.</p> <p>Het comité wil ook zo'n kwart miljoen handtekeningen verzamelen. <i>Man</i>: 'c'est une excellente initiative'.</p>	<p>Beeld komt eerst: Filip Dewinter (medium) strooit briefjes uit aan station Brussel. Geel pamflet met rode en zwarte letters: "SMS NEEN naar 2024".</p> <p>Ward Beysen (amerikaans pers), mensen (flue) ervoor, van L naar R.</p> <p>Nog close-up van R. Heel geel licht. Meneer scheurt het pamflet voor de ogen van Ward Beysen en voor de camera; hijzelf kijkt niet in de camera.</p> <p>Handtekenende man, R in beeld. Close-up.</p>	
<p><i>Reporter</i>: ik zie maar een drietal namen op uw lijstje staan. Da's toch niet zo heel veel.</p> <p><i>Man</i>: Ja, inderdaad. Omdat we aan de mensen vooral vragen gebruik te maken van het sms-systeem en het is ook zo, het is moeilijk om de mensen die naar hun werk gaan hier zo tegen te houden.</p> <p><i>Voice-over</i>: de comitéleden Johan Weyts die uit de CD&amp;V-fractie moest stappen en Claudine de Schepper die uit de VLD werd gezet waren vanmorgen niet aanwezig. Toch zouden nog meer mensen uit andere partijen zich bij het comité willen aansluiten.</p>	<p>(heel klein beetje in beeld), L, close-up.</p> <p>Beeld van Centraal Station.</p>	
<i>Filip Dewinter</i> : 'dames en heren, handgeklap'. Na het weekend starten we ook met onze briefschrijfactie waarin we alle mandatarissen, van gemeenteraadslid tot en met parlements lid zullen aanschrijven, dat zijn er een tienduizendtal. Ik denk dat ook daar heel wat gemeenteraadsliden, provincieraadsliden, ... lacht ... maar hopelijk ook parlementsleden van andere partijen zich zullen aansluiten bij onze actie, ja.	R in beeld. L staat een man en pal achter zijn hoofd zelfde pamflet, maar nu leesbaar 'het vreemdelingenstemrecht' ... Papiertje tegen de kaak van Dewinter.	



Voice-over: ... zelf had Stevaert kritiek op de Patrick Dewael. Hij begrijpt niet waarom die de islamitische hoofddoek in openbare gelegenheden wil afschaffen.

Steve Stevaert: in heel Vlaanderen is er geen enkele voorbeeld te vinden van iemand die gewurgd is door ne foulard.

Rugbeeld. Lamp vlak boven zijn hoofd creëert zoneffect. Rechterbovenhoek wit vlak. R-onderhoek de (kleine) Spa-leden. L diagonale lijnen tot bij zijn hoofd. Rode, gele (lamp) en grijze kleuren (publiek).

Freya van den Bossche, aandachtig luisterend. Close-up. Staat R en kijkt L uit beeld naar Stevaert. Glimlacht.

L, rode, warme kleuren op zijn gezicht, zijn desk, en een rode verticale streep naast hem.

Twee frames. Stevaert in het frame L, met tralies achter hem. In het Re frame witte achtergrond met lachende mannen (veel kleiner).

+ nog klein stukje over het spreidingsplan voor migrantenwoningen. Kleine OCMW's eisen herziening van het plan.

## Document 15: 26/01/2004, aanslag school Frankrijk

TEKST	BEELD	OPMERKINGEN
<p><i>Voice-over:</i> in Nantes in Frankrijk is vanmorgen een bom ontploft bij een school. Niemand raakte gewond. Vermoed wordt dat de aanslag gericht is tegen de directeur van de school:</p> <p>een man van Algerijnse afkomst die onlangs als eerste allochtoon benoemd werd tot prefect, namelijk van de Jurastreek. Afgelopen weekend werd zijn auto al opgeblazen. Mogelijk zijn de aanslagen politiek geïnspireerd. De prefect steunt het integratiebeleid van president Chirac, een beleid dat door het hoofddoekenverbod omstreden is.</p>	<p>Tune. Camera van We zien glasschermen in het gebouw, verticale en horizontale lijnen. Panbeeld van twee mannen, Amerikaans perspectief, van L naar R Een tweede komt erbij (R), denkt peinzend na. Een vierde komt erbij (R). ondersteuning van beeld 'vermoed'.</p> <p>Verticale en horizontale beelden van vernield gebouw.</p> <p>Politievrouw wandelt, rugbeeld.</p>	

## Document 16: 28/01/2004, Franse ministerraad over hoofddoek

TEKST	BEELD	OPMERKINGEN
<p><i>Voice-over:</i> in Frankrijk heeft de ministerraad het wetsontwerp over het hoofddoekverbod voor moslims goedgekeurd. Als het ontwerp wet wordt, ...</p> <p>... mogen moslimmeisjes en -vrouwen in scholen en overheidsdienst, geen hoofddoek meer dragen. Ook andere opvallende symbolen van alle godsdiensten mogen niet meer. Maar vooral moslims protesteren tegen het ontwerp.</p> <p>Als het ontwerp ook door het parlement komt, wordt het hoofddoekverbod in Frankrijk volgend schooljaar van kracht.</p>	<p>Beeld voor tekst, we zien een meisje een witte sluier opzetten, groene natuur achter zich. Heel puur, wit en lichtgroene trui. Centraal in beeld, kijkt vrolijk L uit beeld. Daarna shot van L schuine boomstronk, centraal drie meisjes, R twee toekijkende jongetjes (naar de meisjes).</p> <p>Vier meisjes wandelen toe op de camera. de ene gesluierde doet haar zwarte hoofddoek af. De rest kijkt naar de grond. Close-up van het meisje terwijl ze hem losmaakt.</p> <p>Rugbeeld van vijf meisjes en 1 man L op rij. Weg met langs beide kanten groen.</p> <p>Archiefbeeld van klasje met allemaal gesluierde leerlingen. Ook de leerkracht in de verte, donkere hoek. Veel kleuren</p>	

## Document 19: 6/02/2004, dochter Laurent en Claire.

TEKST	BEELD	OPMERKINGEN
<i>Voice-over:</i> op een persconferentie gisteren vertelde prins Laurent honderduit over zijn pasgeboren dochtertje Louise Sophie Mary. Hij had ook een verrassing in petto. Het kleine meisje krijgt waarschijnlijk een moslim als peter.	Laurent komt van L binnengewandeld. Amerikaans perspectief. Medium close-up.	
<i>Prins Laurent:</i> dat is een vriend dat ik heb, ja, die moslim is en die zou peter kunnen worden. ... u denkt zeker dat ik problemen zoek, maar, euh, dat is zomaar gebeurd. Maar ik heb dat aan Guy Gilbert gezegd en hij zei 'ah, nog een supplementair probleem', maar we zullen dat wel zo houden.	Afstandelijk camera: gelijke hoogte, maar ver Amerikaans. Vrouwelijke dokter staat ernaast. Beetje ingezoomd, glimlach, naar beneden.	
<i>Voice-over:</i> eigenlijk moet er niet zo veel geregeld worden, want volgens het kerkelijk recht is er bij een doopsel maar één katholieke meter of peter nodig.	Mathilde en Philippe. Inzoomen op Mathilde en kindje. Warme kleuren.	
<i>Onbekend theoloog<sup>1</sup>:</i> Als dat het geval is dat een niet-katholiek optreedt als meter of peter, dan is het zo dat men zegt dat die andere, die niet-katholieke, als getuige kan optreden bij het doopsel, en ik heb begrepen dat de meter van prinses Louise een katholieke is, dus in die zin stelt er zich voor de Kerk geen enkel probleem wat het doopsel betreft.	Rechts in beeld. Grijs kamer.	
<i>Voice-over:</i> de Franse priester Guy Gilbert, die ook het huwelijk van Claire en Laurent inzegende, zal de nieuwe prinses dopen. Met de moslim als peter zal het geen traditioneel doopsel worden.	Beeld van persoon, medium close-up. Naar beneden kijken. Witte bloemen. Beeld medium van Laurents en Claires huwelijk. Vogelperspectiefbeeld van de trouw; rode loper.	
<i>Onbekend theoloog:</i> Als je authentiek bent als moslim, is het evident dat je een aantal dingen niet kunt doen die een katholieke peter of meter wel kan doen bijvoorbeeld de belofte dat je mee zal instaan voor de christelijke opvoeding van uw, van het kind. Ja, dan kun je natuurlijk moeilijk doen. Of ik denk, een kruisje toedienen	Idem  Kruisje toegediend door priester aan het kind.	
<i>Voice-over:</i> er zijn geregeld doopsel met een peter of meter, maar in onze koningsfamilie zou het een primeur zijn.		

<sup>1</sup> We kunnen de persoon (theoloog) niet identificeren, omdat we werkten met Betacam-cassettes, waarop noch het anker, noch de ondertiteling aanwezig is.

