



Universiteit
Leiden

The Netherlands

Balanceren tussen publiek en politiek: de competenties van de cultureel ondernemende professional en processen van burgerschapsvorming

Heshmat Manesh, M.R.

Citation

Heshmat Manesh, M. R. (2022, September 28). *Balanceren tussen publiek en politiek: de competenties van de cultureel ondernemende professional en processen van burgerschapsvorming*. Uitgeverij SWP, Amsterdam. Retrieved from <https://hdl.handle.net/1887/3484884>

Version: Publisher's Version

License: [Licence agreement concerning inclusion of doctoral thesis in the Institutional Repository of the University of Leiden](#)

Downloaded from: <https://hdl.handle.net/1887/3484884>

Note: To cite this publication please use the final published version (if applicable).

Hoofdstuk

1

De dynamiek van cultuurparticipatie en culturele burgerschapsvorming

Inleiding

In dit hoofdstuk onderzoek ik vanuit de literatuur het concept burgerschap, de opkomst van het concept cultureel burgerschap en hoe cultureel burgerschap invulling krijgt via cultuurparticipatie. Daarbij richt ik mij op cultuurparticipatie zoals die wordt georganiseerd door CO-professionals die zich vooral op burgerschapsvorming onder Turkse en Marokkaanse Nederlanders richten.

Om het begrip burgerschap in het vizier te krijgen, is het van belang eerst een blik te werpen op de verschillende stromingen die het denken over burgerschap hebben gevormd. Aanvankelijk zijn dit er twee, maar later voegen zich hier nog twee stromingen bij. De complexe relatie tussen deze vier stromingen karakteriseert het landschap waarbinnen cultuurparticipatie en burgerschapsvorming zich afspelen.

Klassiek zijn de liberaal-individualistische en de liberaal-socialistische visie op burgerschap. Het grootste verschil tussen deze twee ideologieën is dat de ene stroming het individu en de andere de gemeenschap centraal stelt. Vanaf de jaren zestig en zeventig werd groepsgewijs geïnvesteerd in zich toen vormende migrantengemeenschappen, met als doel het bevorderen van sociaal burgerschap. Sociaal burgerschap werd gezien als een

middenweg tussen liberaal-individualistische en liberaal-socialistische opvattingen en was tot in de jaren negentig een van de dominante stromingen in het debat over de definitie van burgerschap. Sociaal burgerschap ging voornamelijk over arbeidsparticipatie, huisvesting, onderwijs en politieke participatie. De overheid is een belangrijke partij in de verwerkelijking van deze vier aspecten van sociaal burgerschap. Rond de eeuwwisseling veranderde het denken over burgerschap en werd 'cultuur' belangrijker in de visie op burgerschap, en verminderde de aandacht voor de sociaaleconomische aspecten. Met de geleidelijke afbouw van de verzorgingsstaat werd en wordt daarbij een steeds hogere financiële bijdrage van het publiek gevraagd bij participatie. In deze jaren zien we twee nieuwe dominante stromingen in de literatuur omtrent burgerschap ontstaan: het cultuurnationalisme en het cultureel pluriformisme. Vanuit deze twee stromingen is door een vermenging van de liberaal-individualistische en liberaal-socialistische benadering een voorlopig hernieuwd concept van burgerschap ontwikkeld, het cultureel burgerschap. Beide stromingen proberen invloed uit te oefenen op de culturele burgerschapsvorming van migranten.

Sociaal burgerschap en cultureel burgerschap zijn concepten die elk op een eigen manier hun sporen hebben achtergelaten bij de invulling van het begrip cultuurparticipatie. Bij de sociale burgerschapsbenadering wordt de burger gestimuleerd om aan zijn sociaaleconomische positie te werken. Historisch gezien moesten volgens historicus Roel Pots (2006), kunst en beschaving bijdragen aan de opvoeding van het volk. "Onder het volk werden vooral de arme en verpauperde sociaaleconomisch lagere standen verstaan." (Pots, 2006, p. 53) Dit cultuurverspreidingsbeleid, gebaseerd op het concept *Bildung*, werd uitgedrukt in verschillende begrippen, zoals geestelijke verheffing van de arbeidersklasse, beschavingsoffensief en arbeidersbeschaving. Pots (2006, p. 222) karakteriseert het beleid als volgt: "...vanuit het sociaalpedagogische perspectief moest kunst voor de massa toegankelijk gemaakt worden en de overheid diende daarbij een belangrijke rol te spelen." In de recente ontwikkelingen binnen het cultuurbeleid wordt de inzet van kunst en cultuur volgens Pots (2006, p. 417) op vergelijkbare manieren gerechtvaardigd, namelijk met de opvoeding van het volk in een multiculturele samenleving, en de bevordering van 'culturele diversiteit'.

Binnen het denken over cultureel burgerschap kunnen twee benaderingen worden onderscheiden. De ene typeer ik als exclusief nationalistisch en de ander als cultureel pluriform van aard. De cultuurnationalistische stroming wil dat migrantengroepen assimileren, de cultureel pluriformisten hechten

aan een inclusieve benadering van burgerschap. De cultuurnationalistische stroming definieert het concept cultureel burgerschap vanuit een top-down benadering met betrekking tot burgerschapsvorming van migranten, terwijl culturele pluriformisten een bottom-up benadering hanteren. Beide benaderingen wijzen inmenging van de overheid in culturele omgangsvormen, zingevingsvraagstukken en culturele belevingen af, hoewel beide stromingen aanspraak maken op overheidsvoorzieningen. Het verschil is dat culturele pluriformisten pleiten voor het gezamenlijk vormgeven van culturele omgangsvormen, terwijl culturele nationalistes sociale en culturele assimilatie van migrantengroepen verlangen. Hiermee krijgt het concept burgerschap een politieke lading, waardoor CO-professionals in hun werk met machtsverhoudingen en rechtvaardigheidsvraagstukken te maken krijgen.

Deze vier stromingen, liberaal-individualistisch, liberaal-socialistisch, cultureel nationalistisch en cultureel pluriform, vormen een kwadrant, en hebben op verschillende manieren invloed op de praktijksituatie van cultuurparticipatie en burgerschapsvraagstukken. Sommige liberaalsocialisten komen hierbij met hun visie over burgerschap naast culturele nationalistes te staan en sommige liberaalindividualisten naast culturele pluriformisten. Soms verandert deze samenstelling weer. Sommige liberaalsocialisten hangen het cultureel pluriformisme aan en sommige culturele nationalistes zoeken samenwerking met liberale individualisten. Deze wisselende posities leiden tot meervoudige benaderingen van het concept burgerschap en maken het ingewikkeld om tot een werkbare definitie te komen. De definitie van burgerschap hangt dus af van de vraag waar men zich bevindt in het rijk geschakeerde landschap van deze vier stromingen. Bovendien zijn de verschillende posities vaak tijdelijk van aard, en afhankelijk van onder andere maatschappelijke contexten.

Feit is dat burgerschap zowel de relatie tussen staat en burgers betreft, als de onderlinge relaties van burgers. Dit laatste krijgt binnen het concept cultureel burgerschap meer aandacht dan bij sociaal burgerschap. Met het concept cultureel burgerschap wordt geprobeerd burgerschap invulling te geven buiten institutionele en bestuurlijke normatieve contexten om. Het concept burgerschap verschuift dan naar alledaagse gedeelde normen en waarden van het publiek, die als tijdelijk worden ervaren.

In dit hoofdstuk onderzoek ik hoe CO-professionals binnen cultuurparticipatie met de verschillende stromingen omtrent burgerschap te maken hebben en ermee omgaan. Belangrijk thema daarbij is de manier waarop zij vanuit hun professie een positie proberen te verwerven waarin zij voor hun publiek ruimte kunnen ontwikkelen, een ruimte die in de literatuur tussenruimte

wordt genoemd. In die ruimte wordt het publiek in de gelegenheid gesteld om te experimenteren met de visievorming omtrent burgerschap. Door verschillende onderzoeken te bespreken, laat ik zien hoe door middel van cultuurparticipatie positieve burgerschapsvorming kan worden gestimuleerd. Vervolgens probeer ik op basis van literatuurstudie de maatschappelijke positie van CO-professionals te duiden en de effecten van de verschillende opvattingen over burgerschapsvorming op de benodigde beroepscompetenties te analyseren.

De liberaal-individualistische visie versus de liberaal-socialistische visie op burgerschap

Socioloog Lolle Nauta (2000, p.88) onderscheidt in het debat over het concept burgerschap twee visies: de liberaal-individualistische en de liberaal-socialistische. De eerste beschouwt burgerschap als bron van economisch gewin en de ander ziet burgerschap als pacificatiemodel voor een geweldloze samenleving, die door anderen eerder als civil society is aangeduid. De liberaal-individualistische visie richt zich op polarisatie en de liberaal-socialistische op pluriformiteit, waarbij het belang van het individu in de samenleving in relatie tot het algemeen belang wordt gedefinieerd. Deze twee benaderingen zijn terug te vinden vanaf het ontstaan van het concept burgerschap. De ene, waarbij de burger ook wel bourgeois genoemd wordt, stelt het individu centraal en de plicht voor het eigen belang op te komen. De bourgeois staat voor de calculerende burger. Dit sluit aan bij de manier waarop de socioloog Max Weber (2012) de opkomst van de kapitalistische samenleving beschrijft: als het goed afstemmen en zo efficiënt mogelijk reguleren van sociale systemen. De andere benadering, die de burger als een citoyen verstaat, zet zich in voor het algemeen belang maar hecht ook waarde aan onderlinge solidariteit. Dit past binnen het concept civil society en burgerschap in de samenleving.

De indeling van Nauta (2000) van twee visies op het concept burgerschap, waarbij de een collectivistisch van aard is en de ander individualistisch, is ook terug te vinden bij socioloog Bryan S. Turner: "We can interpret the recent intellectual history of citizenship as a debate between liberalism and Marxism." (2000, p.xi) Daarmee ontstaan twee dominante vertogen over het concept burgerschap, beide afkomstig uit de negentiende eeuw: een liberaal-socialistische geënt op het gedachtegoed van Karl Marx en een liberaal-individualistische die teruggaat op het denken van John Stuart Mill.

Liberaal-individualisme en burgerschap

Mill's visie op het concept burgerschap gaat uit van de juridische relatie tussen burger en staat. Mill stelt in zijn theorie 'Over vrijheid' (1998) de vraag waarom een meerderheid niet het recht heeft meningen van minderheden het zwijgen op te leggen. Wat hem betreft kan de vrijheid van handelen nooit zo groot zijn als de vrijheid van denken en spreken. De vrijheid van handelen vindt haar begrenzing in de rechten van anderen. Een inbreuk op de morele gevoelens van anderen (denk aan iemand die homoseksueel gedrag bij de burens in de slaapkamer als een aantasting van zijn morele rechten beschouwt) is onvoldoende reden. Maar mag een ambtenaar op grond van zijn geweten weigeren een huwelijk tussen twee partners van hetzelfde geslacht te sluiten? In deze sociaal-politieke, ethische contexten speelt de toename van culturele pluriformiteit een centrale rol. Liberaal-individualisten vinden dat burgerschap een private aangelegenheid is. (Brantly Womack, 2012)

Volgens politicoloog Richard Bellamy (2008) is de liberale opvatting van het concept burgerschap onderbouwd vanuit een passieve burger die van zijn rechten kan genieten in de privésfeer omdat hij zich beschermd weet door de staat. Dit is ook terug te vinden in de visie van Mill. In zijn woorden is een liberale burger gebaat bij zo min mogelijk inmenging door de overheid omdat de burger dan optimaal zijn individuele talenten kan ontwikkelen en zijn eigen particuliere hartstochten kan volgen. Daarom vindt Mill dat de staat afstand tot de burger moet houden. De liberaal-individualistische burgerschapsbenadering ziet de burger als drager van rechten en voorkeuren. Elke burger maakt zijn eigen calculaties op basis van zijn belang. Het liberaal-individualisme pleit voor een universalistische benadering waarin burgerschap een private zaak is. Voor dit liberaal-individualisme is de staat een noodzakelijk kwaad dat de rechtsbescherming van het individuele, door eigen arbeid verkregen bezit, beschermt. Dit type liberalistisch denken heeft een sterke neiging om de staatsfunctie te beperken tot het scheppen van voorwaarden voor het individu met de veronderstelling dat iedereen in de samenleving gelijke kansen heeft.

Het is van belang om aan te geven dat dit debat tussen liberaal-individualisten en liberaal-socialisten heeft geleid tot twee belangrijke stellingen over rechten en plichten van burgerschap. Liberaal-socialisten zijn er in geslaagd om rechten en plichten als een taak van de gemeenschap te definiëren, dit in tegenstelling tot liberaal-individualisten die met hun calculerend individu geprobeerd hebben de rechten en plichten van burgerschap individueel in

te vullen. Mill's visie op het concept burgerschap is ontwikkeld vanuit een liberaal- individualistische benadering waarin de burger slechts een juridische status heeft in relatie tot de staat.

Liberaal-socialisme en burgerschap

Marx heeft net als Mill in zijn werk niet veel aandacht besteed aan het concept burgerschap. Toch hebben zij met hun politiek maatschappelijke visie de bodem gelegd voor het debat over de invulling van het concept burgerschap.

Marx (2019) reageerde in zijn essay 'Het joodse vraagstuk' op Bruno Bauer. Bauer vond dat Joden alleen recht hadden op burgerrechten als ze hun Joodse identiteit aflegden. Politieke emancipatie betekende wat hem betreft dat Joden hun religie moesten afleggen. De Joden wilden gelijk behandeld worden en dus net als de christenen politieke burgerrechten hebben. Wat Marx betreft moeten Joden en Christenen gelijk behandeld worden; 'Het joodse vraagstuk' was daarom een verhandeling over de relatie tussen religie en burgerrechten. Marx maakt een onderscheid tussen politieke en menselijke emancipatie. De politieke emancipatie is slechts de helft van het proces en zolang de menselijke emancipatie niet is voltooid, blijft religie een uiting van het verlangen van de mens naar het beste van zichzelf, dat hij in een God projecteert. (theoloog Erica Meijers, 2016)

Behalve hierboven komen wij nergens een fundamentele discussie van Marx over het concept burgerschap tegen. Uit de literatuur blijkt dat de aanhangers van de liberaal-socialistische visie met hun sociaaleconomische invalshoek, de rol van cultuur en de maatschappelijke positie van de sociale groepen bestuderen binnen het concept van sociaal klassenverschil. Marxisten hebben in hun maatschappijvisie meer aandacht voor de sociale klassenstrijd en beschouwen politiek, religie en cultuur als bovenbouw en economische productieverhoudingen als onderbouw van maatschappelijke verhoudingen. De veronderstelling is dat als de economische positie van sociale groepen verbetert, de maatschappelijke positie van mensen mee verandert. Daarbij zien marxisten geen belangrijke rol weggelegd voor cultuur. Deze redenering is terug te vinden in de sociaaleconomische benadering van het concept burgerschap. Meijers (2016) geeft in haar artikel aan dat de situatie die 'het Jodenvraagstuk' beschrijft, nu weer is terug te vinden in 'het islamdebat'. Stelde Bauer dat Joden hun joods-zijn moesten afleggen om volwaardig burger te worden, nu wordt van moslims geëist dat zij hun religie afleggen om volwaardig burger te worden.