## Document 20: 7/02/2004, migrantenstemrecht.

TEKST	BEELD	OPMERKINGEN
<i>Voice-over:</i> geen regeringscrisis rond het migrantenstemrecht, besliste gisteren het VLD-congres. Maar de VLD krijgt wellicht een soort troostprijs. De wet wordt nog wat aangescherpt, en daar is de afgelopen dagen discreet over gepraat tussen de meerderheidspartijen. Voorzitter De Gucht gaf de voorzet.		Er komen veel sluiers voor in dit item
<i>Karel De Gucht:</i> wel, het argument dat ik wil indienen, bestaat erin te zeggen wanneer aan iemand de naturalisatie geweigerd wordt, wanneer met andere woorden de Kamer van Volksvertegenwoordigers weigert dat iemand Belg wordt, dan kan die ook geen migrantenstemrecht hebben.		
<i>Voice-over:</i> geen probleem dus voor wie geen aanvraag tot naturalisatie heeft gedaan. Wel voor zij die Belg wilden worden, maar het niet konden wegens zware feiten, bijvoorbeeld lid zijn van een fundamentalistische, islamitische organisatie	Beeld van een gesluierd meisje, wit, die stembrief in ontvangst neemt direct hoofd draait en L wegloopt om te gaan stemmen.	
<i>Karel De Gucht:</i> het gaat over mensen die in, euh, euh, de prostitutie, de mensenhandel, in de drugshandel actief zijn, die veel zware bekeuringen hebben opgelopen. Over dat soort mensen gaat het. En dat gaat niet over één of twee mensen.	Medium close-up R.  Steekt zijn vinger op, en leunt schuin naar L, glimlachend.	
<i>Voice-over:</i> van alle aangevraagde naturalisaties, zegt De Gucht, worden er 50 procent toegestaan, 25 procent worden afgewezen, en 25 procent uitgesteld.	L boven beeld van wachtende migranten. Achteraan een gesluierte vrouw, rugbeeld, Amerikaans perspectief  Rest van het frame: PowerPoint	
<i>Voice-over:</i> SPA-kamerfractieleider Van der Maelen ging opvallend snel in op het voorstel, als het maar niet tot vertraging en gefilibuster leidt.		
<i>Van der Maelen:</i> zonder het dus te moeten terugsturen naar de Senaat, ben ik bereid om te onderzoeken of de richting die Karel De Gucht voorstelt, of we die kunnen realiseren.		
<i>Voice-over:</i> drie van de vier meerderheidspartijen zijn het eens met de verstrenging van de wet via de naturalisatieaanvraag. Alleen de Franstalige socialisten willen er voorlopig nog niet aan. Een en ander betekent overigens niet dat de VLD de wet ook zal goedkeuren.		

## Document 24: 30/08/2004, Franse diplomatie

TEKST	BEELD	OPMERKINGEN
<i>Barnier</i> : La défense du droit international. Partout el défend et continuera de défendre la souveraineté des peuple	Horizontale lijnen, blauwe vlag verticaal.	
<i>Voice-over</i> : Frans minister van buitenlandse zaken Barnier was vanmorgen in Egypte. Vandaar reist ie door naar Jordanië. Op zijn rondreis probeert Barnier de twee Franse gijzelaars vrij te krijgen. De Fransen benadrukken dat ze altijd tegen de oorlog in Irak zijn geweest. President Chirac is niet van plan te zwichten voor de druk van de gijzelnemers.	Straatbeelden. Wandelt van L naar R, Amerikaans perspectief. zwaait. Gaan binnen in een donkere ruimte.  Beelden gijzelaars (idem)	
<i>Chirac</i> : aujourd'hui, c'est toute la nation qui est rassemblée, car .... république.	Chirac, achtergrond tuin, centraal. Kijkt in de lens	
<i>Voice-over</i> : de Fransen krijgen de steun van moslims uit eigen land en vanuit de Arabische wereld. De Palestijnse leider Arafat heeft opgeroepen de Franse journalisten vrij te laten en de voorzitter van de Arabische liga waarschuwt de gijzelnemers.	Beelden van jonge moslimmeisjes. Buiten. Gejoel. Veel kleuren. Close-ups.  Arafat: naast hem L de Palestijnse vlag. Achter hem gouden koepel van Jeruzalem?	
<i>Amr Moussa</i> (voorzitter Arabische liga): ~~~~~	L. Medium close-up. Twee mannen rond hem. Gelijk camerastandpunt. Andere man niet in het frame.	
<i>Voice-over</i> : Christian Chesnot, journalist voor <i>Radio France International</i> en Georges Malbrunot, journalist voor de krant <i>Le Figaro</i> , zijn vorige week ontvoerd. Het is voor het eerst dat moslimextremisten in Irak eisen stellen over een nationale wet in een land, die niks te maken heeft met de oorlog. Ondertussen is ook in Irak zelf een Franse delegatie aangekomen om te onderhandelen.	Foto, felrood. Krant: Le Figaro, zoom-in op het woord 'colère'  Wandelen heel traag, van L naar R. 2 gesluerde mannen in het wit. Verticale lijnen.	

Avonditem: enkele toevoegingen

<i>Voice-over</i> : De nieuwe wet is in maart goedgekeurd en gaat deze week van kracht.		
<i>Barnier</i> : leur enlèvement est incompréhensible. Pour tous ceux qui savent que la France, patrie des droits de l'homme, est une terre de tolérance et de respect de l'autre.		

## Document 22: 29/08/2004, reporters gegijzeld

TEKST	BEELD	OPMERKINGEN
<p><i>Voice-over:</i> Christian Chesnot is reporter voor het Franse radiostation <i>Radio France International</i>. Georges Malburot schrijft voor de krant <i>Le Figaro</i>. De twee journalisten verdwenen op 20 augustus in Irak, ontvoerd door de groep die zich het islamitisch leger van Irak noemt.</p> <p>In de Franse ambassade in Bagdad draait het overleg op volle toeren. De gijzelnemers eisen dat Frankrijk binnen de 48 uur de wet afschaft die het dragen van een hoofddoek op school verbiedt. Anders zullen ze beide journalisten vermoorden.</p> <p>Vanaf september mogen leerlingen van openbare scholen geen religieuze tekens meer dragen. En dat lokte vooral bij de moslimgemeenschap felle protesten uit. Het islamitische leger van Irak noemt de wet een aanval op het islamitische geloof en de persoonlijke vrijheden.</p>	<p>Beeld komt voor tekst. we zien journalisten in medium close-up, in fel licht, R in beeld. Zwarte achtergrond. Rode Arabische letters L onder, en L boven een terroristisch teken. Tekentje van Arabische zender. Idem.</p> <p>Beeld van de ambassade. Diagonale lijnen, cirkel. Enkel top van gebouw. Franse vlag recht naar boven. Nog een beeld van het 'dak' van de ambassade, met vlag, nu nog eens met prikkeldraad ervoor.</p> <p>Archiefbeelden protest in Frankrijk. Diagonaal. Panning van camera naar achteren van betoging. Vogelperspectief. Veel gefluit en gescandeer.</p>	
<p><i>François Hollande</i> (voorzitter Franse socialisten). Il s'agit d'abord du dépreuue pour ces personnes et leurs familles. Il s'agit aussi d'une agression directe par rapport à la démocratie, à la liberté d'information, à la France, à la république.</p>	<p>Close-up. R, kijkt naar reporter. Mensen erachter die in de lens kijken. In open lucht → sfeer van opgewondenheid</p>	
<p><i>Voice-over:</i> De Franse premier Raffarin hield vanmorgen een spoedberaad over de ontvoering en de eis van de ontvoerders. Minister van Buitenlandse Zaken de Villepin ontmoet vanmiddag ook de Franse moslimraad. Die heeft zich al erg afwijzend over de ontvoeringszaak uitgesproken.</p>	<p>Inzoom op rug van politieagent. Zoom op Raffarin (extreme close-up). Gele achtergrond. Bewegend beeld van de camera.</p>	

## Document 29: 09/09/2004, twee meisjes uit school gezet.

TEKST	BEELD	OPMERKING
<p>Voice over: 12 en 13 zijn ze. Sinds het begin van het schooljaar weigeren ze hun hoofddoek af te leggen. Andere moslimleerlingen komen hier met hoofddoek naar school, maar doen die af in de klas.</p> <p>Dounia en Khouloude niet. Gisteravond schorstte de tuchtraad van de school de twee meisjes.</p>	<p>Vrouw met felrode handtas. De twee meisjes zien we op de achterkant: gesluierd. We zien de 'directeur' met handgebaar uitleggen: 'les mêmes droits...'. Ongesluierte vrouw doet teken van 'alee, komaan'. En dan mogen de meisjes door.</p> <p>Twee meisjes lopen snel voor de camera, rug. Nacht. Donkerroze rechts → nachtmilieu. Lopen arm in arm → steunend. Amerikaans perspectief. Hoger camerastandpunt</p>	
<p><i>Lahzar Fortas (Vader geschorst meisje):</i> Une fille de 17,5 de moyen! 17,5 de moyen! Jongen: comment ça!? Jongens: ouiii, ouiii. Handengeklap.</p>	<p>Zwaaïend met het papier. Hoger camerastandpunt. Medium close-up. Ongesluierd meisje die als slachtoffer ernaast staat. Bord 'stop' in rechterbovenhoek, heel fel. Verschillende jongetjes heel rumoerig. Extreme-close-up die begint te roepen. Fel.</p>	
<p>Voice over: prima leerlingen. Aan de deur gezet, definitief. Nu moeten ze naar een dure privé-school of schriftelijk hun diploma halen. Overleg en dialoog haalden niks uit. Ook al droegen ze nu minder opvallende bandana's.</p>	<p>Vader die zijn dochter omarmt, verbergt. Rugbeelden. Donker.</p>	
<p>Michelle Felder (directrice): Il y eu trois reunions. Trois entretiens que ont été fait. Relativement longs, d'ailleurs. Nous avons échangées par rapport à la loi du 15 mars, par rapport au signe, par rapport à la notion du foulard, à la notion du bandana.</p>	<p>Extreme close-up. Fel licht. Blond haar. Centraal in beeld. Camera.</p>	
<p>Voice over: vanavond is in Melouse nog een meisje geschorst om dezelfde reden. En een ander in Normandië. In Frankrijk is het dragen van religieuze symbolen in de openbare scholen bij wet verboden. Bij ons is er geen wet die hoofddoeken verbiedt, maar sommige scholen doen dat.</p>	<p>Laag camerastandpunt. Slagboom. Eronder de kinderen. Erboven zien we bomen en twee moskeetorens. Dus twee frames. Buitenbeelden van 'lavoisier lyceum'.</p> <p>Twee ongesluierte meisjes wandelen school binnen Twee meisjes die wandelen (gezicht onherkenbaar gemaakt) → discretie van het thema</p>	



## Document 27: 2/09/2004, exit hoofddoek nieuw schooljaar Frankrijk

TEKST	BEELD	OPMERKINGEN
<p><i>Voice-over:</i> op deze school waren er in het verleden al eens relletjes met moslimmeisjes die hun hoofddoek weigerden af te doen. Vandaag werd de wet er wel gerespecteerd. Net zoals elders in Frankrijk trouwens. Van grote incidenten was er nagenoeg nergens sprake. De Franse regering had dan ook gezegd dat die streng zou worden toegepast.</p>	<p>Opschrift 'Lycée Jacques Brel'. Leerkracht R met blik buiten beeld. L meisjes die ongesluierd de schoolpoort binnengaan. Roze, rode kleuren. Witte truien van meisjes.</p> <p>Close-up van lachend autochtoon meisje. Daarna medium close-up van een meisje die kwaad naar de grond kijkt.</p>	
<p><i>Meisje:</i> j'ai pas le choix. Il faut ce que je m'... <i>Reporter:</i> tu respectes la loi. <i>Moslimmeisje:</i> oui, je respecte, oui.</p> <p>Ik heb geen keuze, ik moet me erbij neerleggen – Je respecteert de wet? – Ja – Je doet hem af bij de ingang? – Ja.</p>	<p>Medium close-up. Centraal in beeld. Zwarte huid. Zwarte hoofddoek. Grote oorbellen. Meisjes achter haar rug.</p>	
<p><i>Voice-over:</i> als er de komende dagen toch nog conflicten zouden ontstaan met minder inschikkelijke meisjes moet de school hen met zachte aanpak op andere ideeën te brengen, om heisa te vermijden. Intussen bereidt een Parijse moslimvereniging hulp voor. In een moskee doet Romina telefoonpermanentie. Ze wil meisjes helpen die de wet niet respecteren en zo het risico lopen van school gestuurd te worden.</p>	<p>Ander meisje die zich geïnteresseerd voelt, kijkt in de lens. Gelijk camerastandpunt.</p> <p>Op 'heisa': beeld van gesluierte vrouw in een gang. Komt op camera toe. Op 'telefoon': is aan het telefoneren.</p> <p>Close-up van hand dat schrijft.</p>	
<p><i>Romina Fauer (moslimorganisatie 'G'faim de savoir')</i>: une aide psychologique et puis éventuellement si elle décide de ne pas suivre leur scolarité dans un établissement publique, et où éventuellement qu'elles sont exclues, on pourra éventuellement, enfin, c'est très très certainement. Nous sommes en train de mettre en place des cours de soutien avec des professeurs agréés bénévoles.</p> <p>Als ze niet naar hun openbare school willen of er niet meer binnen mogen, gaan we ze cursussen aanbieden bij vrijwillige leerkrachten.</p>	<p>Close-up. R. kijkt naar reporter uit beeld. Horizontale lijnen. Schoolomgeving.</p>	
<p><i>Voice-over:</i> de moslims hebben zich hevig tegen het Franse hoofddoekenverbod verzet. In Irak worden er zelfs twee franse journalisten voor gegijzeld. Maar die daad heeft de franse moslimgemeenschap unaniem veroordeeld.</p>	<p>Stadsbeelden Parijs. Focus op een gesluierte moslimvrouw. Valt op. Groene hoofddoek.</p> <p>Nog een stadsbeeld. Gesluierte (zwart) vrouw valt niet op.</p> <p>Panamera van straatbeelden: migrantenwijk Parijs. multicultureel. Rode winkels. Handtassen.</p>	
<p><i>Man:</i> les gents qui ont ove, enlevés les journalistes. C'est pas des vrais musulmans.</p> <p>Zij die de journalisten hebben ontvoerd zijn geen echte moslims.</p>	<p>Close-up. Takken bij zijn hoofd. Horizontale lijnen van gebouw. Lucht.</p>	
<p><i>Voice-over:</i> uit schaamte voor de gijzelingsactie respecteert nu zelfs de meest radicale franse moslimvereniging het</p>	<p>Op radicale: een gesluierte in beeld. Witte</p>	

hoofddoekenverbod, wat de fransen erg waarden.	sluier. Vrouw die constant naar de grond kijkt. De camera volgt ze naar L. Daarna Frans meisje met kind.	
<i>Fethi Benslama (prof universiteit Parijs):</i> de moslims in Frankrijk hebben getoond dat ze echte Fransen zijn. ze hebben getoond dat dat voor hen belangrijker is dan religieuze slogans en een internationale islam.	Bureau. L. Fel licht.	
<i>Romina Fauver:</i> on es distroit ya aparentière de la communauté française et du monde entier d'ailleurs. Et que il est evident que lorsqu'un crime au nom de l'islam. Nous n' en concionnons pas		
<i>Reporter:</i> door de omstreden gijzelingsactie in Irak zorgt het verbod op de hoofddoek voor een opmerkelijke paradox in Frankrijk. Het verbod dat eerst spanningen opleverde tussen Fransen en moslims lijkt hen nu dichter bij mekaar te brengen. Peter Bruyninckx voor het jaarnaal, in Parijs.	Voor leeg Jacques Brel-lyceum. L. medium close-up.	

## Document 23: 29/08/2004, Franse gijzelaars

TEKST	BEELD	OPMERKINGEN
<p><i>Voice-over:</i> het Arabische televisiestation Al Jazeera zond gisteravond beelden uit van de twee gekidnapte Franse journalisten. De ene werkt voor <i>Radio France</i>, de andere voor de krant <i>Le Figaro</i>. Hun kidnappers dreigen ermee hen te doden, net zoals ze dat eerder deze week deden met een Italiaanse journalist. Alleen als Frankrijk de wet intrekt die religieuze symbolen verbiedt in scholen en openbare gebouwen, wordt hun leven gespaard.</p>	<p>Nieuwsanker Al Jazeera: beeld voor tekst. westers gekleed. Arabisch tekentje L onder. Medium close-up. Kijkt in lens Twee journalisten (zelfde beelden). Kijken in de lens.</p> <p>Regeringsleiders komen van L naar R binnen op persconferentie. Franse en Europese vlag.</p>	
<p><i>Voice-over:</i> De Franse regering roept de kidnappers op om de journalisten vrij te laten. En ze wordt daarin gesteund door de Franse moslimgemeenschap.</p>	<p>Drie mannen R. Twee kleinere vrouwen L: blond, ander met roze sluier. Kijken dromerig en serieus L uit beeld.</p>	
<p><i>Dalil Boubakeur (voorzitter Franse moslimraad):</i> aux ravisseurs, nous demandons au nom de l'islam, au nom de notre religion, au nom de ce que nous avons de plus sacré, et ou la vie humaine et ceux qui Dieu a rendu la plus sacré, déparagner la vie de nous patriottes.</p>	<p>Centrum: heel veel intonatie. Afstandelijk: Amerikaans perspectief</p>	
<p><i>De Villepin:</i> le peuple français unanime de toute origine, de toute religion, de toute croyance, est rassemblé derrière les compatriottes Christian Chesnot et Georges Malburot. Ensemble, nous demandons leur libération.</p>	<p>Medium close-up, centrum</p> <p>Op 'ensemble', zoom uit op andere regeringsleiders</p>	

## Document 30: 10/09/2004, othis voorgesteld.

TEKST	BEELD	OPMERKING
<p><u>Sofie De Graeve</u>: (vrouwen overleg comité): Het is zo dat er intussen een hoofddoekenverbod is in Frankrijk en dat wij vaststellen dat dat voor een stuk overwaait, ook naar Vlaanderen. Om jullie een concreet voorbeeld te geven: op de dag van vandaag kunnen er slechts nog hoofddoeken gedragen worden in twee van alle scholen in het gemeenschapsonderwijs in Antwerpen.</p>	<p>Gelijk camerastandpunt. Twee micro's/ L donker, R licht-gelig.</p>	
<p><u>Voice-over</u>: precies daarom komen 47 verenigingen samen vanochtend om te protesteren tegen het hoofddoekenverbod op onze scholen. Want hoewel er bij ons geen wet is die het dragen van de hoofddoeken op school verbiedt, blijken nogal wat scholen op eigen initiatief de hoofddoek te weren. En dat is verkeerd, vinden ze bij Othis.</p>	<p>Hoog camerastandpunt. Centraal springt de allochtone man in het oog. Diagonaal (tafel) van L-B naar R-O.</p> <p>Divers publiekbeeld: hoog camerastandpunt. Focus op man met keppeltje. Medium close-up van gesluierde moslimvrouw. Ernaast (kleiner), nog een.</p>	
<p><u>Sofie de Graeve</u>: wij vinden dat elke vrouw het recht moet hebben om haar eigen keuzes te kunnen maken en vandaar dat wij tegen dit hoofddoekenverbod zijn. wij zijn tegen elke mogelijke vorm van dwang, zowel de dwang om de hoofddoek af te leggen, als om hem op te zetten.</p>	<p>Hoog camerastandpunt. R achter haar zien we het publiek (waarvan gesluierden). L geel mooi decor. Beweegt veel met hoofd</p>	
<p><u>Gesluierde Victoria Vandersteen</u> (Al Ma'rifa): wat bij ons belangrijk is, is dat elke jonge vrouw, welke de keuze zij maakt, mag onderwijs genieten. En dat is voor ons het allerbelangrijkste. Met of zonder hoofddoek.</p>	<p>Hoger camerastandpunt. Gesluierde vrouw. Lichte hoofddoek. Gele en andere kleuren op achtergrond.</p>	
<p><u>Voice-over</u>: de meisjes moeten dus zelf, en niet bij wet, kunnen beslissen of ze een hoofddoek willen of niet.</p>	<p>Extreme close-up van profiel meisje in klaslokaal. Andere close-up van meisje aan het lezen. Derde meisje is heel jong.</p>	
<p><u>Sofie De graeve</u>: wij willen niet noodzakelijk een wet die dat toelaat, wij willen vooral dat dit verbod overal afgeschaft wordt. En wij willen een dialoog opstarten over de echte kwesties waarover het gaat, en dat is de discriminatie en achterstelling van allochtone gemeenschap in België.</p>	<p>Idem Sofie.</p> <p>Beeld van achter de persconferentietafel. We zien het publiek. Gesluierden en ongesluierden. Verticale lijnen. Schilderij van de Heilige Maagd Maria springt op de achtergrond die in het oog. Geel en blauw dominerende kleuren. Zwart voor de lezers van de persconferentie.</p>	