Het concept burgerschap wordt door liberaal-socialisten gedefinieerd als een zaak van de gemeenschap. Sociologen Michael Lister en Emily Pia (2008) geven met hun communitarische visie aan dat het individu een maatschappelijke plicht heeft en dat de staat zijn burgers actief moet motiveren. Deze visie komen wij, met een sterke normatieve lading, ook tegen in het werk van de sociologen Amitai Etzioni (1993, pp.9–10) en Michael Sandel (2009, p.216). Zij bepleiten dat de staat actief bepaalde opvattingen moet nastreven, namelijk goed burgerschap en het bijbehorende gedrag. Beleidsvorming hoort daarbij. Individuen moeten worden aangemoedigd en soms zelfs gedwongen om zich in te zetten voor de gemeenschap. Deze benadering staat haaks op die van de liberaal-individualisten.

In de liberaal-socialistische benadering staat het concept burgerschap in het teken van de maakbare samenleving. Rechten en plichten van de burgers worden door de overheid vanuit sociaaleconomisch perspectief of een burgerrechtenbenadering ingevuld. Met de liberaal-socialistische visie wordt het concept burgerschap gedefinieerd als collectief en een zaak van de gemeenschap. Men wil binnen een politieke, bestuurlijke context invulling geven aan burgerschap. Dit staat lijnrecht tegenover de liberaal-individualistische benadering die het concept burgerschap reduceert tot een juridische relatie tussen burger en staat.

De liberaal-socialistische opvatting van het concept burgerschap is terug te vinden in het denken over burgerschapsvorming van migrantengroepen. Liberaal-socialisten van bijvoorbeeld PvdA en CDA waren tot de jaren negentig van mening dat migrantengroepen sociaal dienen te integreren in de Nederlandse samenleving met behoud van de eigen culturele identiteit. De veronderstelling was dat door arbeidsparticipatie, huisvesting, onderwijs en politieke participatie er een sociale en culturele integratie plaatsvindt die leidt tot sociaal burgerschap in de samenleving. Daarvoor moest naast arbeidsparticipatie geïnvesteerd worden in corporatieve instellingen om de sociale integratie goed te laten verlopen. Deze benadering sluit aan bij de visie van socioloog Emile Durkheim (1984) op het concept burgerschap in de beginjaren van de industrialisatie, waarbij sociale cohesie en burgerschapsvorming door middel van corporatieve instellingen voor een organische solidariteit in de samenleving moest zorgen. Liberaal-socialisten met een Durkheimiaanse visie pleiten voor sociale cohesie vanuit het concept sociaal burgerschap teneinde sociale uitsluiting tegen te gaan.

Terugkijkend op deze twee opvattingen: de liberaal-individualisten gaan ervan uit dat je pas volwaardig burger bent wanneer je voor een eigen inkomen zorgt en de liberaal-socialisten vinden dat de samenleving het individu

moet helpen om deel te kunnen nemen aan de arbeidsmarkt met het doel eigen inkomen te genereren. Liberaal-individualisten leggen de verantwoordelijkheid van burgerschapsplichten bij het individu, in tegenstelling tot liberaal-socialisten, die verantwoordelijkheden van burgerschapsplichten als een zaak van de gemeenschap definiëren. Aspecten van de individuele benadering als ook de gemeenschapsbenadering komen wij tegen in het hernieuwde concept van sociaal burgerschap.

Sociaal burgerschap

De theorie van sociaal burgerschap staat in het teken van één allesomvattend idee van de ideale burger, en schrijft ook voor hoe de burger zich behoort te gedragen. Na de Tweede Wereldoorlog wordt door socioloog Thomas H. Marshall (1950) een nieuwe maatschappelijke visie op het concept burgerschap ontwikkeld. Marshalls theorie is een compromis tussen liberaal-socialistische en liberaal-individualistische stromingen en biedt een praktische oplossing. De urgentie van de wederopbouw van het Europese continent na de Tweede Wereldoorlog, zowel sociaal als moreel, is groot en Marshall zoekt hiervoor oplossingen in het onderwijs, het recht op politieke vrijheid en het recht op sociale zekerheid op het terrein van huisvesting, arbeidsmarkt en politieke participatie.

De theorie van Marshall is ontwikkeld om sociale en economische ongelijkheid te bestrijden en speelde in de jaren vijftig tot negentig een belangrijke rol bij de invulling van het begrip burgerschap. Turner (2000) stelt in zijn analyse: "the Marshallian answer to the problem of capitalism versus democracy was the welfare state." (p.6) De verzorgingsstaat werd gezien als een politieke oplossing voor de civil society onder leiding van de overheid, waarbij de vrije markteconomie en het maatschappelijke middenveld gezamenlijk oplossingen voor sociale problemen zoeken. In deze benadering speelt de sociaal en cultureel professional een belangrijke rol. Burgerschap is het domein van sociale conflicten die op een vreedzame manier opgelost moeten worden, zoals Nauta in zijn analyse aangeeft. Dat wil zeggen dat burgerschap geworteld is in de instituties van de verzorgingsstaat. Daarin is de rol van de burger afnemer van de rechten en plichten die door de staat omtrent burgerschap zijn ingevuld. Deze invulling van het concept burgerschap staat in het teken van de maakbare samenleving en geeft een methodische aanpak om alle hulpbronnen, zowel materieel als geestelijk, voor iedereen beschikbaar te stellen.

Met het concept sociaal burgerschap werden talloze beleidsmatige en institutionele benaderingen met betrekking tot politieke participatie, arbeidsparticipatie, stimulering van onderwijsdeelname en ondersteuning van woningcorporaties vormgegeven. In deze jaren wordt over het recht op arbeid gesproken als een manier om in een eigen inkomen te voorzien, waarvoor de staat verantwoordelijk wordt gehouden. Op dezelfde wijze is de staat verantwoordelijk voor het beschikbaar stellen van kennis voor het algemeen publiek, zodat de lagere sociale klasse, met ondersteuning van de overheid en door deelname aan hoger onderwijs, een betere positie op de arbeidsmarkt kan verwerven. Door politieke participatie wordt de lagere sociale klasse gestimuleerd om actief te stemmen en daarmee te participeren in het centrum van de politieke machtsverhoudingen. De cognitieve benadering van de maakbare samenleving is terug te vinden bij het beleid ten aanzien van migranten, die op een corporatieve manier aan hun burgerschapsvorming mochten werken.

Sociaal burgerschap bij Turkse en Marokkaanse Nederlanders

Het merendeel van de migranten van Turkse en Marokkaanse afkomst die na de Tweede Wereldoorlog in Nederland kwamen was afkomstig uit agrarische, onontwikkelde gebieden die voor hun inwoners weinig toekomstperspectief en geen werk of inkomen te bieden hadden. Politiek gezien was in deze gebieden geen aandacht voor het concept burgerschap en er was ook geen sprake van een civil society. In deze agrarische samenlevingen werd over burgers gesproken als onderdanen van de koning of van regionale feodale heersers. Het staatsrechtelijke politieke systeem dat al ruim een eeuw in de geïndustrialiseerde samenlevingen van toepassing was, stond ver af van deze groepen. De eerste generatie gastarbeiders van Turkse en Marokkaanse afkomst had problemen met huisvesting en een zwakke positie op de arbeidsmarkt. Instellingen uit het maatschappelijk middenveld bekommerden zich om verbetering van hun positie. Bij de tweede generatie speelde vooral het bevorderen van integratie door deelname aan onderwijs en arbeidsmarkt, waaraan gewerkt werd vanuit corporatieve instellingen die migrantenzelforganisaties werden genoemd. Deze instellingen waren sociaaleconomisch georiënteerd. Rechten en plichten van burgerschap van migranten werden in die tijd binnen deze kaders onderzocht. In de jaren negentig werd dit sociale beleid minder belangrijk en kwam er meer aandacht voor culturele integratievraagstukken.

Effecten van de corporatieve aanpak van sociaal burgerschap

Corporatieve instellingen hadden als doel om de eerste generatie Turkse en Marokkaanse Nederlanders bewust te maken van hun rechten en plichten omtrent burgerschap. Hun migratie betekende niet alleen een verandering van land, maar ook een overgang van een agrarische naar een stedelijke samenleving met haar centrale rol voor burgerschap. Daarbij speelde ook de problematische sociale positie van de eerste generatie migranten een rol, evenals culturele verschillen. Hiervoor bestond geen politieke of beleidsmatige aandacht. Turkse en Marokkaanse Nederlanders hadden in hun land van herkomst niet te maken gehad met burgerschapsvraagstukken. Dat verklaart waarom de corporatieve instellingen van migrantengroepen nog tot in de jaren negentig actief waren.

De eerste generatie migranten werd door zijn immigratie plotseling losgesneden van zijn maatschappelijke, culturele, historische banden en leefomgeving. Volgens het concept van maakbaar sociaal burgerschap konden migranten burgers van Nederland worden. Dit maakte het mogelijk dat de migrantengemeenschap met behulp van een corporatieve aanpak aan inbedding in het sociale en culturele leven in Nederland kon werken. Maar voor de eerste generatie migranten was dit ingewikkeld. Er werd geen aandacht besteed aan de maatschappelijke en cultureel historische breuk die voor de migranten een hindernis vormde om binding te ontwikkelen met de Nederlandse samenleving. De collectieve investeringen in migrantengroepen door middel van corporatieve instellingen, hebben mede door deze omisatie niet geleid tot een volwaardig burgerschap. Wel vonden er in de loop van de tijd een aantal belangrijke ontwikkelingen plaats die geduid kunnen worden als politieke participatie, al is dit bij de eerste generatie migranten van Marokkaanse en Turkse afkomst in mindere mate waarneembaar. In de laatste drie decennia zijn slechts enkele leden van de eerste generatie Marokkaanse en Turkse migranten in de Tweede Kamer terechtgekomen. De tweede generatie is vanaf de jaren negentig permanent in allerlei politieke bestuurlijke lagen vertegenwoordigd.

Ineke van der Valk (1996) beschrijft hoe de aandacht van de migrantenzelforganisatie 'Komitee Marokkaanse Arbeiders in Nederland' (KMAN) van sociale integratie naar burgerschapsvorming verschuift. In de jaren tachtig pleit het KMAN voor stemrecht van migranten. "In 1983 werd [door de overheid] besloten migranten die minstens vijf jaar legaal in Nederland verblijven, op plaatselijk niveau stemrecht te verlenen." (Van Der Valk, 1996, p.171)

In de jaren negentig ligt het begrip burgerschap weer op de lippen van politici, wetenschappers en burgers bestorven. Deze hernieuwde

belangstelling moet begrepen worden tegen de achtergrond van ingrijpende maatschappelijke en politieke veranderingen in de samenleving. De verbinding tussen staat en individu is de laatste decennia ingrijpend veranderd. De klassieke burgerschapstheorieën die uitgaan van een duidelijke relatie tussen staat en individu bieden geen toereikend begrippenkader meer om de complexiteit van de hedendaagse praktijk te beschrijven. Bovendien is ook de relatie tussen burgers onderling drastisch gewijzigd. Door processen als globalisering en individualisering is de samenleving en daardoor ook de historische band tussen natie, burgerschap en cultuur, losser geworden. Deze ontwikkelingen hebben het denken over het concept sociaal burgerschap veranderd. Zo heeft een meer cognitieve vorm van burgerschapsbewustzijn plaatsgemaakt voor individuele belevingen van burgers over hun culturele identiteiten. (Ronelle Abbink, Femmie Bisschop, Robin Rauws, 2018, Wilem Huijnk, Jaco Dagevos, Mérove Gijsberts, Iris Andriessen, 2015)

Door de opkomst van cultureel burgerschap wordt in de jaren negentig steeds minder aandacht besteed aan de groepsgerichte benadering van migrantengemeenschappen. De nadruk wordt meer gelegd op het individu, op individuele identiteiten en individuele emancipatie. Het besef groeit dat groepsgerichte emancipatie ten koste kan gaan van emancipatie van mensen in zwakkere posities binnen deze groepen, zoals vrouwen en homoseksuelen die zich juist willen bevrijden van de groepsdwang van gezin, familie, religie en gemeenschap. Bovendien werd tot dan toe minder belang gehecht aan de rol van cultuur in het integratieproces: succesvolle integratie was vooral afhankelijk van succesvolle sociale participatie. Het klassieke minderhedenbeleid, het doelgroepenbeleid, wordt in de jaren negentig losgelaten en vervangen door een inclusief beleid, een algemeen beleid of een diversiteitsbeleid, waarin mensen in de eerste plaats worden aangesproken als individu en niet meer als lid van een gemeenschap. Vanaf de jaren negentig valt steeds vaker de term 'burgerschap' en in verschillende gemeenten wordt minder geld gegeven aan zelforganisaties van migranten. Hierdoor verliezen de traditionele, maatschappelijke zelforganisaties van migranten fors aan belang. In de casestudies van dit onderzoek zien we dit terug: de culturele instellingen waar de CO-professionals werken hebben geen leden, maar zijn slechts rechtspersonen met bestuurders (van een stichting).

Bij de culturele instellingen van de CO-professionals is emancipatie van hun publiek niet alleen een kwestie van emancipatie van individuen. Het gaat hier ook over collectieve identiteiten waartoe individuele migranten zichzelf willen rekenen, of waartoe ze juist gewild of ongewild door de overheid worden

gerekend. Het gaat hier over de toebedeelde identiteit en de identiteit waarbinnen mensen zichzelf willen ontwikkelen om een maatschappelijke positie te verwerven. Uit de casestudies blijkt dat de CO-professionals emancipatie van hun publiek zowel individueel als collectief definiëren en dat die contextgebonden is. Ter verduidelijking van dit debat geef ik een voorbeeld. In het culturalisatie-debat vinden sommigen dat het dragen van een hoofddoek symbool staat voor collectieve onderdrukking van vrouwen, terwijl anderen het juist een symbool van emancipatie vinden dat in de openbaarheid ruimte moet krijgen. Het gaat hier niet over de vraag welke bewering waar is, maar over het verschil in context waarin over de hoofddoek wordt gesproken.

Zoals hierboven vermeld, waren liberaal-socialisten tot de jaren negentig van mening dat migrantengroepen zich sociaal dienen te integreren in de Nederlandse samenleving met behoud van de eigen culturele identiteit. Volgens deze visie moest de staat investeren in corporatieve instellingen en arbeidsparticipatie stimuleren om sociaal burgerschap te bevorderen. Lector armoedebestrijding Sabrina Keinemans (2020) is van mening dat het migrantenbeleid van de overheid jarenlang op de arbeidsmarkt en scholing gericht was en dat in de jaren 2000 in het minderhedenbeleid de Nederlandse identiteit en Nederlandse kernwaarden werden opgevoerd als iets dat migranten zouden moeten 'verinnerlijken'. (2020, pp. 10-11) Socioloog Ruth Levitas (1996) zegt hierover dat de arbeidsparticipatie een nieuwe culturele wending kreeg. Naast een sociaaleconomische benadering van burgerschap werd een culturele component toegevoegd. De nadruk werd gelegd op de culturele hegemonie van de meerderheidscultuur ten opzichte van minderheden. Dit betekent dat het concept burgerschap exclusief werd ingevuld.

Samengevat droegen effecten van de sociale burgerschapsbenadering positief bij aan arbeidsparticipatie en politieke participatie van Turkse en Marokkaanse Nederlanders. Tegelijkertijd is deze nadelig geweest voor de emancipatie van vrouwen, homoseksuelen en minderheidsgroepen binnen sommige gemeenschappen van Turkse en Marokkaanse Nederlanders.

De cultuurnationalistische versus de cultuurpluriformistische visie op burgerschap

Binnen het debat over het concept burgerschap ontstaat in de jaren 2000 een verschuiving van de sociaaleconomische benadering naar meer nadruk op zingevende vraagstukken en culturele omgangsvormen. Het concept

cultureel burgerschap doet zijn intrede, met daarin twee dominante stromingen, die van de culturele nationalist en van de culturele pluriformist. In beide stromingen zijn er sporen van zowel de liberaal-individualistische als de liberaal-socialistische visie terug te zien. Mensen met een cultuurnationalistische opvatting definiëren het concept cultureel burgerschap vanuit een top-down benadering, terwijl cultuurpluriformisten een bottom-up benadering hanteren.

Cultuurnationalisten hebben de neiging om het concept burgerschap exclusief te maken, de meerderheidscultuur moet de culturele hegemonie bewerkstelligen. De cultuurpluriformisten gaan er juist van uit dat culturele omgangsvormen gezamenlijk moeten worden ontwikkeld. Zij staan een inclusief burgerschap voor en beschouwen de burger als producent van cultureel burgerschap. In contrast hiermee definiëren cultuurnationalisten de burger doorgaans als drager van de meerderheidscultuur. Zij vinden dat migranten moeten assimileren in de meerderheidscultuur. Cultuurnationalisten willen door sociale en culturele assimilatie een culturele hegemonie bewerkstelligen met het doel de meerderheidscultuur te behouden. Op voorwaarde van culturele assimilatie mogen migranten het burgerschap verwerven. Hierbij wordt culturele hegemonie als machtsmiddel ingezet om, meer of minder expliciet, volwaardige deelname aan cultureel en sociaal burgerschap voor migranten, asielzoekers en vluchtelingen te belemmeren of zelfs te verhinderen. Door het voortdurend opwerpen van hindernissen voor volwaardig burgerschap wordt de toegang tot culturele en sociale arrangementen voor migranten steeds moeilijker. Zo wordt getracht de toekenning van burgerschap zoveel mogelijk uit te stellen. Deze cultuurnationalistische benadering komt voort uit een combinatie van liberaal-individualistische en liberaal-socialistische opvattingen.

Daarbij beschouwen de meeste liberaal-individualisten culturele diversiteit als voorbehouden aan de dominante cultuur. Minderheden mogen daarbij geen culturele eigenschappen buiten de dominante, culturele hegemonie hebben. De liberaal-socialistische opvatting hecht meer waarde aan het belang van de gemeenschap en aan sociale cohesie, maar neemt een duale houding aan ten opzichte van de rechten van culturele minderheden.

Zoals het woord al zegt, geven liberaal-individualisten de voorkeur aan een individuele benadering. Van migrantenburgers wordt verwacht dat zij een zelfredzame houding binnen de dominante cultuur van de meerderheid aannemen. In de jaren 2000 vindt een grote verandering plaats in het publieke debat over het concept burgerschap en de rol van de staat.

We zien hier dat de liberaal-socialistische visie op burgerschapsvorming van migrantengroepen verschuift naar culturele assimilatie. Als tegenwicht tegenover deze ontwikkeling vormen sommige liberaal-individualisten en liberaal-socialisten een coalitie rond de cultuurpluriformistische benadering van cultureel burgerschap. Wat hen betreft is burgerschap reflectief van aard. Het concept cultureel burgerschap moet inzicht geven in een voortdurend toenemende sociale en culturele pluriformiteit. Cultureel burgerschap wordt als alternatief gezien voor de oprukkende nationalistische burgerschapsbenadering. Het integratievraagstuk wordt vanuit het concept cultureel burgerschap beschreven als een zelfstandige onderneming van zowel het individu als de sociale groep, die integreren en daarbij sociale en culturele assimilatie als top-down benadering afwijzen. Binnen deze opvattingen werken CO-professionals vanuit culturele pluriformiteit aan zelfarticulatie en zelfidentiteitsvorming van hun publiek met als doel het te stimuleren bij burgerschapsvorming.

Cultuurnationalisten en burgerschap

Sommige liberaal-individualisten met een cultuurnationalistische visie zijn samen met de liberaal-socialisten van mening dat de westerse beschaafde cultuur beschermd moet worden tegen fundamentalistische, vrouw- of homo-onvriendelijke godsdiensten. Migrantengroepen moeten in deze visie door de nationale staten gestimuleerd worden om afstand te nemen van deze godsdienstige opvattingen. Bildung wordt ingezet om jongeren in het onderwijs de waarden van de democratische samenleving te leren. Bildung in het onderwijs wordt vaak gerelateerd aan burgerschapsvraagstukken. Maar ook wordt Bildung gebruikt om de sociale cohesie binnen de samenleving te bevorderen. Het lijkt op een beschavingsoffensief om nationale saamhorigheid te smeden. We zien deze visie bijvoorbeeld bij socioloog Gabriël van den Brink (2004). Hij is van mening dat de democratische beginselen bij sommige groepen in de Nederlandse samenleving moeten worden aangescherpt. De groepen die daarbij nog het meest te leren hebben, zijn volgens hem de lagere klassen en migranten. Hij pleit voor een beschavingsoffensief waarin de overheid een algemene moraal afdwingt. Van den Brink is op zoek naar een eigentijdse invulling van een beschavingsoffensief zoals we dat kennen uit de negentiende eeuw.

De aard en werking van het toenmalige beschavingsoffensief heeft socioloog Ali De Regt (1984) uitvoerig bestudeerd. Zij beschrijft een brede beweging die de waarden, normen en het gedrag van de burgerij aan de

arbeidende bevolking wilde opleggen. Dit negentiende-eeuwse offensief was in feite een tamelijk autoritair proces waarbij een kleine maar machtige bovenlaag haar normen oplegt aan grote delen van de bevolking. Van den Brink wil met zijn negentiende-eeuwse oplossing culturele pluriformiteit en maatschappelijke spanningen door een klassiek autoritaire staat laten oplossen. Hij vindt dat in de huidige tijd: "private normen [...] door publieke normen begrensd [moeten] worden." (2004, p. 102) Burgerschap moet volgens hem door het opleggen van de nationale norm worden gehandhaafd en de staat heeft de opdracht om dit te bewerkstelligen. Wat die publieke normen nu precies inhouden, wordt in zijn betoog echter niet duidelijk.

In extremere vorm komen wij de gedachten van Van den Brink tegen bij socioloog Paul Schnabel (2000) en rechtswetenschapper Paul Cliteur (2002). Zij zijn in de huidige tijd voorvechters van het cultureel nationalistisch discours met hun bewering dat in westerse samenlevingen, waaronder Nederland, door de komst van migranten en in het bijzonder door islamitische migranten, fundamentele waarden van de democratische rechtsstaat worden bedreigd. Cliteur (2002) is nog sterker ideologisch gedreven dan zijn medestander Schnabel. Hij is van mening dat de westerse cultuur bij uitstek universalistisch van aard is en dat deze moet worden beschermd tegen het opkomende multiculturalisme. Hij stelt: "Het multiculturalisme is niet veel anders dan een oorlog tegen het Westen, zoals het nazisme en stalinisme dat waren." (2002, p. 137) Hij is van mening dat de westerse cultuur met zijn waarden superieur is aan andere culturen. Tegenover de huidige culturele diversiteit moet onze cultuur bescherming vinden binnen een monocultuur. In zijn essay over multiculturaliteit poneert Schnabel (2000) met grote stelligheid:

...dat Nederland ook geen multiculturele samenleving zal, kan en moet worden. 'Multiculturaliteit', om dat lelijke woord maar eens te gebruiken, is geen realistische optie en zelfs geen wenselijke optie.
(p. 8)

Hij vindt dat migrantengroepen niets anders kunnen doen dan hun eigen cultuur loslaten en in de Nederlandse cultuur opgaan.

Al in de jaren dertig bekritiseerde politicoloog Antonio Gramsci (2019) de hegemoniale culturele benadering van de bovenlaag van de samenleving. Hij wees de onderdrukkende culturele dominante klasse af die normen, waarden en percepties in een maatschappij vormen. Gramsci was van mening dat elke burger de intellectuele vermogens heeft om deel te nemen

aan de strijd om de hegemonie. Deze gedachte sluit naadloos aan op het huidige concept cultureel burgerschap, dat als doel heeft alle burgers uit te dagen hun cultureel inclusieve identiteit in de publieke ruimte uit te dragen. Daarin krijgen culturele minderheden de ruimte om als volwaardige burger deel te nemen aan het sociale en culturele leven. Dit gaat in tegen de wensen van culturele nationalistes, die minderheden willen belemmeren in het uitdragen van hun inclusieve identiteit en burgerschapsvorming.

Soortgelijke opvattingen komen we in de huidige tijd ook tegen in het minderhedendebat, waarbij de religie van de islamitische gemeenschap als probleem wordt ervaren, net als die van de joodse gemeenschap na de middeleeuwen. Vanuit het concept exclusief burgerschap kwam toen de joodse gemeenschap in de problemen. (socioloog Keith Faulks, 2000) In de huidige tijd vinden de tegenstanders van culturele pluriformiteit dat de moslimgemeenschap haar maatschappelijke positie aanzienlijk zou verbeteren wanneer deze bereid zou zijn hun religie op te geven.

Culturele nationalistes nemen een hiërarchische houding aan ten opzichte van migrantengroepen en wijzen elke verandering van de dominante cultuur richting culturele diversiteit af. In werkelijkheid neemt de culturele diversiteit in het dagelijks leven van mensen steeds meer toe. Dit laat ook steeds duidelijker sporen na in de hedendaagse cultuur, zoals het debat over Zwarte Piet, het dragen van een hoofddoek en de toegenomen sociale en culturele identificatie met Nederland bij migranten. Die beweging richting culturele diversiteit blijkt bijvoorbeeld uit het onderzoeksrapport van Pauline Meurs, Dennis Broeders, Fouzia Driouchi, Monique Kremer, Erik Schrijvers en Fleur Slegers (2007).

Er is een toename van het aantal burgers dat zich behalve met Nederland ook met andere landen, groepen of plaatsen identificeert. Er is een groeiend aantal bevolkingsgroepen met meerdere identificatiekaders. Aanhangers van de cultuurnationalistische benadering verzetten zich tegen deze ontwikkeling door steeds te hameren op culturele en sociale assimilatie van migranten. Tegenover deze eenvormigheid van het cultuurnationalisme stelt socioloog Robert D. Putnam (2007): "Thus, the central challenge for modern, diversifying societies is to create a new, broader sense of 'we'." (p. 139) Culturele nationalistes zien de maatschappelijke urgentie om gezamenlijk nieuwe culturele normen en waarden te onderzoeken als een aanslag op hun superioriteit. Zij ervaren culturele diversiteit als een bedreiging voor hun cultuur.

Cultuurpluriformisten en burgerschap

Tegenover de culturele hegemonie of culturele assimilatie van de cultuurnationalisten staat de visie van politicoloog Bhikhu Parekh (2005), die cultuur definieert als pluriform. Parekh biedt met zijn theorie over cultureel pluralisme een alternatief voor de oprukkende stroming van culturele nationalisten in de jaren negentig en na 2000. De pluralistische benadering van cultuur analyseert deze in relatie tot de sociaal maatschappelijke positie van mensen die elkaar vanuit verschillende culturele achtergronden in de huidige moderne samenlevingen tegenkomen, zoals burens, collega's en politieke of economische partners. De centrale vraag hier is op welke manier een overstijgende, gedeelde culturele norm kan worden gedefinieerd wanneer wij er in een cultuurdebat niet uitkomen. Volgens de pluralistische benadering zijn de meeste uitkomsten van het cultuurdebat tijdelijk van aard en zijn juist uitkomsten van cultureel gedeelde waarden en normen belangrijk.

Parekh is voorstander van culturele inclusiviteit. Dat wil volgens hem niet zeggen dat alle culturen even compleet zijn, want niet alle samenlevingen kunnen de wezenlijke problemen van samenleven optimaal oplossen. Om elke cultuur goed te begrijpen moet rekening worden gehouden met drie essentiële zaken.

Ten eerste zijn alle mensen ingebed in een cultuur, in de zin dat ze opgroeien en leven in een wereld die cultureel gestructureerd is en dat ze hun bestaan en sociale relaties vormgeven binnen een cultuursysteem dat daar betekenis en belang aan toekent.

Ten tweede vertegenwoordigen verschillende culturen verschillende betekenisystemen en verschillende opvattingen over wat een zinvol bestaan inhoudt. Omdat, aldus Parekh, iedere cultuur een beperkt scala aan menselijke capaciteiten en emoties kan verwerklijken en slechts een deel van het totaal van het menselijk bestaan kan vatten, heeft zij een andere cultuur nodig om zichzelf beter te leren begrijpen, haar intellectuele en morele horizon te verbreden, haar voorstellingsvermogen te verruimen, zichzelf te beschermen tegen de valkuilen van het absolutisme en narcisme.

Ten derde is iedere cultuur veelvormig en voortdurend verward in gesprekken tussen verschillende tradities en denkpatronen. Dit betekent niet dat ze verstoken is van samenhang en identiteit, maar dat haar identiteit pluriform, vloeibaar en open is. Culturen ontstaan uit de bewuste en onbewuste wisselwerking met elkaar. Ze definiëren hun identiteit mede aan de hand van wat ze als hun *significant other* beschouwen en zijn in ieder geval ten dele zelf multicultureel van oorsprong en aard. Iedere cultuur draagt stukjes van een andere in zich en is nooit volledig *sui generis*.