## Document 25: 30/08/2004, schijnhuwelijken

TEKST	BEELD	OPMERKINGEN
<p><i>Voice-over:</i> echte liefde wordt in ons land vaak nog bezegeld met een huwelijk. Maar het huwelijk is ook een manier voor buitenlanders om een verblijfsvergunning te krijgen. Minister van Binnenlandse Zaken Dewael wil nu dat zijn diensten meer tijd krijgen om na te gaan of er daarbij fraude is gepleegd.</p>	<p>pan van trouwboekjes. Hele rij. diagonalen. kamer met iemand van de burgerlijke stand. kamer met Rubens-schilderijen. vrouw. close-up van vrouwen- en mannenhand. heel laag camerastandpunt van vrouwenrok en mannenbroek.</p>	
<p><i>Dewael:</i> ik vind als men een huwelijk voltrekt, dat men gedurende een langere tijdsspanne moet kunnen nagaan of die situatie wel met de realiteit correspondeert. Voor niet-Europese onderdanen is dat op dit ogenblik één jaar. Ik wil die termijn, ik wil een langere termijn. Hetzelfde trouwens ook voor gezinsherenigingen.</p>	<p>medium close-up van minister Dewael. L in beeld. Kijkt R uit beeld. Verticale lijnen (ramen), witte achtergrond.</p>	
<p><i>Voice-over:</i> volgens de minister hebben de gemeenten daarbij een belangrijke opdracht. Alle gemeenten, want schijnhuwelijken komen niet alleen meer voor in grote steden.</p>	<p>close-up van de ring.</p>	
<p><i>Dewael:</i> Vandaar dat ik ga voorstellen aan de gewestelijke overheid, want zij zijn bevoegd voor steden en gemeenten, van alle schepenen van burgerlijke stand, effectief te sensibiliseren om in zoveel mogelijk gemeenten en steden soortgelijke cellen op te richten.</p>	<p>idem nadruk op 'gewestelijk' en 'zoveel'</p>	
<p><i>Voice-over:</i> Tenslotte heeft de minister aan de ambassades meer aandacht gevraagd voor met verblijfsvergunning.</p>	<p>buitenbeeld van alloctonen. groene omgeving. bankje met twee jongeren. ver perspectief.</p>	
<p><i>Dewael:</i> we hebben het geval gekend van het mis-, of het oneigenlijk gebruik van het toeristenvisum in verband met de Kongolezen in Zaventem, maar je weet ook dat heel wat bedrijven bijvoorbeeld, vaak zonder dat ze dat weten, misbruikt worden. Dat mensen zagezegd naar België moeten komen voor allerhande bedrijfsbezoeken. Er zijn ook reisbureaus die zich daar voor de kar laten spannen. Ik denk dat je dus moet toekijken op die diensten van onze ambassades die eigenlijk aan de bron die documenten afleveren.</p>	<p>Idem  nadruk op 'bedrijfsbezoeken' en 'reisbureaus'.  Amerikaans shot van twee allochtone vrouwen op een bank. Kijken in de lens. De ene schiet in de lach en port haar vriendin, die blijft staren in de camera. geeft een arrogant beeld.</p>	

## Document 26: 31/08/2004, gijzelaars Irak

TEKST	BEELD	OPMERKINGEN
(Nieuwe beelden van de twee gijzelaars)	Nieuwe videobeelden van de gijzelaars. Daglicht. Een verbrokkelde achtergrondmuur. Terroristisch teken (wapen).	
<i>Voice-over:</i> de boodschap van de twee gegijzelde journalisten is gisteravond uitgezonden op Al Jazeera. George Malbrunot en Christian Chesnot vragen aan president Chirac om de wet in te trekken, die het dragen van religieuze opvallende symbolen op scholen verbiedt, ondermeer. Chesnot vreest dat hij en zijn collega anders gedood zullen worden.	Beelden van de nieuwsankers van Al Jazeera. Nieuwstune. Tekentje L in blauw scherm. Arabisch geluid op achtergrond. Beelden van journalisten. Kijkt niet in de lens. Hoger camerastandpunt. Veel bewegingen met handen.	
<i>Voice-over:</i> de Franse regering probeert ondertussen zoveel mogelijk te onderhandelen om de journalisten vrij te krijgen. Minister van Buitenlandse Zaken Barnier doet dat in Egypte, Premier Raffarin in Frankrijk. Minister van Binnenlandse Zaken de Villepin heeft vanmiddag samen met de moslimgemeenschap in Parijs een gebedsmoment gehouden	Idem Idem  Beeld van de Villepin, laag camerastandpunt. Omgeven door regeringsleiders. Mozaïekgalerij.	
<i>Voice-over:</i> Chirac zelf is momenteel op bezoek in Rusland, maar houdt zich van daaruit ook bezig met de zaak.	Idem	
<i>Chirac:</i> dans les circonstances actuelles, nous sommes entièrement concentrés, vous le savez, sur l'effort, destiné a obtenir la libération de nos hautages.	Medium close-up. Blauwe achtergrond.	
<i>Voice-over:</i> sommige moslimorganisaties vrezen dat alle geleverde inspanningen de twee journalisten niet zullen kunnen redden. Anderen menen te weten dat hun vrijlating nabij is, zo ook de hoge raad van het Mujahedin-leiderschap.	Stadsbeeld vanuit de hoogte  Kikvorsperspectief van vlag aan de Franse ambassade, vlag (flue), prikkeldraad gefocust.	
Verklaring woordvoerder Mujahedin	Gelijk camerastandpunt. Centraal in beeld een Arabisch opschrift. Twee Mujahedin-woordvoerders zijn klein, centraal onderaan. Gelige kleuren.  Medium close-up. Centraal. Witte tulband.	
<i>Voice-over:</i> Maar zolang de journalisten niet vrij zijn is niemand daar gerust op. het ultimatum loopt om negen uur af.	Beelden journalisten	

## Document 28: 31/09/2004, reporters gegijzeld

TEKST	BEELD	OPMERKING
<p><i>Voice-over:</i> De Franse minister van Buitenlandse Zaken wacht in de Jordaanse hoofdstad Amman op die vrijlating. Het was de laatste stop op zijn bemiddelingsronde in het Midden Oosten. Hij voerde er besprekingen met hooggeplaatste islamitische geestelijken.</p>	<p>Idem</p>	
<p><i>Barnier:</i> Christian Chesnot et Georges Malbrunot seraient en bonne santé, y ont été correctement traités. Mais nous prenons, dans des circonstances graves, comme celles que nous vivons, toutes ces informations avec beaucoup de précaution.</p>	<p>Medium close-up. Twee mannen naast hem, L en R. idem</p>	
<p><i>Voice-over:</i> en er trok ook een delegatie van de Franse moslingemeenschap naar Bagdad. Zij hadden er contacten met een aantal geestelijke leiders. En ook die gesprekken gaven hen hoop dat de gegijzelde journalisten ongedeerd vrij konden komen. De twee journalisten en hun Syrische chauffeur zitten al een week lang vast. Een extremistische groepering ontvoerde hen en eiste dat Frankrijk de hoofddoekenwet zou intrekken. Die wet verbiedt in Franse scholen openlijke religieuze symbolen te dragen, dus ook de islamitische hoofddoek. Op een islamitische website zeggen de kidnappers heel spoedig over het lot van de journalisten te zullen beslissen. Maar het blijft dus wachten.</p>	<p>Straatbeeld in Bagdad. Delegatie. Witte kleuren (hemden, wagens, felle hemel,...).</p> <p>Op 'geestelijke' zien we drie mannen met tulband, recht naast elkaar en centraal in beeld. Steken alle3 hand op naar delegatie; lachend.</p> <p>Idem beelden journalisten</p> <p>Shot met onderaan de achterkant van 3 gesluerde hoofden. Centraal boven pamflet met foto 2 journalisten, Christian Chesnot. En schuin "libérez-les", als uit het hoofd van het meisje.</p> <p>Flitsende website. Met islamitische tekens. Komt exotisch over.</p>	

## Document 31: 04/10/2004, diversiteit Dewael

TEKST	BEELD	OPMERKINGEN
<p><i>Voice-over:</i> minister van Binnenlandse Zaken Patrick Dewael wil een debat over culturele gebruiken die vrouwen discrimineren. Zoals gedwongen huwelijken, of het verplicht dragen van hoofddoeken. Want culturen zoals de islam, die de gelijkwaardigheid tussen man en vrouw niet respecteren, daar heeft Dewael ernstige vragen bij.</p>	<p>Tune: beeld voor tekst: 2 gesluerde vrouwen, wandelend naar camera. Kijken niet in camera. Straatbeeld. Staan te wachten bij buslijn. Helemaal in het zwart. Gesloten witte rolluik. Close-up Straatbeelden Molenbeek. Zwarte man ook met boodschappentas. Zelfde beeld (juwelenwinkel)</p>	
<p><i>Voice-over:</i> begin dit jaar lanceerde minister president Dewael al een oproep om het dragen van hoofddoeken in gemeenschapsscholen en openbare diensten te verbieden. Een oproep die heel veel protest losmaakte. Maar Dewael blijft erbij dat de hoofddoek vaak een gevolg is van de onderdrukking van de vrouw in de islamitische cultuur.</p>	<p>Idem als hierboven</p>	
<p><i>Dewael:</i> dat is juist een symbool dat de uiting is van het feit dat men in die wereld een vrouw als minderwaardig beschouwt. Nu, alle, hebben wij gedurende al die decennia, hier opgekomen, ik zeg het nog eens, 'emancipatorisch', voor gelijke behandeling van man en vrouw. Om dan vast te stellen dat in onze eigen maatschappij vrouwen onderdrukt worden en te zeggen: "da's toch maar een detail". Dus. Dat is geen futiliteit. Dat is iets essentieel.</p>	<p>R-centraal in beeld. Medium close-up. L. L van hem: witte achtergrond. R van hem: verticale lijnen van gouden spiegel. Groenige kleur bovenaan in de spiegel.  Klemtoon op 'minderwaardig', ogen open. Schudt met zijn hoofd, kijkt in de ruimte naar boven.</p>	
<p><i>Voice-over:</i> volgens Dewael moeten we de migrantengemeenschap duidelijk maken dat in onze maatschappij bepaalde zaken niet kunnen. Alle culturen zijn volgens hem niet gelijkwaardig.</p>	<p>Zoom out van vrouwen die naar juwelen kijken. Dan verschijnen een gesluerd jong meisje en een gesluerde oudere dame samen in beeld. Medium close-up van drie oudere vrouwen die traag wandelen, babbelen op straat. De middelste kijkt voortdurend naar beneden.</p>	
<p><i>Dewael:</i> ik ga uit van het feit dat mensen, uiteraard alle mensen gelijkwaardig zijn. Maar als je bijvoorbeeld de islam neemt, en die samenlevingscultuur, en je stelt vast dat het begrip scheiding van Kerk en Staat daar niet wordt aanvaardt. Of je stelt vast bijvoorbeeld dat de vrouw daar niet gelijkwaardig aan de man wordt beschouwd, dan zeg ik, daar moet je tegen ageren. Dan mag je dat niet beschouwen als een gelijkwaardige samenlevingscultuur.</p>	<p>Gouden luster. Pracht en praal.</p>	
<p><i>reporter:</i> dus de Islam is een minderwaardige cultuur.</p>		
<p><i>Dewael:</i> dus de Islam is een minderwaardige cultuur. Ik zeg alleen maar dat we in ónze beschavingscultuur, die wij gedurende decennia en eeuwen hebben opgebouwd, dat we een hele emancipatorische strijd hebben gevoerd. Bijvoorbeeld om de gelijkwaardigheid van man en vrouw eindelijk aanvaard te krijgen. En als dan onze cultuur bótst met een religieuze overtuiging waarbij de vrouw als minderwaardig wordt beschouwd,</p>		



dan zeg ik inderdaad: 'dat kan niet!'. <i>Voice-over:</i> wettelijke maatregelen tegen bijvoorbeeld gedwongen huwelijken zijn moeilijk. Het is zaak de migrantengemeenschap ervan te overtuigen dat die zaken bij ons echt niet door de beugel kunnen. (Goedele Devroy).	Beelden op straat.	
---	--------------------	--

## **Document 35: 5/10/2004: Vlaams belang, klein fragment over moslimvrouwen, inburgeringexamen**

*Filip de Winter:* wie een hoofddoek draagt, wie een dgellaba draagt, wie een aantal waarden van onze samenleving, scheiding tussen K en Staat, gelijkheid man en vrouw en dergelijke meer, niet aanvaardt. Die hoort hier niet thuis.

*Reporter:* Ik slaag het examen, maar ik draag een hoofddoek. Mag ik blijven?

*Filip de Winter:* neen.

*Voice-over:* vrij vertaald. Aanpassen of oprassen. Een week na de veroordeling en onder de nieuwe naam is er geen sprake meer van een verbod op hoofddoeken, op straat.

*Filip de Winter:* geen sluiers. Geen hijabs, hidjadjors, in de scholen en in de openbare ambten en ook niet over een terugkeerpolitiek

*Filip de Winter:* jonge meisjes van tweede en derde generatie met Belgische nationaliteit die alsnog die sluier dragen, die moeten we dat ontraden, want het is geen teken van inburgering, noch van emancipatie.

## Document 34: 05/10/2004, Turkije en zijn toetreding, Rudi Vrancks

TEKST	BEELD	OPMERKINGEN
<i>Voice-over:</i> de brug tussen Azië en Europa, tussen de Islam en het Westen. Turkije zit tussen twee werelden. Er zijn 70 miljoen Turken. De integratie van Turkije zou tot 20 miljard euro kunnen kosten aan de Unie. Maar er is meer.	Luchtbeeld. Half lucht, half Istanboel-stadsbeeld en de Bosphorus. Nog een luchtbeeld met duidelijk twee minaretten en koepel moskee in beeld. Beeld van bazaar: diagonaal.	
<i>Rudi Vrancks:</i> ze zijn met veel, ze zijn arm. En vooral ze zijn islamitisch. Dat is de angst, en vooral ook het vooroordeel van de Europeanen tegenover de Turken. Maar volgens Turkije is dat beeld fout. Een modern, welvarend, islamitisch Turkije is geen bedreiging, maar een kracht voor Europa.	Medium close-up. Achter hem de Bosphorus.	
<i>Bulent Aras</i> (prof universiteit): many of these people, including me, want to be associated with, you know, with backwardness, with scrabbles, with terrorism, ok? We are looking for a more brighter future.	Buitenwijk. R planten en aardeweg. L rood-roze gebouwen.	
<i>Voice-over:</i> Dit is de school waar ook de islamitische premier Erdogan gestudeerd heeft. Volgens velen is zijn islamitische partij nu te vergelijken met een gewone, conservatieve partij uit West Europa.	Beeld van school. Diagonaal van L boven naar R onder. Roze en huidskleurig gebouw. Jongetjes in uniform die helemaal onderaan voetballen. Shot van jongens in actie. Amerikaanse perspectieven.	
<i>Mehmet Gumden (islamexpert):</i> het kan perfect dat je gelovig bent en deel uitmaakt van de moderne maatschappij.	L. L achter hem blauwe lucht met wolken. R toren van gebouw die uitpiekt (rood). Zonlicht.	
<i>Voice-over:</i> maar vlakbij ligt ook de wijk Fatih, het fundamentalistisch bolwerk.  Dit is het beeld dat de angst oproept. De Europese droom van Turkije staat haaks op deze wereld. Toch zijn slechts een paar van de mensen echt radicaal islamitisch. De strijd voor een moderne islam is van levensbelang voor Europa, en die wordt misschien hier in Turkije beslecht.	Shot van minaret. Shot van straat beneden en camerastandpunt naar boven gericht naar minaret. 'dit': vrouw in chador. Daarna shot zoom van mannenvoeten, lange jas naar boven, tot aan zijn keppeltje. Straatbeeld: enerzijds papa in jeans met kindje. In de verte drie vrouwen in zwarte chador (rugbeeld). Drukke straat: mensen en wagens door elkaar;	
<i>Bulent Aras:</i> turquia is the only country that ... democracy, security, islam and all other, you know, conflictuan issues.	idem	
<i>Meisje:</i> heel westers.	Centraal. Buiten. R gebouw. L boom en mannen in kostuum.	
<i>Voice-over:</i> dat is Taksim, het altijd levendige Europese deel. Het zou ook het beeld kunnen zijn van een Turkije met het gezicht naar Europa gekeerd.	Stadsbeeld (westers) Poster 'man kust vrouw'  Twee gesluierde vrouwen wandelen voor de camera van R naar L, vóór de vaste focus van de camera, met een uitstalraam met westerse, heel gedecolleteerde kledij.	
<i>Meisje,</i> zwaait.		

<i>Voice-over:</i> die kunnen voor hen al 3 oktober volgend jaar beginnen. Ze zullen evenwel niet automatisch tot Turks lidmaatschap leiden. Als ze mislukken, moet Turkije toch op één of andere manier verankerd blijven in de Europese structuren.	Beelden van Turkse televisieploegen.	
---	--------------------------------------	--



## Document 32: 05/10/2004, culturendebat

TEKST	BEELD	OPMERKINGEN
<i>Voice-over:</i> de uitspraken van Patrick Dewael zijn slecht gevallen bij de Belgische moslims. Ze voelen zich persoonlijk geraakt.	Meisje leest met glimlach de krant. Foto Patrick Dewael in krant. "vindt islamcultuur minderwaardig".	
<i>Katija Zamori (VLD Brussel):</i> het feit dat minister Dewael denkt te kunnen spreken over superieure en minderwaardige culturen en dan ook de moslimcultuur, de zogenaamde moslimcultuur, als minderwaardig bestempelt, is niet alleen absurd, maar t'is ook even gevaarlijk als het spreken van een rangorde tussen verschillende rassen.	Medium close-up. Hoog camerastandpunt. R	
<i>Voice-over:</i> Het pleidooi van Dewael voor meer rechten voor de moslimvrouwen vindt dan wel weer voorzichtige bijval.	Beeld van twee vrouwen in chador. Centraal in beeld. Jonge vrouwen. Medium. Kijken dan naar L. wandelen naar L en de camera volgt ze. Modern straatbeeld.	
<i>Naima Charkaoui (minderhedenforum):</i> als het gaat over, inderdaad, gedwongen huwelijken. Misschien gebeurt dat nu wat subtieler. Als het gaat over het dragen van een boerka, daar kan ik niet akkoord mee gaan.	Gele kleuren. Huiskamersfeer. Multicultureel.	
<i>Katija Zamori (VLD Brussel):</i> maar als het om de hoofddoek gaat zou de minister toch duidelijk moeten kunnen erkennen dat het dragen van de hoofddoek in het onderwijs, op de werkvloer geen enkel probleem vormt voor normale interactie met de medemensen.	Idem (gele kleuren)	
<i>Voice-over:</i> wat er nodig is, zeggen de Belgische moslims, zijn oplossingen voor onze concrete problemen. Veralgemene, negatieve vooroordelen wakkeren het wantrouwen alleen maar aan.	Zelfde beeld. Straat: man in deuropening staat te babbelen met vrouw en kind, terwijl vrouw en twee mannen passeren. Zwarte sluiers. Camera volgt opnieuw twee vrouwen. Mannen lijken stil te staan en vrouwen na te kijken	
<i>Katija Charkaoui:</i> de belangrijkste problemen die allochtone vrouwen en mannen hebben, zijn in het onderwijs en op de arbeidsmarkt en inzake huisvesting. Dat zijn de eerste bekommernissen.	Kijkt heel serieus.	
<i>Naima Charkaoui (minderhedenforum):</i> ik ben voor een geleidelijk aan proberen om via structuren, via organisaties de discussie op gang te brengen. Pas op, en daar kan de uitspraak van Dewael ook voor dienen, e. dat is dan natuurlijk ook het positieve aan de zaken. Voila, da zegt em nu. Hij zegt dat de islam minderwaardig is. Nu aan u.	Gele kleuren. Huiskamersfeer. Multicultureel.  Licht.	