Daarmee wordt gezegd dat elk individu van welke culturele afkomst dan ook, het vermogen heeft om in de pluriforme samenlevingen onderdeel te zijn van een cultuurgemeenschap. Hiermee stelt Parekh dat wij afscheid moeten nemen van een cultureel homogene samenleving waarin weinig ruimte is voor culturele diversiteit. Hij pleit voor een reflectieve cultuur die per definitie pluriform van aard is. Net als Putnam stelt Parekh dat wij door de toename van culturele pluriformiteit genoodzaakt zijn om steeds creatiever en soms zelfs in institutionele vorm de rechten van gemeenschapsculturen te bewaken. Socioloog Nick Stevenson (2003) zegt over Parekh's theorie van multiculturaliteit het volgende: "Parekh argues that multicultural societies need to establish a constitutional settlement, implement justice in a way that respects difference and grant group or collective rights." (pp. 51-52)

Lijnrecht tegenover deze benadering staat die van de aanhangers van het sociaal en cultureel assimilatievertoog van de cultuurnationalisten. Zij pleiten voor het gedwongen top-down opleggen van assimilatie om burgerschap voor minderheden mogelijk te maken.

Uit verschillende politicologische en sociologische studies blijkt dat de deliberatieve democratie zich verder uitbreidt. Dit staat haaks op de benadering van cultuurnationalisten in de huidige westerse samenlevingen. In hun monoculturele visie op de samenleving vindt besluitvorming plaats op grond van gezamenlijkheid en op basis van discussie tussen politiek en burgers, gebaseerd op de uitwisseling van argumenten. (James, S. Fishkin and Peter Laslett 2003, Michael Saward 2006, Hercules Bantas 2010) In de praktijk van de CO-professionals zien we echter dat er continu interactief met de politiek en het publiek wordt gecommuniceerd. Dit geeft aan dat besluitvorming op grond van een interactief proces plaatsvindt. Daarmee krijgt de professionele handeling een maatschappelijke gelaagdheid. Hier kom ik later op terug wanneer ik de politieke theorie van politicoloog Albert Dzur (2008) over 'restorative justice' bespreek in verband met de deliberatieve aanpak van CO-professionals.

Socioloog Monique Kremer (2016) stelt evenals Parekh het cultuurnationalisme ter discussie. Zij vindt dat het concept burgerschap niet vanuit de dominante meerderheidscultuur benaderd moet worden. In haar theorie probeert zij aan te geven waarom het van belang is om, gezien de samenstelling van de huidige Nederlandse bevolking, juist nu 'superdiversiteit' te omarmen. Superdiversiteit is de situatie waarin de meerderheid uit een grote, diverse groep minderheden bestaat waardoor er geen meerderheidsnorm meer bestaat. Daardoor is 'assimilatie' in de meerderheid geen optie

meer. Omdat migratie binnen deze manier van denken niet meteen als problematisch wordt ervaren, biedt de term superdiversiteit volgens haar aan beleidsmakers en professionals de mogelijkheid van een positief perspectief. Deze analyse is ook terug te vinden in het onderzoek van sociologen Frans Meissner en Steven Vertovec (2015). Door de toename van culturele pluriformiteit is het minder relevant om te pleiten voor sociale en culturele assimilatie. De onderlinge sociale en culturele verhoudingen zijn zodanig divers dat het klassieke concept van culturele hegemonie inmiddels verouderd is.

Er heeft een grote culturele verandering binnen het private en publiek domein van het publiek plaatsgevonden. Het private en publieke domein lopen steeds meer door elkaar heen en de particuliere of nationale cultuur kan niet langer, zoals Missner en Vertovec aangeven, heilig verklaard worden. Daarmee is een dynamischer verhouding tussen het publieke en private domein ontstaan. Niet langer is er ofwel sprake van een top-down benadering vanuit de staat naar het publiek ofwel een bottom-up benadering gebaseerd op de wens van het publiek. Tussen staat en publiek blijven verschillende rollen werkzaam en deze wisselen van positie al naar gelang het onderwerp of de politieke machtsverhoudingen veranderen. Daarbij spelen ook wisselende onderlinge relaties tussen burgers omtrent sociale en culturele onderwerpen een rol.

Bij de cultuurnationalisten ontbreekt een essentiële analyse van deze dynamische processen rond burgerschapsvorming. In deze processen is het feitelijk niet meer mogelijk de plaats van migrantengemeenschappen in een wij-zij-discussie te bepalen. Het gaat hier over de vraag hoe in de samenleving de vele sociale groepen nieuwe vormen aannemen in hun onderlinge relatie, waarbij culturele achtergronden of sociale klasse in mindere of meerdere mate van belang zijn. Hieruit ontstaan weliswaar nieuwe gezelschappen of levensstijlen, maar deze zijn vaak van korte duur. Daarom moet een CO-professional er zich bewust van zijn dat de overstijgende normen en waarden een houdbaarheidsdatum hebben.

Vanuit sociologisch perspectief geeft cultuursocioloog Nico Wilterdink (1998; 2000) aan dat door een drastische afname van culturele homogeniteit de toename van culturele diversiteit verklaard kan worden. Wilterdink en Bart Heerikhuizen (2013) omschrijven de betekenis van cultuur als volgt:

Mensen zijn door elkaar gevormd. De gewoonten, denkwijzen en gevoelens van individuele mensen zijn sterk bepaald door eerdere sociale ervaringen, door wat ze van anderen geleerd hebben.
Dit wordt uitgedrukt in het begrip cultuur. (p. 19)

Door het wegvallen van grote verhalen hebben mensen behoefte aan nieuwe definities en betekenisconstructies die hun perspectief bieden in een wereld waarin diversiteit in allerlei vormen plaatsgrijpt. Volgens sociologen Ruben Gowricharn, Dirk Postma en Sandra Trienekens (2012) kan cultureel burgerschap gedefinieerd worden als 'een zoektocht naar gedeelde culturele referenties', want cultureel burgerschap bevordert maatschappelijke betrokkenheid.

Er is een afname waarneembaar van culturele hegemonie en een toename van culturele diversiteit. Cultuurpluriformisten analyseren de veranderende maatschappelijke vraagstukken, en onderzoeken sociaal culturele groepen die streven naar versterking van hun maatschappelijke positie en hun culturele identiteiten. Door het toenemen van culturele diversiteit en een drastische vermindering van de nationale culturele homogeniteit, ontstaat er volgens socioloog Liesbeth van Zoonen (2002), eind twintigste eeuw meer aandacht voor een nieuwe culturele invulling van het concept burgerschap. De analyse van sociologen Menno Hurenkamp en Jan Willem Duyvendak (2008), die het concept 'lichte gemeenschap' invoerden, vertoont een zekere gelijkenis met de cultureel pluriformistische opvatting van het concept burgerschap. Hurenkamp en Duyvendak vatten hun visie op gemeenschap als volgt samen:

De term licht [lichte gemeenschap] staat voor 'goed', want makkelijk en aangenaam, maar ook 'vluchtig', en de term zwaar ['zwarte gemeenschap'] staat voor 'moeizaam' want lastig kwijt te raken, en soms ook 'onwenselijk'. (2008, p.3)

Het concept 'lichte gemeenschap' verwijst dus naar individuen die zonder ernstige gevolgen hun gemeenschap kunnen verlaten of die op basis van individuele voorkeuren bepaalde identiteiten aannemen. Met andere woorden: identiteit wordt binnen het begrip 'lichte gemeenschap' reflectief getypeerd. Het concept lichte gemeenschap is minder ideologisch en meer reflectief van aard. Duyvendak en Hurenkamp (2004) stellen in hun analyse dat de lichte gemeenschap dynamische vormen aanneemt die je minder bij zwaar ideologische of religieuze gemeenschappen tegenkomt. Het gaat hierbij over nieuwe, steeds wisselende vormen van culturele verbondenheid die tijdelijk van aard zijn.

Concluderend lijkt de cultuurpluriformistische benadering relevanter te zijn voor de huidige culturele burgerschapsvorming dan de cultuurnationalistische benadering met haar opvatting van sociale en culturele assimilatie.

Sociale en culturele assimilatie staan haaks op de huidige samenstelling van de multicultureel geworden samenleving. Het hegemoniale concept van cultuur leidt tot polarisatie in de samenleving, terwijl culturele pluriformiteit de mogelijkheid biedt om dwars door culturele verschillen heen op zoek te gaan naar een gemeenschappelijkheid die culturele inclusiviteit ondersteunt. Cultuurnationalisten weigeren rekening te houden met de burgerrechten van minderheden en proberen de constructieve benadering van culturele inclusieve identiteit te ondermijnen teneinde burgerschapsvorming te belemmeren. Door de toename van culturele pluriformiteit wordt het steeds relevanter om vanuit het concept inclusief cultureel burgerschap onderzoek te verrichten naar het werkdomein van CO-professionals.

Cultureel burgerschap

Er zijn verschillende definities van het concept cultureel burgerschap in omloop in zowel de literatuur als het maatschappelijk debat. Cultureel burgerschap is, noch in theorie noch in de praktijk, een eenvoudig te duiden fenomeen. Pogingen tot conceptualisering van cultureel burgerschap kunnen leiden tot oneindig veel verschillende modellen. Om binnen alle theoretische nuances en praktische verschijningsvormen recht te doen aan het concept cultureel burgerschap, zal ik op basis van literatuur een aantal thema's omtrent cultureel burgerschap analyseren die ik ook in de casestudies ben tegengekomen.

Sommige onderzoekers menen dat het concept cultureel burgerschap vanuit rechtvaardigheidsvraagstukken (Isin & Turner 2002, p.3) bestudeerd moet worden. Anderen achten het eigen verhaal belangrijk, waarbij de term discursief burgerschap wordt gehanteerd. Weer anderen beweren dat het concept burgerschap bijdraagt aan een kritische, reflectieve houding of aan de ontwikkeling van cultureel inclusieve identiteiten. Al deze verschillende invalshoeken hebben één overeenkomst en dat is dat zij alledaagse sociale en culturele praktijken centraal stellen in hun analyse. Hier kom ik later nog op terug.

Stevenson (2001) typeert het hedendaagse individu binnen het cultureel burgerschapsconcept als: "a polyglot who is able to move comfortably within multiple and diverse communities while resisting the temptation to search for a purer and less complex identity." (p.2) De meervoudige dimensie van cultureel burgerschap wordt door Gowricharn, Postma en Trienekens (2012) beschreven als 'geleefd burgerschap', een burgerschap dat niet maakbaar

is maar waarin de leefcultuur centraal staat. De opmars van cultureel burgerschap heeft volgens Turner (2000) bijgedragen aan een nieuwe dimensie van het concept burgerschap, namelijk: "a new level of citizenship which we may call cultural citizenship, that is the social right to participate in the complex culture of a particular society." (p. 7) Door de toename van culturele identiteiten ontstaan er steeds meer hybride vormen van identiteit. De cultureel pluriformistische benadering biedt nog veel ruimte voor nieuwe praktijkonderzoeken naar de wijze waarop mensen invulling geven aan cultureel burgerschap. Cultuurnationalisten wantrouwen hybride identiteiten. Zij schrijven voor hoe culturele burgerschapsvorming moet plaatsvinden, terwijl cultuurpluriformisten het daadwerkelijke proces van culturele burgerschapsvorming willen laten zien. Door de komst van het concept cultureel burgerschap wordt minder nadruk gelegd op de rechten en plichten die deel uitmaken van burgerschap en meer aandacht besteed aan betekenissen van identiteitsvorming, zingevingsvraagstukken, sociale en culturele betrokkenheid, onderlinge solidariteit en de vorming van maatschappelijke waarden en normen.

In dit onderzoek gebruik ik theoretische inzichten die culturele praktijken als een reflectief domein van emancipatievraagstukken definiëren. Daarin worden thema's als cultureel inclusieve identiteiten en lichte gemeenschapsvorming voor culturele burgerschapsvorming leidend. Uit de drie casestudies die ik later in deze studie beschrijf, blijkt dat CO-professionals het concept cultureel burgerschap vanuit een cultureel pluriformistische benadering definiëren. Binnen de literatuur wordt vanuit de pluriformiteit een analyse gemaakt van de dynamische, alledaagse, culturele omgangsvormen. Burgerschap wordt bovendien steeds meer opgevat als een sociaal en cultureel proces in plaats van een toestand. De grens tussen de publieke en de privésfeer vervaagt daardoor. (Isin & Turner 2002, Joke Hermes 2006) Theorieën met betrekking tot de 'ideale burger' maken plaats voor empirisch, vooral kwalitatief, onderzoek naar alledaagse praktijken van burgerschap. Deze ontwikkeling gaat tot op de dag van vandaag door.

Het idee van één burgerschapsconcept dat in alle omstandigheden van toepassing zou kunnen zijn, wordt meer en meer losgelaten. Steeds meer wordt het idee aangehangen van een gedifferentieerd burgerschapsconcept, waarvan de vorm afhankelijk is van de context waarin het functioneert. Hierdoor kan het gehanteerde burgerschapsconcept per context verschillen. Bovendien wordt het accent minder gelegd op het cognitieve en maakbare concept van burgerschap, waardoor de hiërarchische relatie van de staat met zijn top-down benadering steeds minder van belang is.

In mijn analyse laat ik zien dat het fundamentele gedachtegoed van de liberaal-individualistische en liberaal-socialistische benaderingen nog steeds werkzaam is en dat zij geen inzicht biedt in de steeds belangrijker wordende pluriforme culturele samenstelling van onze huidige samenleving. De discussie blijft hangen in verschillen tussen een individuele of collectieve aanpak met betrekking tot burgerschapsvraagstukken. Bovendien biedt het concept sociaal burgerschap geen houvast als het gaat om de vraag hoe wij met nieuwe vormen van burgerschap om kunnen gaan. Culturele verscheidenheid en de praktijk van het opeisen van een eigen culturele identiteit gaan een stap verder dan het frame van sociale rechten en plichten dat sociaal burgerschap hanteert. Tevens biedt de culturele burgerschapsbenadering zowel vanuit de literatuur als vanuit dit onderzoek naar het werkveld nieuwe handelingsperspectieven in de agogische studie. Dit zijn perspectieven die bij het dominante betoog over sociaal burgerschap met een sociaaleconomische en juridische benadering ontbreken.

Cultureel burgerschap als rechtvaardigheidsvraagstuk

Wanneer burgerschap wordt bestudeerd vanuit het begrip rechtvaardigheid, krijgt het meteen een politiek normatieve lading, die onrecht centraal stelt. Door de toename van culturele pluriformiteit hebben oudere sociale en culturele bindingen aan kracht ingeboet, waardoor overstijgende normen en waarden zijn vervaagd. Dit ontdekte rechtswetenschapper John Rawls (1999) bij het formuleren van zijn theorie over rechtvaardigheid. In de rechtvaardigheidstheorie van Rawls wordt verondersteld dat mensen binnen afgebakende gemeenschappen leven waarbinnen solidariteit ontstaat op grond van gemeenschappelijkheid. Deze solidariteitsmechanismen ontwikkelen zich eerder als mensen zich met elkaar verbonden weten, dan tussen vreemden of mensen die drastisch van elkaar verschillen, zodat men zichzelf niet meer in de ander herkent. Hoe sterker de sociale, culturele en etnische diversiteit binnen een samenleving, des te moeilijker zal het zijn om draagvlak te vinden voor solidariteit, zegt Putnam (2000). Hij en Durkheim menen dat dit probleem door corporatieve inzet en met het stimuleren van het verenigingsleven opgelost kan worden.

Volgens Rawls hebben mensen naast de basisbehoefte van sociaal-economische en politieke gelijkheid ook behoefte aan culturele eigenheid. Met de opkomst van het cultuurnationalisme wordt het nog ingewikkelder voor migrantengroepen om de culturele eigenheid binnen een culturele pluriforme samenleving te handhaven.

Rawls concludeert in zijn onderzoek dat het begrip rechtvaardigheid, of met andere woorden: ethische vraagstukken over cultureel toelaatbare en niet toelaatbare aspecten, binnen het concept burgerschap thuishoort. De invulling van culturele normen kan niet meer in een universalistische of nationaal dominante cultuur van een gemeenschap worden gezocht. De 'gezamenlijke spelregels' (1999, p.59) voor culturele omgangsvormen worden gevormd in een proces waarin de deelnemers gezamenlijk tot een consensus komen.

Het streven naar rechtvaardigheid, naar gelijke kansen en gelijke behandeling, gaat uit van het bestaan van verschillen tussen individuen en groepen, die vervolgens opzij gezet moeten worden om een gezamenlijkheid van spelregels mogelijk te maken. Recht op een eigen culturele vorming betekent niet dat culturen een bepaalde essentie zouden hebben die hen intrinsiek waardevol maakt, maar een cultuur is van waarde voor individuen als ze ermee zijn opgegroeid. In de westerse landen zijn we het eigenlijk wel eens over een aantal concrete thema's zoals het verbod op slavernij, de waarde van gelijkheid en vrijheid. Over andere zaken, zoals politieke, religieuze, filosofische of culturele identiteiten, zijn we het echter fundamenteel oneens. Volgens Rawls zijn dergelijke meningsverschillen niet op te lossen door praten en denken. Hij vindt dat we het in principe niet overal over eens hoeven te zijn, zolang we het maar wel eens zijn over de 'gezamenlijke spelregels' van het samenleven. (Rawls, 1999, p.59) Dit zou leiden tot een samenleving die pluralistisch is, maar die ook een gemeenschappelijke basis heeft.

Filosoof Hannah Arendt (1958; 1982) stelt in haar werk een belangrijke vraag over onenigheid in de samenleving. Hoe creëren wij een gemeenschappelijke wereld? Niet door dingen vast te leggen, normen te stellen en regels te maken, maar in de activiteit van het openlijk met elkaar van mening verschillen en vanuit de pluriformiteit te zoeken naar wat gemeenschappelijk van betekenis kan zijn. Daar komt geen waarheid uit voort en leidt volgens haar niet tot onomkeerbare standpunten en onwrikbare normen. Voor haar gaat het over het verhaal van het individu en de bescherming die hij nodig heeft in de wereld van politieke ideologieën.

Arendt (2020) vraagt aandacht voor morele vraagstukken die zich voordoen bij professionele handelingen. Daarin laat zij zien dat een beroepsmatig, professioneel oordeel kan worden bevestigd en bekritiseerd en dit geldt ook voor de politiek. Dit is de basis van een deliberatieve democratie. Zij pleit voor een betrokken professional met een reflectief vermogen die in relatie tot het publiek niet aan de boven- of onderkant zit. Malcom Payne (2020) merkt daarbij op dat het handelen van een professional door veel wikken en wegen tot een sterk reflectievermogen leidt.

In dit verband is de bijdrage van lector armoedebestrijding Sabrina Keinemans (2020) over sociale cohesie waardevol. Volgens haar is het een fictie om van alle burgers te verwachten dat zij in een maatschappelijk lichaam integreren. Haar maatschappijvisie lijkt op die van Arendt: "Als samenleving kunnen we alleen verder komen door deze fundamentele wrijving en spanning te zien, te erkennen en er fundamenteel van te leren om ermee verder te komen." (2020, p.23).

Cultuurnationalisten zien geen ruimte voor zeggenschap van migrantengroepen. Zij worden binnen hun visie van cultureel burgerschap gepositioneerd als onderdaan van de politieke, bestuurlijke macht. In tegenstelling tot dit gedachtegoed worden burgers vanuit een pluriform cultureel burgerschap uitgedaagd om in het publieke domein hun mening te uiten, maar tegelijkertijd ontstaat er ruimte in het publieke domein om een andere culturele identiteit tot uitdrukking te brengen. Met hun opvatting ondermijnen cultuurnationalisten multiculturaliteit, ondanks het groeiend aantal culturele en sociale bewegingen die het recht van een eigen cultuur opeisen of juist de dominante cultuur bekritisieren. Zij reduceren burgerschap tot een consumptiegoed binnen een nationale gemeenschap. Van de burger wordt een passieve houding verwacht.

Cultureel burgerschap daarentegen daagt de burger juist uit om in het publieke domein betekenisvolle handelingen te verrichten. Hiermee wordt eigenaarschap van het publieke domein bevorderd. De vraag blijft, hoe kunnen wij in een pluriforme samenleving tot overeenstemming komen over een publieke moraal waaraan iedereen kan deelnemen? Kan met behulp van Rawls rechtvaardigheidstheorie een tijdelijke overeenstemming worden gevonden voor morele vraagstukken? Vanuit Mill's gedachten weten wij dat ongeacht de mening van de minderheid het maatschappelijk relevant is om ruimte te geven aan de minderheid om zich uit te kunnen drukken. Het gevaar van exclusief burgerschap is dat deze de stem van de zwakkeren van de samenleving het zwijgen oplegt en de deliberatieve democratie belemmert. Daarom vindt Stevenson (2011) dat cultureel burgerschap het domein is van sociale strijd: "Cultural citizenship becomes the struggle for a communicative society that is fearful of the threat of normalisation, exclusion and silence." (p. 19) Deze bezorgdheid van Stevenson is terug te vinden bij verschillende sociaalwetenschappers en politici die hun samenleving als cultureel pluriform definiëren.

In de politicologische studie van Chantal Mouffe (2008) wordt over culturele waarden en het comprisloze van kunst gesproken. Mouffe gelooft niet in

het politieke denken dat op basis van consensus tegenstellingen zoals tussen links en rechts, progressief en conservatief, zouden verdwijnen.

Volgens haar is door het gecreëerde politieke consensusdenken een vacuum ontstaan dat allerm minst een remedie vormt tegen gevaarlijk extremisme, maar dit juist aanwakkert. Zij bekritiseert het democratisch ideaal dat door redelijk overleg wij-zij-tegenstellingen overwonnen kunnen worden en een consensus kan worden bereikt. Dit ideaal wordt gedragen door de mythe dat mensen zich uit gevoelens van empathie en wederkerigheid tot elkaar verhouden. Volgens haar vormen het openstaan voor conflicten en het stimuleren van tegenspraak in de publieke ruimte juist de kern van de agonistische opvatting van democratie. Deze benadering werd in het Nederlandse minderheidsdebat door politicoloog Jos de Beus (1998) met zijn essay 'Visie op migrantenpolitiek in Nederland', "de cultus van vermindering" genoemd. Hij vond ook dat er in Nederland twee visies op de migrantenpolitiek binnen het maatschappelijke debat domineerden: de vermijdingsvisie versus de confrontatievisie. (De Beus 1998, p. 16)

In dit onderzoek heb ik ervoor gekozen de sociale en culturele strijd niet in het perspectief van agonisme te bestuderen, omdat mensen in hun burgerschapsvorming met diverse vormen van strijd bezig zijn. Daarin zie ik meer een vloeiende beweging dan het benadrukken van tegenstellingen. Mijns inziens zijn Mouffe en De Beus voorbijgegaan aan het vermogen van een samenleving om ondanks verschillen in sociale en culturele waarden toch bereid te zijn om een middenweg te zoeken, die volgens Rawls, Stevenson en Arendt maatschappelijk relevant zijn. Mouffe zegt in haar interview met Nico Carpentier en Bart Cammaerts in 2006:

I think there is a political dimension in art and there is an also aesthetic dimension in politics. In fact, there is a political dimension in all practices. Public spaces should be places for the expression of dissensus, for bringing to the floor what forces attempt to keep concealed. (2008, pp. 10-11)

In het geval van confrontatie hebben migranten niet voldoende middelen en beschikken zij niet over de maatschappelijke, morele, intellectuele, en economische vaardigheden of het gezag in de media om in confrontaties voor hun belangen op te komen. De laatste twee decennia heeft naar mijn inzicht de dissensus eerder geleid tot steeds meer verruwing in het publieke debat. Ik zie echter wel dat de CO-professionals soms heen en weer gaan tussen de vermijdingsvisie en de confrontatievisie, waarbij er vaker voor een vermijdingsvisie wordt gekozen. Vanuit de visie van De Beus zie ik dat

de confrontatievisie voor instellingen weinig kans biedt op overleven en evenmin in het (langetermijn)belang van het publiek is met betrekking tot burgerschapsvorming. De confrontatievisie is riskant en daarom vormen de activiteiten van de CO-professionals volgens mij een setting die ik met de term 'tussenruimte' wil duiden. Het is geen toevluchtsruimte maar meer een veilige ruimte in de nabijheid van de samenleving met het doel een eigen verhaal te kunnen ontwikkelen.

Concluderend geeft de theorie van rechtvaardigheid van Rawls een nieuw perspectief op mogelijke gemeenschappelijk aanvaarde gelijkheidsprincipes. Deze zijn eerder ontstaan door consensus dan door het algemene dominante discours van de meerderheid of van liberaal-individualisten of -socialisten met een universalistische invalshoek. Dat impliceert dat de invulling van het begrip rechtvaardigheid aan tijd en ruimte is gebonden, of met andere woorden: het begrip wordt niet meer universeel benaderd, de tijd en de maatschappelijke context bepalen de invulling ervan. Door dit inzicht krijgt een CO-professional meer zicht op de manier waarop hij of zij kan anticiperen op cultuurparticipatiepraktijken die de context van de handeling vormen. Zo wordt voorkomen dat de positie van een CO-professional als hiërarchisch wordt gezien.

Het belang van het eigen verhaal

Cultureel burgerschap gaat over de verhalen die mensen over zichzelf en hun gemeenschap vertellen, maar ook over onderlinge solidariteit, het domein van culturele identiteitsvorming. Mensen hebben voor hun identiteit verhalen nodig. Deze verhalen staan in het teken van zelfarticulatie. Verhalen zijn zelden of nooit statisch van aard. Door articulatie van verhalen en naar gelang de positie van het individu, veranderen deze verhalen van inhoud en vorm en leiden weer tot een nieuwe constructie. Verhalen bevorderen cultureel eigenaarschap en dragen volgens psycholoog Julian Rappaport (1995) bij aan *empowerment*: "everyone needs a community narrative to support one's personal life story, especially if that life story is being newly created." (p. 804)

Socioloog Robert Asen (2004) legt met zijn theorie over 'discursief burgerschap' een ander accent als het gaat om het concept cultureel burgerschap. Volgens hem heeft cultureel burgerschap een normatief karakter, maar is niet cognitief van aard. Discursief burgerschap, de wijze waarop mensen hun culturele identiteit verwoorden, heeft wat hem betreft een

hybride karakter: het gaat zowel om de ontwikkeling van bepaalde competenties als om de articulatie van culturele verlangens in het dagelijks leven. Volgens Asen is dat laatste het belangrijkste. Hierbij spelen onderlinge culturele solidariteit en de manier waarop mensen met anderen geïdentificeerd willen worden een belangrijke rol. Deze benadering gaat ervan uit dat burgerschap het product is van discours, van dialoog, en van conversatie (sociaalpsychologen Rebecca Barnes, Timothy Auburn & Susan Lea, 2004, p. 190). Door middel van alledaagse praktijken, gesprekken en verhalen geven mensen betekenis aan hun leven, dus in interactie met elkaar. Stevenson (2011) meent dat de verhalen die daarbij ontstaan dwars door traditioneel etnische, sociaaleconomische, religieuze en/of politieke scheidslijnen lopen. Dergelijke interactieve processen spelen een onzichtbare, maar belangrijke rol in het alledaagse leven.

Cultural understanding of citizenship is not only concerned with 'formal' processes, such as who is entitled to vote and the maintenance of an active civil society, but crucially with whose cultural practices are disrespected, marginalized, stereotyped and rendered invisible. (Stevenson, 2011, p. 19)

Om burgerschap te kunnen bevorderen hebben mensen een eigen verhaal nodig. Socioloog Anthony Giddens (2008) stelt dat deze verhalen niet alleen persoonlijke emoties vertalen, maar ook tonen hoe identiteit en burgerschap door mensen worden beleefd. Uitgangspunt is dat mensen zich op diverse manieren met elkaar verbonden voelen. Hij wijst in dit verband op het belang van het individu "to keep a particular narrative going." (Giddens, p. 54) Het gaat om het ontwikkelen van een eigen verhaal, niet zozeer biografisch maar als communicatiemiddel.

Daarmee verschuift de betekenis van burgerschap, zoals Asen aangeeft, van het cognitieve naar het domein van de beleving, dat ook wel het discursieve domein wordt genoemd: "Citizenship manifests itself in and through discursive action." (Barnes, Auburn & Lea, 2004, p. 202) Burgerschap wordt benaderd vanuit het perspectief van de mens zelf en niet vanuit instituties. Dit vraagt om "a discourse theory of citizenship" waarbij burgerschap wordt opgevat als "a mode of public engagement". (Asen, 2004, p. 191) Asen omschrijft burgerschap als een discursief proces waarbij burgerschap in de tijd kan veranderen en daardoor op vele manieren in verschillende contexten kan worden ingevuld.