## Document 33: 05/10/2004, Hasseltse school uitspraak vonnis

TEKST	BEELD	OPMERKINGEN
<p><i>Voice-over:</i> het vonnis werd niet uitgesproken op een zitting, maar schriftelijk meegedeeld aan advocaten en pers. De voorzitter van de rechtbank zegt dat de inrichtende macht van de provinciale handelsschool wel degelijk het recht heeft hoofddoeken te verbieden. 6 moslimmeisjes hadden die beslissing aangevochten voor de rechtbank. 4 hadden ondertussen hun hoofddoek afgelegd. 2 bleven zich tot het uiterste verzetten.</p>	<p>Mannen in medium close-up. Hoog camerastandpunt.  Vonnis: close-up. Namen van de meisjes zijn leesbaar. Heel laag camerastandpunt voor Leo Stoops.  6 moslimmeisjes gaan trappen gerechtsgebouw op. In de verte.  Zelfde beeld van 2 meisjes (vrouw naar hier gekeerd)</p>	
<p><i>Frank Smeets (provinciebestuur Limburg):</i> ik ben tevreden met deze uitspraak. Zij zegt dat het verbod op hoofddoeken in de klas dat wij hebben ingevoerd vanaf dit schooljaar, dat dat niet discrimineert. Dat wij dus geen discriminatie doen. En twee, dat het recht op godsdienstvrijheid, dat een grondwettelijk recht is, dat dat toch ook wel zijn beperkingen kan hebben in het belang van de school.</p>	<p>Medium close-up. R. laag camerastandpunt. diagonale lijn van de trap.</p>	
<p><i>Voice-over:</i> Het Vrouwen Overleg Comité is het niet eens met de beslissing van de rechtbank.</p>	<p>Beelden van de school. Laag camerastandpunt van de toren. Dan shot van raam.</p>	
<p><i>Kitty Roggeman:</i> wij denken dat meisjes, vrouwen, zelf moeten kunnen kiezen of ze wel of niet een hoofddoek wensen te dragen. Wij denken dat het een kwestie is van vrije meningsuiting, van godsdienstvrijheid. En dat wij daar verdraagzaam en tolerant moeten tegenover staan.</p>	<p>L-centraal. Planten achter zich. Lijkt heel groen. Heeft sjaal over haar schouders.</p>	
<p><i>Voice-over:</i> de rechtbank ziet dat dus anders. Een school mag meisjes met een hoofddoek de toegang weigeren.</p>		
<p><i>Kitty Roggeman:</i> het is veel belangrijker wat er in die meisjes hun hoofd komt, dan wat er op hun hoofd zit. Als men hen de kansen op onderwijs ontnemt, niet voor ons en niet voor de moslimgemeenschap en niet voor de zo hoog geroemde Westerse tolerantie.</p>	<p>Schiet hier in de lach.</p>	
<p><i>Frank Smeets:</i> het reglement blijft wat het is. Geen hoofddoek in de klas  <i>Reporter:</i> dat betekent hoofddoek af of een andere school zoeken  <i>Frank Smeets:</i> ja. Zo is dat.</p>		

## Document 36: 07/12/2004, Naima zonder hoofddoek

TEKST	BEELD	OPMERKINGEN
<p><i>Voice-over:</i> veel verschil met vroeger lijkt er niet te zijn. Naima Amzil draagt nu geen hoofddoek meer, maar een blauw haarnetje. Net als de andere werkneemsters van het Ledegemse visdelicatessenbedrijf.</p> <p>Maar voor Naima zelf is het niet evident om voortaan zonder hoofddoek te gaan werken.</p>	<p>Rik Remmery babbelt met Naima. Zij lacht. Reactionair beeld. Medium. Witte achtergrond. Enige kleur is het blauw netje, haar sjaal. Werkt aan de band.</p> <p>Close-up van een andere werkneemster. Kijkt serieus.</p> <p>Extreme close-up van Naima. Kijkt naar beneden. Centraal in beeld. Daarna Close-up van haar handen, camera volgt de doos op de band (Hoe ze werkt in bedrijf).</p>	
<p><i>Naima Amzil:</i> in het begin is het een beetje moeilijk. t'is een beetje moeilijk.</p>	<p>L, centraal. Achtergrond magazijnmateriaal.</p>	
<p><i>Voice-over:</i> maar de tweede anonieme dreigbrief was er duidelijk te veel aan. Naima Amzil deed haar hoofddoek af omdat ze bang was dat haar werkgever en zijn familie iets zou overkomen.</p>		
<p><i>Naima Amzil:</i> als een 't wadde gebeurt is, ik ga mezelf da nooit vergeven. Ik ga dat nooit vergeven dat ik kost iets gedaan, en ik heb het niet gedaan. En ja, we gaan het zo beslissen. En surtout, go ja, iedereen draagt een netje. En iedereen doe zijn haar eigenlijk af, weg. En ja, we hadden het zo beslist, voor in plaats van een sjaal een muts te dragen voor een beetje problemen te sparen eigenlijk, te besparen, e.</p>	<p>Zucht diep en kijkt naar de grond.</p>	

## Document 38: 23/12/2004, actie UNIZO

Solidariteitscampagne begonnen als steun voor bedrijfsleider Remmery die met dood wordt bedreigd omdat hij weigert een Marokkaanse vrouw te ontslaan.

TEKST	BEELD	OPMERKINGEN
<p><i>Voice-over:</i> 'veel goede moed, meneer Remmery. Hopelijk vinden ze de smeerlap'. 't is maar een van de honderden reacties die de Unie van Zelfstandige Ondernemers heeft ontvangen van politici, bedrijfsleiders en gewone mensen. Allemaal zijn ze verantwoordigd dat een zaakvoerder voor zijn eigen personeel kiest en daarmee zijn leven op het spel zet.</p>	<p>Beeld van website Unizo. Vinger die wijst. Horizontale tekst. Beeld bij tekst. Breder shot van website Nog breder shot van website, met achterhoofd van meneer R.  Kader van emailvakje.</p>	
<p><i>Ronny Lanno (Unizo):</i> het valt op, ook in de reacties, dat veel ondernemers het heel waarderen dat Remmery niet buigt voor chantage. En zeker niet voor chantage van deze aard die eigenlijk een laffe manier is om mensen te intimideren. <i>Reporter:</i> is het bij uw weten nogal gebeurd bij KMO's dat mensen daarmee te maken krijgen? <i>Ronny Lanno:</i> wel, het is in elk geval de eerste keer dat het op deze spectaculaire manier gebeurt en ook zo mediagericht zo'n onbegrijpelijke en ook laffe daad wordt gesteld.</p>	<p>Bureau. R. Computer L. horizontale strepen van rolluiken.</p>	
<p><i>Voice-over:</i> Rik Remmery voelt zich gesterkt ook door de tientallen mails en telefoontjes die hij zelf al ontving. Unizo plaats hem op een voetstuk</p>	<p>Shot van website. Naam 'Remmery' op website</p>	
<p>Ronny Lanno: meneer Remmery bewijst daadwerkelijk, op een zeer moedige manier trouwens, hoe dicht hij staat bij zijn werknemers, en hoe dicht die werknemers bij het bedrijf staan.</p>	<p>idem</p>	
<p>Of zoals Peter Scheunis het zegt: blijven doorzetten. Prettige feestdagen.</p>	<p>Website-tekst te lezen.</p>	



## Document 37: 23/12/2004, doodsb bedreiging

Zaakvoerder delicatessenbedrijf uit Ledegem wordt met dood bedreigd om dat hij werknemster in dienst heeft van Marokkaanse afkomst.