Burgerschap is niet iets dat men bezit, het kan niet toegekend worden, maar mensen geven er zelf invulling aan door hun eigen handelen. Volgens

Asen is burgerschap het domein van onderlinge relaties en maatschappelijke betrokkenheid, waarbij eigenaarschap een belangrijke rol speelt: "People enact citizenship through their own agency." (Asen 2004, p.204) Volgens deze visie kunnen ook mensen die officieel niet de status van burger hebben, invulling aan cultureel burgerschap geven. (Asen 2004, pp.203-204) Uiteindelijk gaat het om de vraag: hoe wordt in verschillende contexten invulling gegeven aan burgerschap? Stevenson (2003) is ook van mening dat het concept cultureel burgerschap een bepaalde mate van 'self-esteem' en 'self-realization' bevordert. (p.23)

In het kader van de ontwikkeling van cultureel eigenaarschap hebben de Australische sociaal werkers en gezinstherapeuten Michael White, Made Wijaya, Michael Kingsley White en David Epston (1990) een innovatieve en praktische methode rond storytelling ontwikkeld. Zij deden daartoe onderzoek in Aboriginal gemeenschappen in New South Wales met als doel de zelfrealisatie van Aboriginals bevorderen door hen hun eigen verhalen te laten vertellen. Zij ontdekten zo dat verhalen functioneren als middel om een plek te geven aan het trauma van de diefstal van het land van hun voorouders en aan de gedwongen verhuizing uit hun woongebieden. Het onderzoek toont de kracht van persoonlijke verhalen.

Individuele of gemeenschappelijke verhalen gaan in het algemeen over de relatie van onszelf tot de ander, maar zijn ook geen toevallige verzameling van feiten en verbeelding. De verhalen weerspiegelen zowel onze individuele als collectieve culturele patronen. Psycholoog Herman De Mönnink (2017) maakt onderscheid tussen impact- en hulpverhalen. Het verlies van de Aboriginals, of in dit onderzoek, van migrantengroepen die wegens hun immigratie kampen met hun maatschappelijke positie en waarin identiteitsvorming problematisch verloopt, is een impactverhaal. Het impactverhaal gaat over wat mensen is overkomen en het hulpverhaal gaat over toekomstperspectief. In de hulpverhalen komen wij het verlangen tegen dat met mogelijke perspectieven te maken heeft. De vraag is wat je met jouw verhaal kunt doen. Volgens De Mönnink heeft iedereen een hulpverhaal nodig. Hij is van mening dat een negatief impactverhaal door ondersteuning van een professional naar een hulpverhaal kan worden getransformeerd.

Concluderend kan worden gesteld dat het ontwikkelen van een eigen verhaal de maatschappelijke positie van mensen ondersteunt en eigenaarschap en zelfarticulatie bevordert. Verhalen ondersteunen mensen in hun behoefte van erkenning van culturele eigenschappen. Op die manier wordt ruimte gegeven aan de culturele pluriformiteit die de context van burgerschapsvorming bepaalt.

Reflectieve en inclusieve identiteiten

In navolging van Stevenson (2001) beschrijft socioloog Baukje Prins (2010) cultureel burgerschap als "het vermogen om vragen te stellen bij heersende codes, om vanzelfsprekende gebruiken en betekenissen ter discussie te stellen." (p.29) Voor haar staat weerbaarheid in het teken van zelfarticulatie. Anderen leggen cultureel burgerschap uit als het domein van *empowerment* en leggen meer nadruk op participatie en kritisch bewustzijn. Prins (2010) is van mening dat "dit nieuwe, culturele burgerschap ook de aanspreekbaarheid en de weerbaarheid van de minderheden bevordert." (p.26) Zo beschrijft socioloog Gerard Delanty (2002) *empowerment* als een dimensie van culturele burgerschapsvorming:

The power to name, create meaning, construct personal biographies and narratives by gaining control over the flow of information, goods and cultural processes is an important dimension of cultural citizenship as an active process. (p. 64)

Confrontatie en maatschappelijke debat kunnen in dit proces niet worden vermeden. De staat kan dit ondersteunen door middel van voorzieningen en door op te treden als waakhond van wettelijke grenzen. Mouffe (2007a; 2007b) vindt dat de kunstsector moet beseffen dat zijn maatschappelijke rol naast het presenteren van esthetische producties, ook politiek van aard is. Kunst is onlosmakelijk verbonden met politieke verhoudingen. Voor haar bestaat de functie van kunst er niet uit verschillen te overbruggen, maar deze juist op een compromisloze manier te accentueren. Met andere woorden: zij heeft het over een antagonistisch betoog waarin kunstpodia worden gedefinieerd als het domein van strijd en culturele confrontatie. Deze benadering blijft de sociale en culturele strijd van de onderlaag tegen de bovenlaag van de samenleving propageren. In dit onderzoek gaat het over culturele verschillen en de strijd om cultureel burgerschap dat meerdere perspectieven kent. Dit zie ik terug in verschillende vormen van samenwerking en coalitievorming, de ene keer met het eigen publiek, de andere keer met de overheid of juist met de culturele sector tegenover de overheid of tegenover het eigen publiek. Deze veranderende verhoudingen laten zien dat de strijd om cultureel burgerschap niet alleen vanuit de gedachte van antagonisme bestudeerd kan worden. Door het bevorderen van weerbaarheid en zelfbewustzijn (*empowering*) worden mensen in staat gesteld om zowel op de eigen cultuur te reflecteren als ook op de cultuur die zij gezamenlijk met anderen hebben ontwikkeld. In dit proces ontwikkelen zij inzicht in een inclusieve culturele identiteit die weer op positieve wijze kan bijdragen

aan het maatschappelijk functioneren van het individu. Cultuurtheoreticus Stuart Hall (1991) ziet identiteit als dynamisch en veranderlijk, gefragmenteerd en beweeglijk; ze is afhankelijk van het discours waarin het individu zich bevindt:

In plaats van identiteit te zien als een reeds voltooid historisch feit, zouden we identiteit moeten zien als een productie die nooit is afgerond en die voortdurend opnieuw tot stand komt. (Hall, 1991, p.181)

Het 'zelf' is continu in verandering en wordt gevormd uit verschillende 'zelden' die de identiteiten aan- of innemen binnen de verschillende sociale omgevingen waarin een individu zich begeeft. Daardoor is het proces van identificatie waarmee we ons projecteren in culturele identiteiten niet langer vastomlijnd. In de ogen van Hall is identiteit zowel een proces van 'wording' als van 'zijn'.

In de studie van sociologen Ulrich Beck, Giddens en Scott Lash (2007) wordt beschreven hoe sociale identiteit steeds meer een culturele vorm heeft aangenomen. Daarbij wordt cultuur als een actieve factor in de vorming van identiteit gedefinieerd. Volgens Giddens (2008) werkt identiteit als een reflectief proces. Om reflectief te kunnen zijn hebben wij culturele referenties nodig. In de opvattingen van Beck, Giddens, en Lash (2007) moeten levensstijlen begrepen worden als gefragmenteerde, culturele gedragscodes. Dat betekent dat groepsverbanden weliswaar niet verdwijnen, maar sterk wisselen van samenstelling. Dit staat in schril contrast met vroeger, toen de sociale verbanden nog duidelijk geordend waren in scherp afgebakende gemeenschappen. Uit de casestudies van dit onderzoek blijkt dat CO-professionals zich op lichte gemeenschapsvorming richten, zoals die door Hurenkamp en Duyvendak is gedefinieerd. Hun publiek neemt al naar gelang de samenstelling nieuwe vormen en leefstijlen aan. Dit zien wij ook terug in constructies van een cultureel inclusieve identiteit. (CBS, 2018)

Samengevat kan het domein van cultureel-inclusieve identiteitsontwikkelingen niet door de staat of maatschappelijke instituties worden bepaald. Inclusieve identiteitsverhalen ontstaan door een samenkomst van diverse culturele invloeden. De vorming van collectieve of individuele identiteiten vindt voornamelijk in informele sferen plaats. Daarbij speelt cultureel eigenaarschap een belangrijke rol. Het publiek van de CO-professionals wil een maatschappelijke positie verwerven door middel van de eigen identiteitsontwikkeling.

Culturele identiteit bij nieuwe elitevorming van Turkse en Marokkaanse Nederlanders

In een recent onderzoeksrapport van het CBS (2018) wordt geconstateerd dat er een groei is waar te nemen van de middenklasse bij de derde generatie Turkse en Marokkaanse Nederlanders. Dit leidt tot hogere deelname van deze groepen aan de arbeidsmarkt, het culturele uitgaansleven en aan steeds hoger onderwijs. Er vormt zich een nieuwe elite in het culturele landschap van Nederland. Uit de casestudies van dit onderzoek zal blijken hoe dit proces er in de praktijk uitziet en welke culturele en maatschappelijke verhalen hieraan ten grondslag liggen. Daarbij zal ik de vraag opwerpen of de identiteit van deze nieuwe culturele elite opener is dan die van het sociale milieu waar zij uit voortkomt.

De grenzen tussen identiteiten worden niet alleen gemarkeerd door 'tegenstanders', maar ook door vormen van 'vreemdheid' of 'différance', zoals de Franse filosoof Jacques Derrida het noemt.³ Vreemdheid hoeft niet meteen een conflict, strijd of tegenstand te zijn. De grenzen tussen 'wij' en 'zij' vertonen een oneindige poreusheid en ondoorzichtigheid. Het wij en het zij lopen in elkaar over. Het vreemde en het eigene constitueren elkaar wederzijds. Dat betekent eveneens dat het eigene en het vreemde ook voortdurend onderhevig zijn aan verschuivingen en aan heronderhandelingen.

Derrida beschrijft een cultureel pluriforme identiteit als een open identiteit die weliswaar op het zelfbeeld is gericht, maar zich onder invloed van diverse sociale en culturele omstandigheden ook weet te verhouden tot nieuwe sociale verhoudingen.

De nieuwe elite van arbeiderskinderen die hoger onderwijs hebben gevolgd, heeft het predicaat 'sociale stijgers' gekregen. In het onderzoek van Mick Matthys (2010) naar arbeiderskinderen en hun verhaal over identiteitsconstructie, analyseert hij hoe afkomst en de nieuwe positie van arbeiderskinderen gepaard gaan met voortdurende strijd, zowel binnen het eigen sociale milieu als in de samenleving. Deze nieuwe elite heeft door zijn culturele habitus een manier van distinctie en betrokkenheid ontwikkeld. Matthys stelt in zijn onderzoek de vraag hoe arbeiderskinderen met een beperkt sociaal en cultureel kapitaal en een beperkte ambitie er toch in zijn geslaagd om met succes de sociale ladder te beklimmen. In dat verband

3 Deze term is afkomstig van de Franse filosoof Jacques Derrida: *différance*, niet *différence* (verschil) waarmee Derrida aangeeft dat een verschil niet 'objectief' is maar bepaald wordt door de context. Derrida, J. (1978) *Writing and Difference*. ('*L'écriture et la différence*') vertaald uit verzamelwerk van Derrida's essays tussen 1959-1967 door Alan Bass. Chicago: The University of Chicago Press.

wijst antropoloog Sinan Çankaya (2020) in zijn recente werk op de combinatie van loyaliteit en ontheemding en een flexibele omgang met identiteiten. Volgens Çankaya zijn onze identiteiten niet ons bezit. Ze ontstaan in ontmoetingen. Hij analyseert hoe migranten als sociale stijgers worstelen met de verschillende posities waarin ze terechtkomen. De vraag bij welke gemeenschap iemand hoort en met wie iemand zich identificeert is daarbij een centrale kwestie. Dit dilemma van de dubbele loyaliteit is typerend voor de pijn die bij sociale stijging hoort. De nieuwe middenklasse ontwikkelt in dit proces een specifieke taal en eigen sociale codes, die hen in staat stellen deel te worden van nieuwe gemeenschappen.

In de casestudies kom ik terug op de dynamiek van de sociale stijgers en kijk ik onder andere naar de manier waarop de nieuwe culturele elite zich verhoudt tot het sociaal lagere segment van de eigen etnische groep.

Cultuurparticipatie

Met de komst van cultuurparticipatie in de jaren tachtig en negentig verdwijnt de sociaalpedagogische benadering van burgerschapsvorming meer naar de achtergrond. In de jaren na de Tweede Wereldoorlog was met socio-culturele programma's geprobeerd om de bevolking met zachte hand uit te dagen om meer cultureel en sociaal te participeren. In zijn geschiedenis van het welzijnswerk beschrijft Hendrik Cornelis M. Michielse (1989) dat men ervan uitging dat culturele en sociale participatie bijdroegen aan individuele, geestelijke ontwikkeling. Daarbij benoemt hij twee kenmerken: het ene betreft de actieve instemming van de bevolking met grote maatschappelijke veranderingen, het andere het werken langs 'zachte wegen': "er moeten geen macht- en dwangstrategieën gebruikt worden en men moet 'normatief-reëducatieve' strategieën hanteren." (Michielse 1989, p.136) Deze analyse is in de jaren tachtig ook terug te vinden bij Michel Foucault (2018), die constateert dat de methode van onderdrukkende disciplineren verschoof naar een discours van zelfdisciplineren. Maatschappelijke instituties moesten ervoor zorgen dat het individu een zelfbesturingsstelsel ontwikkelde waardoor maatschappelijke normen verinnerlijkt werden. Dwang van buitenaf was dan niet langer nodig. Daarbij mocht het individu op zijn of haar eigen manier binnen een bepaald cultureel of maatschappelijk discours participeren. Deze verfijnde manier van maatschappelijke participatie wijst een absolute macht van buitenaf af.

In de jaren zestig en zeventig werd een poging gewaagd om het begrip cultuur in de epistemologie van de agogische studie te verankeren. Tijdens de studieconferentie 'Eenheid en Eigenheid' in 1966 probeerde een groep vooraanstaande agogen de betekenis van cultuur in de agogische studie te definiëren. Tijdens de conferentie stonden de volgende vragen centraal: "Wat is cultuur?", "Om welke inhoud gaat het in de educatieve, recreatieve en pedagogische werksoorten?", "Welke functie vervult een cultureel werker?"

Men was het er over eens dat het sociale werkdomein niet zonder het culturele element kon. Socioloog Rudi A. De Moor (1967) stelde dat cultureel werk zich verhoudt tot "subjectief ervaren noden of objectief geschapen problemen." (p.19) Wat hem betreft wordt het sociale, tussenmenselijke handelen mede geconstitueerd door het culturele; zonder (culturele) betekenis hebben onderlinge menselijke relaties geen inhoud. Met andere woorden: cultuur werd in het domein van de betekenisvorming geplaatst. Cultuur geeft betekenis aan sociale handelingen, en vice versa. Cultuur is daarmee het domein van emancipatie, opvoeding en ontwikkeling geworden. In de jaren zestig en zeventig werd geprobeerd de definitie van het culturele en sociale domein aan elkaar gelijk te stellen. Daarbij werd het woord polyvalentie gebruikt om aan te geven dat deze combinatie een meerwaarde oplevert. In deze jaren werd cultuur ook beschreven als het domein van vrijetijdsbesteding. Hier kon men zijn leven betekenis geven, de eigen persoonlijkheid ontwikkelen en betrokkenheid bij andere mensen vorm geven.