TEKST	BEELD	OPMERKINGEN
<p><i>Rik Remmery</i>: Nvv. Dus zweert 250.000 € te geven aan één van haar leden die u binnen het jaar kan vermoorden.</p> <p>Getekend Nieuw Vrij Vlaanderen.</p>	<p>L. Medium close-up. Remmery achter zijn bureau. Leest dreigbrief voor. Zucht. Kijkt nadenkend terwijl hij leest. De camera zoomt in tot close-up. Knikt. En zegt dan, terwijl hij opkijkt naar buiten beeld. Laag camerastandpunt.</p>	
<p><i>Voice-over</i>: er hangt een prijs op het hoofd van Rik Remmery. Hij heeft voor de vierde keer in een maand een dreigbrief gekregen omdat er een moslimvrouw in zijn visbedrijf werkt. De vorige brieven kwamen aan op het bedrijf zelf en bij een krant, deze op zijn privé-adres.</p>	<p>Close-up van brief 'N.V.V'.</p> <p>Laag camerastandpunt van in zijn bureau. Terwijl hij zich neerzet. Beweegt zich zelfverzekerd, maar triestig.</p>	
<p><i>Rik Remmery</i>: iedere keer een een een nerveus moment op het moment dat we de post openmaken. Da's een nerveus moment, maar, euh, ik ben niet bang van nature. Ik ga niet achteruit. Sommige mensen raden mij aan om, kweet niet, onder te duiken, maar ik kan moeilijk een jaar onderduiken. Ik heb kinderen, ik heb een zaak. Ik kan ook Naima niet zomaar achterlaten..</p>	<p>Close-up. Kijkt naar beneden.</p> <p>Knikt van nee. Donkere bureau.</p>	
<p><i>Voice-over</i>: Naima, de werknemster waar de briefschrijver het op gemunt heeft, werd vanmorgen onwel. De vrouw, geboren in Marokko, maar nu Belgische, heeft ook vrijwillig haar hoofddoek afgelegd, en haar ontslag aangeboden.</p>	<p>Daglicht. Beelden van lopende band. Andere werknemers.</p>	
<p><i>Rik Remmery</i>: zij heeft daar geen enkele schuld aan. Zij misdoet niet. Euh. En als we daaraan toegeven, misschien moeten het morgen allemaal blonde zijn met blauwe ogen die nog mogen komen werken. Ja maar, dat gaat zomaar, dat gaat niet, e.</p>	<p>idem</p>	
<p><i>Voice-over</i>: het valt Rik Remmery op dat alle Vlaamse ondernemers geviseerd worden. de zelfstandigenorganisatie Unizo start een petitie.</p>	<p>Close-up van volledige brief. '... met de moslims... u hebt u doodvonnis getekend.' Boek van logo Rik Remmery. Diagonalen.</p>	
<p><i>Werknemeester</i>: 't zijn domme dingen dat de mensen doen. Ik ken Naima, en Naima is een lieve vrouw. En het doet mij er niet om welk geloof dat ze heeft. 't Is gewoon een lieve vrouw.</p>	<p>Close-up van meisje, L. blauwe kleuren (netje, bakken, sjaal).</p>	
<p><i>Werknemeester</i>: iedereen is ermee bezig, sowieso. Niet alleen Naima en Rik en Rita, maar iedereen eigenlijk van het personeel. Iedereen heeft een beetje schrik omdat we niet weten wa dat er gaat gebeuren.</p>	<p>R. Medium close-up. Achter haar werkmateriaal.</p>	
<p><i>Reporter</i>: de lokale en federale politie nemen de zaak van de dreigbrieven zeer ernstig, net zoals het parket van Kortrijk. Daar houdt zich sinds de eerste brief een onderzoeksrechter met de zaak bezig. Maar meer commentaar dan "het onderzoek loopt" kan of wil het parket niet geven. Bart Verhulst voor het jaarnaal in Ledegem, in West-Vlaanderen.</p>	<p>Op parking van bedrijf. Medium. Centraal.</p>	

Gelijkaardig item maar met nieuwe tekststukjes:

TEKST	BEELD	OPMERKINGEN
<p><i>Rik Remmery:</i> Nvv. Dus zweert 250.000 € te geven aan één van haar leden die u binnen het jaar kan vermoorden.</p> <p>Getekend Nieuw Vrij Vlaanderen.</p>		
<p><i>Voice-over:</i> er hangt een prijs op het hoofd van Rik Remmery, oud politieagent en zaakvoerder van een visdelicatessenbedrijf in het West-Vlaamse Ledegem. Voor de vierde keer in een maand tijd wordt hij bedreigd omdat één van zijn werknemers een moslimvrouw is. Dit keer is het een doodsb bedreiging in een brief, afgestempeld in Roeselare, en besteld bij hem thuis.</p>		
<p><i>Rik Remmery:</i> sommige mensen raden mij aan om, kweet niet, onder te duiken, maar ik kan moeilijk een jaar onderduiken. Ik heb kinderen, ik heb een zaak. Ik kan ook Naima niet zomaar achterlaten..</p>		
<p><i>Voice-over:</i> Naima, de Belgische van Marokkaanse afkomst, waar de briefschrijver het tegen gemunt heeft, werd vanmorgen onwel door alle commotie. Ze ruilde al vrijwillig haar hoofddoek in voor een haarnetje, zoals de afperser in vorige brieven vroeg, en bood zelfs haar ontslag aan. Haar baas weigert dat.</p>		
<p><i>Rik Remmery:</i> Zij misdoet niet. Euh. En als we daaraan toegeven, misschien moeten het morgen allemaal blonde zijn met blauwe ogen die nog mogen komen werken. Ja maar, dat gaat zomaar, dat gaat niet, e. dat kan niet.</p>		
<p><i>Voice-over:</i> de dreigbrieven zijn telkens ondertekend met Nieuw Vrij Vlaanderen, mogelijks een verwijzing naar een tijdschrift van de partij Vlaams Belang. Die distantieert zich volledig van de zaak.</p>		
<p><i>Werkneemster:</i> 't zijn domme dingen dat de mensen doen. Ik ken Naima, en Naima is een lieve vrouw. En het doet mij er niet om welk geloof dat ze heeft. 't Is gewoon een lieve vrouw.</p>	<p>Close-up van meisje, L. blauwe kleuren (netje, bakken, sjaal).</p>	
<p><i>Werkneemster:</i> iedereen is er mee bezig, sowieso. Niet alleen Naima en Rik en Rita, maar iedereen eigenlijk van het personeel. Iedereen heeft een beetje schrik omdat we niet weten wa dat er gaat gebeuren.</p>	<p>R. Medium close-up. Achter haar werkmateriaal.</p>	
<p><i>Voice-over:</i> het parket en de politie nemen de zaak heel ernstig, maar hebben nog geen boosaardige briefschrijver gevonden.</p>		

## Document 40: 30/12/2004, dreigbrief 5

TEKST	BEELD	OPMERKINGEN
<p><i>Voice-over:</i> amper een week geleden beloofde Nieuw Vrij Vlaanderen in deze brief 250.000€ aan diegene die zaakvoerder Remmery binnen het jaar kon vermoorden. Gisteren kreeg het bedrijf een vijfde dreigbrief. Dit keer niet met de computer gemaakt, maar voor de eerste keer met de hand geschreven. De brief is naar het gerechtelijk lab voor een sporenonderzoek. Naima Amzil blijft intussen aan de slag. Rik Remmery wil niet zwichten voor de bedreigingen.</p>	<p>Brief close-up. Van boven naar onder. NVV. Archiefbeeld dat hij zich zet: laag camerastandpunt Beeld Naima lachend. Close-up. Band.</p>	
<p><i>Rik Remmery:</i> zij is een heel goede werkneemster, en ik ga haar zeker niet ontslaan.</p>	<p>R. Donker. Laag camerastandpunt Kindertekening in de rechterbovenhoek.</p>	
<p><i>Voice-over:</i> Onderzoek op de vorige brieven leverde voorlopig niets op. Geen vingerafdrukken, geen DNA, ook al omdat de zelfklevende postzegels gebruikt. Op de site van Unizo blijven de steunbetuigingen binnenstromen. Bijna 20.000 nu al. Maar er zijn ook negatieve reacties. Er wordt zelfs gefluisterd dat Rik Remmery zelf achter de dreigbrieven zit.</p>	<p>Iemand die zelfklevende postzegels plakt. Site: homepage Petitie: 19596... solidair met bedreiging...</p>	
<p><i>Rik Remmery:</i> ik ben geen liefhebber om gefotografeerd of gefilmd te worden. echt waar, dat is een opoffering voor mij. En euh, dat slaat op nergens, op niet. Daarbij, de politie heeft zelfs zeker en vast, euh, daar, euh, navraag na gedaan, onderzoeking op gedaan, en ik heb daar, ik zit daar zeker voor niets tussen. Mevrouw, alsjeblieft, ik zou willen dat de mensen dat geloven.</p>	<p>Idem. Laag camerastandpunt. Kindertekening.</p>	
<p><i>Voice-over:</i> zo goed en zo kwaad als het kan probeert de familie Remmery nu de feestdagen door te komen.</p>	<p>Centraal: Naimi, lacht beschamend en knikt neen. L ervan staat Rik, met een wit petje op. Kijkt naar reporter uit beeld.  Close-up van band, eten.</p>	
<p><i>Rik Remmery:</i> ik ga zeker niet, euh, mij gaan onderduiken of zo. Dat doe ik niet, neen. <i>Reporter:</i> hoe dan ook is het wel zwaar voor u en de familie <i>Rik Remmery:</i> 't is zwaar, ja...</p>	<p>Grotere close-up van zijn gezicht.  Kijkt naar beneden, onderlip beweegt.</p>	

## Document 39: 04/10/2004, Danneels nachtmis

In de nachtmis roep Godfried Danneels iedereen op om meer te vergeven en de verscheidenheid in de samenleving te aanvaarden. Brussel: Sint-Michiels en Sint-Goedele kathedraal. Gezang 'Stille nacht'.