Drie decennia later werd door sociologen Frans Berkers en Hendrik Henrichs (2001) een serieuze theoretische en praktische verkenning verricht om de plaats van kunst en cultuur in de agogische studie te introduceren. Maar ook dit heeft niet geleid tot een fundamentele integratie van een cultureel epistemologisch kader in de agogiek.

De conferentie en de verkenning van Berkers en Henrichs kunnen aangeduid worden als een poging het werkdomein van cultuur en de effecten daarvan in de agogische studie te beschrijven. Daarbij komt het zingelevingsvraagstuk als een van de belangrijkste domeinen naar voren, dat in culturele praktijken de context voor het handelen van professionals vormt. Tijdens de conferentie werd geprobeerd het begrip cultuur een centrale plaats te geven in de agogische studie, in tegenstelling tot de secundaire plek die het in de sociaaleconomische benadering inneemt. In de studie van Berkers en Henrichs wordt over cultuurparticipatie en multiculturele samenleving gesproken. Cultuurparticipatie wordt in hun onderzoek voornamelijk bestudeerd vanuit cultuureducatie in samenwerking met het agogische werkterrein.

Ondanks het feit dat agogen wel degelijk aandacht hebben voor kunst- en cultuurpraktijken, is er geen sprake van een agogische theoretisering van het begrip cultuur. In de jaren zeventig hadden agogen meer belangstelling voor de kritische, pedagogische dialoog en het exemplarisch leren. In de jaren zeventig en tachtig werd vooral gesproken over 'cultuurverspreiding' binnen het cultuurbeleid en de agogische studies. Deze benadering was democratischer van karakter dan de strikte top-down benadering van het klassieke beschavingsoffensief. Cultuurverspreiding moest de emancipatie en het culturele en sociale bewustzijn van jongeren bevorderen, en was niet bedoeld als opvoeding van het volk, zoals in het tijdperk van de industrialisatie toen het arbeidsethos goed op peil moest worden gehouden. Er werden talloze instellingen ingeschakeld om te werken aan opvoeding en disciplineren, aan onderwijs, socialisatie en culturele beschaving.

Er is vanaf de jaren negentig en 2000 een stijgende lijn te zien in het culturele werkveld van CO-professionals. Zij dragen op drie manieren bij aan nieuwe ontwikkelingen: maatschappelijk en beleidsmatig, sectoraal, en door het aanspreken van een nieuw publiek dat de programmering van de CO-professionals interessant vindt. Deze nieuwe ontwikkelingen probeer ik te verklaren vanuit een accentverschuiving binnen het maatschappelijk debat over de multiculturele samenleving.

In de jaren negentig zijn er nieuwe ontwikkelingen gaande in migrantengemeenschappen. Het thema 'eigen culturele identiteiten' doet opgeld tegen de achtergrond van een steeds scherper debat over de betekenis van cultuur. Cultuurnationalisten proberen cultuurparticipatie in te vullen vanuit de culturele hegemonie van de meerderheid, terwijl cultuurpluriformisten een inclusieve culturele identiteit voorstaan. De overheid erkent de relevantie van culturele diversiteit waarvoor zij in verschillende ministeriële beleidsnota's haar verantwoordelijkheid probeert te nemen. In 2008 start de overheid een fonds onder de naam Fonds voor Cultuurparticipatie en wordt de cultuursector geherstructureerd met als doel het bevorderen van culturele diversiteit, onder meer door kunstpodia te stimuleren een migrantenpubliek te bereiken. De komst van beleid rond cultuurparticipatie gaat samen met een herstructurering van het sociale beleid. Een van de doelstellingen van cultuurparticipatie is bij te dragen aan sociale cohesie. In 2013 adviseert de Raad van Cultuur een beleid voor cultuurparticipatie met het doel cultureel burgerschap te bevorderen. (p. 54) In de meeste beleidsnota's van gemeenten wordt beschreven dat cultuurparticipatie niet alleen een zinvolle en plezierige tijdsbesteding is, maar ook ruimte biedt voor creativiteit en

de expressie van nieuwe ideeën. Bovendien draagt het bij aan de vorming van een culturele identiteit en de ontwikkeling van talent en Ten slotte bevordert het ook nog eens de sociale cohesie. Cultuurparticipatie heeft daarnaast tot doel om identificatie van migrantengroepen met de Nederlandse cultuur te vergroten. De culturele sector wordt gestimuleerd om in haar programmering rekening te houden met migrantengroepen zodat deze zich met kunstpodia kunnen identificeren.

In de jaren negentig heeft een aantal afgestudeerde agogen met een migratieachtergrond samen met kunstenaars en opiniemakers met een migratieachtergrond culturele zelforganisaties opgezet om een 'eigen' kunstopodium op te zetten. In 2000 komt een nieuwe, breed gedragen culturele beweging van migranten op gang. Dit wordt bevorderd door een positieve benadering van multiculturaliteit door de overheid.

In de jaren 2000 werd in een vijfdelige reeks van publicaties vanuit diverse sociaalwetenschappelijke invalshoeken gekeken naar hoe door de komst van migranten de Nederlandse cultuur de laatste honderd jaar is veranderd. Maaïke Meijer en Rosemarie Buikema (2003-deel 1) laten met hun sociologisch onderzoek zien welke vernieuwingen migranten-kunstenaars teweegbrachten in de literatuur, beeldende kunst, film, muziek, theater en dans. Daarnaast onderzocht een groep cultuurwetenschappers hoe Nederlandse smaken en stijlen tussen 1950 en nu veranderden, en welke rol migranten daarbij speelden. (Isabel Hoving, Hester Dibbits en Marlou Schrover, 2005) Ook nieuwkomers komen aan het woord over het Nederland dat ze aantroffen en het leven dat ze hier opgebouwd hebben. Hun even persoonlijke als veelzeggende verhalen kantelen het beeld over de Nederlandse geschiedenis tussen 1900 en 2000. (Wim Willems, 2004) Het zijn intieme doorkijkjes in het wisselvallige verloop van mensenlevens, waarin de loyaliteit aan meerdere vaderlanden regelmatig op de proef wordt gesteld. Uit deze ontwikkelingen, samen met het recente onderzoek van CBS (2018), blijkt dat bij de migrantengemeenschappen voornamelijk de derde generaties middenklasse Turkse en Marokkaanse Nederlanders een sprong hebben gemaakt in het deelnemen aan culturele praktijken. Deze ontwikkelingen laten niet enkel een migrantenpubliek zien dat steeds vaker culturele gelegenheden bezoekt, maar ook makers met een migratieachtergrond die in toenemende mate een plek binnen de podiumkunsten vinden.

Desondanks, zo blijkt uit het tweede deel van het onderzoek van Rosemarie Buikema en Maaïke Meijer (2004-deel2), moeten migranten nog steeds strijden voor kunstzinnige erkenning bij gevestigde, culturele

instellingen. Dit wordt ook bevestigd in de analyse van socioloog Susanne Janssen (2005), die laat zien dat opkomende migranten-kunstpodia en migrantenkunstenaars een manier moeten vinden om niet benadeeld te worden door de dominante scheidslijn tussen hoge en lage kwaliteitsbeoordeling. Uit de casestudies van dit onderzoek blijkt dat de cultuursector er nauwelijks in is geslaagd de door de overheid gestelde beleidsdoelen te bereiken, hoewel cultuurparticipatie bij migranten-kunstpodia wel toeneemt.

In de jaren negentig vindt een toename van cultuurparticipatie door migrantenpubliek plaats. Volgens agoog Vincent de Waal (1998) zagen “de sociaal-culturele professionals vaak kunstzinnige activiteiten als middel om sociale problemen aan te pakken en zagen ze te weinig de ‘kustintrinsieke’ waarde voor hun doelgroep” (p. 12). Tegenwoordig menen CO-professionals echter dat kunst- en cultuurpraktijken een centrale plaats binnen hun beroepshandeling innemen. Zij hechten bovendien belang aan de intrinsieke waarde van kunst- en cultuuruitingen door hun publiek. Uit de casestudie van dit onderzoek blijkt dat in de jaren negentig de middenklasse van de Turkse en Marokkaanse migrantengroepen steeds vaker in culturele activiteiten participeert. Zij blijken een sterke voorkeur te hebben voor kunstpodia met een multiculturele programmering. Er is een kapitaalkrachtig middenklasse publiek met een migratieachtergrond in opkomst; dit publiek vormt een nieuwe stedelijke maatschappelijke elite met een eigen culturele smaak.

Binnen cultuurparticipatie zijn cultureel kapitaal en sociaal kapitaal belangrijke begrippen. Zij zijn ontwikkeld door respectievelijk de socioloog Pierre Bourdieu en de politicoloog Robert Putnam en worden in de literatuur regelmatig in relatie tot het concept cultureel burgerschap besproken. We komen deze begrippen ook in de cultuurparticipatienota’s van de overheid en in de praktijk van CO-professionals tegen. Ik gebruik ze om de omgang van CO-professionals met burgerschapsvraagstukken te beschrijven. De theorie van Putnam maakt duidelijk hoe belangrijk het is om sociaal kapitaal in te zetten voor burgerschapsvorming en het begrip cultureel kapitaal van Bourdieu is behulpzaam bij het analyseren van het proces van sociale stijgers die een nieuwe elite vormen.

Bourdieu (2000) schrijft in zijn veldtheorie over betrokkenheid en distinctie over hoe de sociale klassen zich tot elkaar verhouden. Door zijn bestudering van leefstijl en culturele smaak komt hij tot de conclusie dat iemands culturele smaak niet simpelweg een persoonlijke voorkeur is, maar in veel gevallen een uiting van de groep waartoe hij of zij behoort. Hij is van mening dat het sociaal kapitaal beter kan functioneren wanneer mensen in

hun netwerk over cultureel kapitaal beschikken, zoals vaardigheden, kennis, opleiding en bepaalde omgangsvormen. Hij spreekt in dit verband over de beheersing van symbolisch kapitaal en doelt daarmee op de taal van de dominante cultuur of elite. Met zijn veldtheorie laat Bourdieu (1977) zien dat er verschillende vormen van kennis en diverse vaardigheden nodig zijn om een sociale positie te claimen. Om goed te kunnen functioneren heeft een sociale stijger een zekere kennis van de regels binnen het veld nodig. Deze kennis wordt door Bourdieu 'habitus' genoemd:

Through the habitus, the structure which has produced it governs practice, not by the processes of a mechanical determinism, but through the mediation of the orientations and limits it assigns to the habitus's operations of invention. (Bourdieu, 1977, p. 86)

De hoge klasse heeft naar gelang haar positie in de verschillende velden te maken met een geconstrueerde identiteit die op haar maatschappelijk en persoonlijk leven is afgestemd. Deze identiteiten kunnen niet zonder sociale en culturele contexten worden begrepen. Bourdieu definieert habitus als volgt:

The habitus could be considered as a subjective but not individual system of internalized structures, schemes of perception, conception, and action common to all members of the same group of class and constituting the precondition for all objectification and apperception. (1977, p. 86)

Hoewel Bourdieu in zijn werk met name de politieke elite analyseert (2000), zie ik overeenkomsten met culturele elitevorming (sociale stijgers) bij de publieksgroepen van CO-professionals. Volgens Bourdieu zijn mensen voor het hebben van een culturele mening over het algemeen afhankelijk van het culturele veld dat gearticuleerd wordt door een culturele elite. Natuurlijk spelen in dit proces onderwijs en inkomen een belangrijke rol, maar ook culturele opvattingen tellen niet allemaal even zwaar; sommige oefenen meer invloed uit dan andere. Dit kan leiden tot een vertekende weergave van de sociale werkelijkheid. Cultuurparticipatie creëert ruimte voor het publiek om tot een betekenisvolle culturele zelfarticulatie te komen. CO-professionals willen ongelijke machtsverhoudingen tegengaan en daarmee ondersteunen zij de positieverwerving van hun publiek.

Anders dan Bourdieu richt Putnam zich op het belang van sociaal kapitaal. Putnam maakt onderscheid tussen twee soorten sociaal kapitaal: samenbindend kapitaal (*bonding*) en overbruggend kapitaal (*bridging*). *Bonding* verwijst naar activiteiten die de collectieve identiteit, interne homogeniteit

en loyaliteit van de leden bevorderen, maar tegelijkertijd “may also create strong out-group antagonism”. (Putnam, 2000, p.23) Met *bridging* wordt bedoeld: verbindingen met de buitenwereld die de groepsgrenzen overschrijden. “Many groups simultaneously bond along some social dimensions and bridge across others.” (Putnam, 2000, p.23) Dit zien wij terug bij instellingen van CO-professionals die gericht zijn op de brede samenleving met als doel een brugfunctie te vervullen. Om aan *bridging* te kunnen werken hebben CO-professionals een stevige positie binnen hun publieksgroepen verworven. De instellingen behoren niet tot het prototype zelforganisatie maar proberen een zelfstandige positie in relatie tot hun publiek in te nemen. De organisaties treden niet op als vertegenwoordiger van hun publiek, maar komen op voor burgerrechten en belangen van burgerschapsvorming. Dat betekent niet dat de doelen van de organisaties niet ook een rol spelen bij gemeenschapsvorming, zoals het versterken van de interne samenhang, de bereidheid tot samenwerking, zelfwerkzaamheid, onderlinge solidariteit en cultureel inclusieve identiteit. Zij vormen het samenbindend kapitaal dat als randvoorwaarde voor de zelforganisatie fungeert om een overbruggende functie te kunnen vervullen. Met andere woorden: *bonding* vormt in sommige gevallen een noodzakelijke voorwaarde voor *bridging* bij de instellingen van CO-professionals. Daarmee werken de instellingen met hun programmering aan *bonding* en *bridging*. De instellingen bieden een podium dat de potentie heeft het publiek culturele inclusiviteit te laten ervaren, iets wat in schril contrast staat tot het assimilatiemodel. Deze inclusieve benadering van identiteit bevordert cultureel gedeelde waarden die op verschillende manieren tot uiting komen in lichte gemeenschappen en diverse leefstijlen, zoals Hurenkamp en Duyvendak (2004) beweren.

Rond het einde van de recente eeuwwisseling vinden verschuivingen plaats in het traditionele verenigingsleven, constateert Putnam (2000). In clubverbanden komt het individu meer centraal te staan en op verschillende plekken is de gemeenschapsvorming lichter van aard. Hij benadrukt dat traditionele maatschappelijke organisaties aanzienlijk aan belang hebben ingeboet. Dit zien we ook terug in alle drie casestudies: de instellingen benaderen burgerschap niet langer op een corporatieve, sociaal economische of juridische manier.