<p><i>Voice-over:</i> in de stille, heilige nacht herdenken tientallen Brusselse gelovigen, zoals oud-minister Chabert, de geboorte van Christus. Kerstmis is het feest van de vreugde, zegt kardinaal Danneels in zijn homilie. Maar stress zorgt ervoor dat we er maar triest bijlopen.</p>	<p>Priester en misdienaar.</p>	
<p><i>Kardinaal Danneels:</i> vous êtes toujours pressés. Pourquoi dire en fond de la crèche de ne pas commencer par vous accepter tel que vous êtes, y regarder aussi les autres, autour de vous. Les accepter vous et leurs sites et qui sont. Mais quelle source de joie que cette différence si elle est mutuellement acceptée et promue et mutuellement respectée? Et que d'angoisse et de terreur dans une entreprise, lorsque le chef de l'entreprise vit sur la menace. Tous cela a cause d'un foulard.</p>	<p>Op het woord 'vous': beeld van divers publiek.</p>	
<p><i>Voice-over:</i> we moeten niet sneller maar intenser met elkaar communiceren, zegt kardinaal Danneels. Beter naar elkaar luisteren en vergiffenis schenken.</p>		
<p><i>Kardinaal Danneels:</i> de menselijke justitie heeft haar rechten. En kwaad blijft kwaad. En schade moet je herstellen. Maar een maatschappij zonder vergiffenis en zonder verzoening, die sterft.</p>		
<p><i>Voice-over:</i> Danneels, 71 en dit jaar een kwart eeuw hoofd van de katholieke kerk in België rijkt ook een oplossing aan voor de problemen van de vergrijzing. ....</p>		

## Gesluierde moslimvrouwen in de slachtofferrol in het journaal

**Waarom dragen islamitische vrouwen de sluier? Hoe vormen zij hiermee hun identiteit? En welke van die beweegredenen komen werkelijk in het televisiejournaal aan bod? Kimberly Verthé, licentiate Communicatiewetenschappen (VUB), nam de Vlaamse berichtgeving over de hoofddoekenkwestie onder de loep. De belangrijkste conclusie van haar onderzoek is dat de gesluierde vrouw in de gemediatiseerde discussie nog altijd getypeerd wordt als slachtoffer. Haar sluier wordt vooral geassocieerd met onderdrukking, dwang en een gebrek aan emancipatie. Dit gebeurt niet puur visueel, maar eerder discoursmatig, m.a.w. in de combinatie van tekst én beeld.**

De positie van de islamitische vrouw staat vandaag hoog op de mondiale politieke agenda's. Ze symboliseert het debat over terrorisme, over integratie, over de oprukking van extreemrechts, over de vraag of het islamitische geloof in staat is te moderniseren, enzovoort. In de discussiewoede verwijst men al te vaak naar de hoofddoek als de oorzaak van de zogenaamde onderdrukking van de moslimvrouw. Anno 2005 is de emancipatie van moslimvrouwen inderdaad nog geen voldongen feit. Vanuit een bezorgdheid dat versterde beeldvorming op televisie nog een extra barrière kan zijn voor hun emancipatie, zoekt de auteur expliciet naar negatieve stereotypering. Het opzet van het onderzoek beperkt zich tot een doorlichting van het VRT-journaal. De openbare omroep heeft immers de opdracht een representatief beeld van de groepen in onze maatschappij te schetsen. Bovendien maakt de auteur hiermee een eerste voorzichtige evaluatie van de *Cel Diversiteit*. Die cel, opgericht bij de VRT in het voorjaar van 2004, moet waken over correcte beeldvorming van etnisch-culturele minderheden.

Eerder onderzoek wees uit dat etnisch-culturele minderheden vanaf 1980 vaker zichtbaar zijn op het scherm. Zelden uit men nog openlijk racistische uitspraken. Maar dit betekent niet dat de houding van de westerse media t.o.v. etnisch-culturele minderheden vandaag altijd even positief is. Het racisme zou zich nu, in vergelijking met vroeger, veel subtieler uiten. Systematische aanspreking in veralgemenende termen en systematische vermelding van nationaliteit en religie zijn voorbeelden hiervan. Racisme is ook in de maatschappij van gedaante veranderd. Vroeger kwam racisme vooral voort uit een gemaakt onderscheid in biologische kenmerken, terwijl vandaag de nadruk ligt op cultuur. Mechanismen van uitsluiting en marginalisering treden inderdaad steeds meer op t.a.v. geloofsuitingen, vooral jegens moslims. Omdat de sluier voor veel westerlingen het zichtbaarste symbool is van de islam en een icoon voor hun anderszijn, is het aannemelijk dat hedendaags racisme zich daartegen uit.

Het onderzoek van Kimberly Verthé vertrekt van de stelling dat de media nog altijd stereotypematisch en negatief berichten over de 'ander' (de niet-westerling). Dat zou gebeuren in termen van 'wij' versus 'zij'. In academische termen noemt men dit fenomeen 'othering'. Dat wil zeggen dat men een bepaalde groep mensen als de 'eigen groep' definieert en dus de rest als 'anders'. Othering en stereotypering zijn in essentie positieve zaken want ze geven een noodzakelijke houvast in het bestaan. Het wordt pas een negatief proces wanneer, in dit geval, de moslimvrouw en de islamitische cultuur als anders én minder gedefinieerd worden. De studente is voor dit uitgangspunt geïnspireerd door Edward Said, één van de voornaamste postkoloniale critici van het demonisch voorstellen van de islam. Die laatste legt in zijn boeken de link tussen vroegere koloniale ideologieën en hedendaagse racistische en seksistische discours t.a.v. de onderdrukte, de migrant, de vrouw, enzovoort. Bovendien klaagt Said aan dat de identiteit en de geschiedenis van de ander in het discours getypeerd worden als onveranderlijk en traditioneel. Hij bestrijdt ook de karakterisering van de ander als passief in sociale en globale processen. Vanuit dit kader toetst de studente de strategie van othering op het hedendaagse discours over de allochtone, gesluierde vrouw. Ze zoekt dus expliciet naar negatieve en binaire stereotypering in de mediaberichtgeving. Ze neemt hiermee een positie in en is zich van meet af aan bewust dat die kritische positie gevolgen heeft voor de resultaten van haar onderzoek.

**Ten eerste** concludeert zij dat het VRT-journaal tekort schiet qua duiding van de levensstijl van de gesluierde vrouw. Uiteenlopende politieke, sociale, modieuze en seksuele beweegredenen voor het sluiëren komen nauwelijks expliciet ter sprake. Andere recente betekenissen van de sluier worden dan weer wel aangehaald, zodat veralgemening van deze conclusie ongegrond is. Zo komt volgens de onderzoeker in het VRT-journaal de verwoording van een hybride identiteit van moslimvrouwen aan het licht (bijvoorbeeld een beeld van moslims met de Belgische vlag in de hand, drukt uit dat ze zich zowel moslim als Vlaming voelen). Onmiskienbaar circuleerde echter vooral de idee van westerse twijfel over de vrije keuze. Volgens Kimberly is het niet evident dat Vlamingen het sluiëren als culturele praktijk beter begrijpen o.b.v. het VRT-discours. Ze vreest voor een eerder essentialistische interpretatie: de sluier als religieus 'anderszijn'-symbool.

**Ten tweede** wordt de slachtofferrol – vaak aangehaald in studies m.b.t. diversiteit in de media – in het onderzoek van Kimberly Verthé bevestigd. Visueel wordt de gesluierde vrouw nochtans zelden gesignaleerd als object van fysiek geweld, oorlog, rampen en ander onrecht. In de discoursanalyse komt echter een andere notie van ‘slachtoffer’ in de beeldvorming naar voren: het slachtoffer van een westers ideologisch onderdrukingsdiscours. Die rol manifesteert zich in de verdedigende toon die moslimvrouwen aannemen in de dialogen. De islam wordt in dat discours gezien als een traditioneel stelsel van onveranderlijke voorschriften die individuele moslims in hun ontplooiingsmogelijkheden beperkt en hun integratie in de Vlaamse samenleving belemmert.

**Ten derde** herkent de auteur binaire stereotypes (in de vorm van ‘wij’ versus ‘zij’) als men spreekt over het bijzondere religieuze karakter van de gesluierde vrouw. ‘Hun’ religieuze samenleving zou binair tegenover ‘onze’ neutrale democratische staat staan. De notie van ‘individuele keuze voor het geloof’ wordt in dat discours verkeerdelijk verwoord en uiteindelijk niet erkend.

**Een vierde**, positieve conclusie is dat veralgemeningen in het woordgebruik beperkt blijven. Stereotypering wordt daardoor in zekere mate ook beperkt. Reporters gebruiken termen als ‘moslimvrouwen en –meisjes’. Het identiteitsverschil van moslims van de 1ste, 2de en 3de generatie wordt daarentegen te weinig duidelijk gemaakt. Overwegend jonge vrouwen zijn aan het woord.

De studente maakt na afronding van het onderzoek nog twee kritische reflecties. **Ten eerste** is ze zich ervan bewust dat haar onderzoek slechts een deel van het verhaal vertelt. Vanuit Saïds denkkader vernauwt ze haar blik tot het relatief kleine aantal beoordelende uitspraken van sommige publieke figuren. Die uitspraken zijn ernstig in het huidige politieke klimaat waarin extreemrechts zijn opmars maakt en waarin het gemakkelijk is om negatieve gevoelens omtrent islam nog meer aan te wakkeren. Sowieso vereist het analyseren van de islam in de media een bredere aanpak. Ook de stroom uitspraken van welwillende mensen die bijdragen aan een positief beeld van de islam en haar gelovigen zou diepgaand geanalyseerd moeten worden.

De analyse zegt **ten tweede** meer over de context van de Vlaamse hoofdzoekendiscussie in 2004 zelf dan over eventuele algemene tendensen in de mediaberichtgeving. Als zich in de toekomst nog crisismomenten over het hoofdzoekendebat voordoen, zou een analyse ervan uiterst interessant zijn. Vooral het crisismoment over de zaak Remmery dat doorloopt in 2005, lijkt interessant onderzoeksmateriaal. Net daar zag de auteur immers een kentering van het negatieve discours. In de beeldvorming van de Marokkaanse Naima Amzil heerste consensus over het feit dat Naima slachtoffer is van racisme in Vlaanderen. En dus geen slachtoffer van het subtiel westers onderdrukingsdiscours!

Voor alle verdere vragen en info:

Kimberly Verthé – 0494/33.42.84 – [kimberly.verthe@vub.ac.be](mailto:kimberly.verthe@vub.ac.be)

Prof. Dr. Nico Carpentier – [nico.carpentier@vub.ac.be](mailto:nico.carpentier@vub.ac.be)