Concluderend kunnen we constateren dat in de jaren 2000 verschillende belangrijke ontwikkelingen in de culturele sector worden waargenomen. Er is sprake van een opkomst van kunstpodia voor en door migranten, de maatschappelijke discussies spelen zich in toenemende mate rond culturele

identiteitsvraagstukken af en er is een opkomend debat over de vernieuwing van het concept burgerschap. Onder het publiek van de CO-professionals vindt een toename plaats van cultuurparticipatie van Nederlanders met een Marokkaanse en Turkse afkomst. Deze publieksgroep duid ik als stedelijke middenklasse die een nieuwe culturele elite vormt. Al deze veranderingen leiden ertoe dat de vertogen over beschavingsoffensief en cultuurverspreiding plaatsmaken voor het adagium van de cultuurparticipatie. Culturele ontwikkeling wordt hierin gerelateerd aan culturele burgerschapsvorming, wat gepaard gaat met een afname van overheidsinvesteringen in corporatieve instellingen van migranten en een toename van overheidsinvesteringen in instellingen van CO-professionals.

In deze jaren wordt een gepolariseerd debat gevoerd tussen cultuurnationalisten en cultuurpluriformisten over de invulling van het concept cultureel burgerschap. Wat betreft cultuurparticipatie ontstaat het besef dat niet alleen kunst- en cultuurpraktijken belangrijk zijn, maar dat ook serieus moet worden nagedacht over het sociaal en cultureel kapitaal van de deelnemers, in het bijzonder daar waar cultuurparticipatie tot doel heeft sociale binding en burgerschapsvorming te bevorderen. Door de toenemende pluriformiteit in het publieke domein veranderen de culturele en sociale omgangsvormen, wat leidt tot een steeds luidere roep om gezamenlijk invulling te geven aan cultureel burgerschap.

Exemplarisch leren

Om zo dicht mogelijk bij de ervaringswereld van individuen te komen werd in de jaren zeventig en tachtig, met name bij de kritische pedagogiek, gesproken over exemplarisch leren. De meest spraakmakende denkers van deze richting binnen de agogische studie zijn pedagogoog Paulo Freire (1972a; 1972b), socioloog Oskar Negt (1975; 1993) en theaterwetenschapper Augusto Boal (1979). Deze onderzoekers vormden voor progressieve maatschappelijk werkers een inspiratiebron. Exemplarisch leren gaat ervan uit dat de ervaring van het individu centraal gesteld moet worden. Marcel Spierts (2014) zegt hierover: "Ervaringen golden als een veel waarheidsgetrouwer bron dan de theorieën van deskundigen." (p. 177) De definitie en invulling van cultuur wordt door deze theorie van het exemplarisch leren volledig overgelaten aan de gebruikers van cultuur zelf. Dat wil zeggen, cultuur wordt het domein van gevoelens en zintuigen. Binnen het exemplarisch leren wordt verwezen naar eigenheid die door middel van cultuur tot uiting komt en eigenaarschap van het individu bevordert. Activiteiten van CO-professionals

in het kader van cultuurparticipatie kunnen ook aangeduid worden als een vorm van exemplarisch leren.

De Franse filosoof Jacques Rancière schrijft in de jaren negentig en 2000 over de relatie tussen esthetiek en politiek en die tussen kunstenaar en publiek. Zijn werk is typerend voor de context waarbinnen het beleid van cultuurparticipatie vorm krijgt. Rancière (2015) spreekt over 'de geëmancipeerde toeschouwer'. Met deze term wil hij de relatie tussen een toneelstuk (of andere vormen van kunst) en de toeschouwer herdefiniëren. Hij laat zien dat het kijken naar kunst niet simpelweg een verdeling is tussen de actieve maker en een passieve toeschouwer. Volgens Rancière is het publiek een onderdeel van "een collectief lichaam". (2015, p.24) Die visie volg ik in mijn onderzoek door de relatie tussen het geëmancipeerde publiek en de CO-professionals te typeren als wederzijdse reflectie. Op grond van Rancière's werk kunnen wij zeggen dat community theater fungeert als instrument voor emancipatie; de regisseur wordt niet langer als leermeester gezien en de inhoud van het theater is bedoeld als materiaal voor reflectie. In de visie van Rancière is er geen sprake van een actieve partij die meer weet en een passieve partij die volgt. Het gaat daarentegen om een voortdurende interactie, waarin de overgedragen kennis niet alleen in handen is van de maker. Dit proces wordt ondersteund door de activiteiten van de CO-professionals in het kader van cultuurparticipatie.

Kort samengevat gaat exemplarisch leren over het centraal stellen van het publiek in zijn ontwikkeling. Daarmee wordt het publiek door de CO-professionals beschermd tegen de dominantie van culturele betogen die door de meerderheidscultuur worden opgelegd, maar die ook van de eigen gemeenschap afkomstig kunnen zijn. Door het exemplarisch leren wijken CO-professionals af van de assimilatiewens van de cultuurnationalisten. Het is een bottom-up benadering waarin het publiek wordt gestimuleerd om in een veilige omgeving aan culturele burgerschapsvorming te werken.

Cultuurparticipatie als tussenruimte

In navolging van exemplarisch leren wordt door CO-professionals gebruik gemaakt van het concept tussenruimte. Binnen deze ruimte treedt een kunstenaar of CO-professional niet op als leermeester, maar gaat het om reflectie in een dialogische vorm. In deze ruimte worden mensen gestimuleerd naar eigen inzicht gedeelde culturele waarden te formuleren. Daarbij functioneert de tussenruimte volgens de CO-professional als een plek tussen de

private en publieke ruimte. Het concept tussenruimte lijkt op de kritische pedagogische dialoog zoals we die van het exemplarisch leren kennen. Het verschil is dat het exemplarisch leren de nadruk op de individuele ontwikkeling legt, terwijl het idee van de tussenruimte ook ruimte biedt aan een collectief verhaal. Er is sprake van een combinatie van individuele en collectieve benaderingen waarmee professionals het publiek stimuleren burgerschap vorm te geven. Het gaat erom hoe het individu met zijn culturele en sociale kapitaal zijn eigen verhaal positioneert binnen de eigen gemeenschap of binnen de maatschappelijke verhoudingen. De tussenruimte is bedoeld om mensen te ondersteunen bij het ontwikkelen van een cultureel inclusieve identiteit, het oefenen in zelfarticulatie, het kritisch onder de loep nemen van de eigen maatschappelijke positie en waar mogelijk bij het komen tot een nieuwe gemeenschappelijke visie omtrent burgerschapsvraagstukken. De tussenruimte kan beschreven worden als een instrument om uit een impasse te komen door relaties opnieuw op te pakken en dichtgeslibde gesprekken te heropenen.

Het gaat hier over de vraag hoe mensen door middel van hun eigen verhalen invulling kunnen geven aan cultureel burgerschap. Tussenruimte moet hier opgevat worden als een ruimte waarin mensen mentale vrijheid ontwikkelen, verbeeldingskracht door middel van kunstpraktijken en op deze manier symbolisch cultureel kapitaal met elkaar kunnen delen. Met andere woorden: tussenruimte staat in het teken van sociale en culturele reproducties die uitdrukking geven aan hun burgerschapsvisie. CO-professionals geven met cultuurparticipatie ruimte aan hun publiek om interactief en exemplarisch aan burgerschapsvorming te werken. Anders gezegd, CO-professionals creëren een fysieke en mentale ruimte waar ontmoetingen plaatsvinden, waar nieuwe verbeelding ontwikkeld wordt die maatschappelijk relevant is voor burgerschapsvorming.

Deze tussenruimte wordt door CO-professionals bewaakt door het werken aan positieverwerving. Hiermee kunnen CO-professionals het verschil maken voor dat deel van hun publiek dat minder in de publieke ruimte gehoord of gezien wordt. Met het creëren van tussenruimte interveniëren CO-professionals in de maatschappelijke verhoudingen. Deze tussenruimte krijgt onder begeleiding van CO-professionals vorm. Naar eigen inzicht betrekken zij hierbij diverse kunstenaars, gespreksleiders, sociale professionals en soms ook politici om over de gezamenlijke invulling van cultureel burgerschap te praten. Cultureel antropoloog Halleh Ghorashi (2006) vindt dat de tussenruimte moet worden gezien als een mogelijkheid voor het "creëren van gemeenschappelijkheid". De tussenruimte omvat een veelheid van

sociale en culturele kruispunten die elkaar overlappen. Zij heeft hybride eigenschappen met een grote complexiteit en verschillende dwarsverbanden waarin maatschappelijke macroverhalen de microverhalen van het individu doorkruisen binnen een cultureel pluriforme setting.

Er zijn drie basiskenmerken van de tussenruimte: een fysieke ruimte waarin mensen elkaar ontmoeten en hun sociale en culturele ervaringen delen, een mentale ruimte die conceptueel van aard is en in het teken staat van ruimte leren maken, en een sociale en culturele ruimte waarin bijbehorende beelden en symbolen ingezet worden om een maatschappelijke visie en verbeeldingskracht te ontwikkelen. Het gaat erom dat mensen in de tussenruimte op een veilige manier, buiten het dominante, maatschappelijke discours, ruimte creëren met behulp van diverse professionals, waarin het publiek leert om op een eigen manier aan hun burgerschapsverhaal te werken. Mensen kunnen in een veilige omgeving ondersteuning krijgen om hun toekomstperspectieven te articuleren.

Sociologisch gezien beïnvloeden mensen die met elkaar omgaan elkaar. En mensen die veel met elkaar omgaan, ontwikkelen een gemeenschappelijk repertoire van kennis, symbolen, gewoonten, opvattingen, vaardigheden, gedragsregels; kortom cultuur. Hierin is een zelfregulerend mechanisme werkzaam dat niet door dominantie van een of andere culturele hiërarchie of cultuurnationalisme belemmerd kan worden. In deze situatie leren mensen gezamenlijk invulling te geven aan nieuwe culturele omgangsvormen al naar gelang hun maatschappelijk vermogen en betrokkenheid. Dit informele proces moet gezien worden als een veilige ruimte voor het ontwikkelen van eigenaarschap. Deze ruimte kan aangeduid worden als tussenruimte om exemplarische ervaringen op te kunnen doen.

Deze tussenruimte staat in het teken van *empowering* op zowel individueel als collectief niveau. Volgens socioloog Evelien Tonkens (2008) hebben deze professionals voor hun handelen discretionaire ruimte nodig, ofwel de ruimte om naar eigen inzichten te handelen en beslissingen te nemen." (p. 30) Dit moet begrepen worden als maatschappelijk en cultureel normatief verantwoord ondernemen, zoals sociaal filosofen Tonja van den Ende en Harry Kunneman benadrukken: "de positie van een professional lijkt meer op een morele, professionele relatie die ambivalent van aard is." (2008, p. 71) Het gaat hier om het loslaten van de tegenstelling tussen leefwereld en systeemwereld, omdat beide werelden een eigen normatieve lading hebben. Een CO-professional houdt continu rekening met de context van deze werelden, zoals bijvoorbeeld bij subsidieaanvragen en de voorwaarden daarvan.

Deze kunnen in het teken staan van de systeemwereld maar kunnen ook de leefwereld weergeven van culturele identiteitsvraagstukken van het publiek. Een professionele houding moet volgens Van den Ende en Kunneman gezocht worden in “het bewust en reflectief omgaan met de spanning tussen systeem- en leefwereld binnen de eigen beroepspraktijk.” (2008, p. 69)

Om te recapituleren: met tussenruimte en exemplarisch leren krijgt het publiek de kans om individueel of gemeenschappelijk tot een verhaal te komen met als doel een actief en volwaardig onderdeel te zijn van de samenleving. In dat opzicht dagen CO-professionals hun publieksgroepen uit om gedeelde normen en waarden in een nieuwe constellatie van gezamenlijkheid als gemeenschapscultuur te ontwikkelen. Daarbij anticiperen de CO-professionals op steeds veranderende processen van de leefculturen van hun publiek, in plaats van dat ze een bepaalde invulling van culturele omgangsvormen opleggen. CO-professionals richten hun werk in op horizontale onderlinge verhoudingen op grond van gedeelde culturele ervaringen.

Effecten van culturele participatie

Het doel van culturele participatie is mensen te helpen zichzelf te uiten en hun te leren hoe zij hun culturele competenties kunnen vergroten, met het effect dat zij zich door anderen gehoord en gezien voelen. Daarbij speelt zelfreflectie een belangrijke rol. Cultuurparticipatieprojecten verbeteren de onderlinge relaties binnen een buurt of een groep, en dragen bij aan verandering in het leven van mensen. Zo leren zij de intrinsieke waarde van kunst in het dagelijks leven kennen, ontdekken dat kunst de alledaagse werkelijkheid kan overstijgen en bewegen ze van een receptieve naar een intrinsieke motivatie. Daarnaast leren deelnemers aan deze projecten om verhalen of ervaringen binnen een bepaald artistiek genre tot uitdrukking te brengen, met culturele codes en symbolen om te gaan en een bepaalde mate van professionaliteit te ontwikkelen, waardoor ze met enige afstand naar het eigen handelen kunnen kijken. Hierbij worden gaandeweg twee competenties ontwikkeld die bijdragen aan burgerschapsvorming: het vergroten van zelfreflectie en het versterken van de autonomie van het individu in relatie tot zijn eigen identiteit.

Community art onderzoeker François Matarasso (1997) heeft in Groot-Brittannië verschillende onderzoeken gedaan naar de sociale impact van culturele participatie door sociaal minder bedeelde groepen. Hoewel zijn onderzoek zich niet in het bijzonder op migrantengroepen richt, zie ik toch de nodige overeenkomsten met het publiek van CO-professionals. Een van

de belangrijkste conclusies van Matarasso's onderzoek is dat cultuurparticipatie voordelen oplevert voor individuen en gemeenschappen. (1997, p. 79) Het helpt individuen bij de ontwikkeling van zelfvertrouwen, creativiteit en persoonlijke groei. Individuele voordelen hebben bovendien ook impact op sociaal niveau: cultuurparticipatie vergroot het vertrouwen van minderheden en uitgesloten groepen.

Cultuurparticipatie wordt door Matarasso gezien als een middel om een eigen verhaal te ontwikkelen. Hij constateert dat kunstprojecten verschillen van andere buurtactiviteiten zoals sport of vrijwilligerswerk in een buurtcentrum: "Arts projects are different because of those whom they engage, and the quality of that engagement." (1997, p. 83) In de lijn van Matarasso hebben communicatieadviseurs Rita Kotzia en Cynthia Lee (2005) maandenlang twee groepen ouderen in hun activiteiten gevolgd. De ene groep ging wekelijks wandelen, de andere groep ging op tangoles. De geestelijke en lichamelijke conditie van beide groepen waren gelijk. Na een bepaalde periode bleek dat de fysieke conditie van de wandelaars niet veranderd was, maar dat de tangodansers er fysiek en mentaal op vooruitgegaan waren. De onderzoekers concluderen hieruit dat wandelen goed is, maar tangodansen beter. De tango is een dans waarin een ingewikkeld sociaalpsychologisch patroon van aantrekken en afstoten tussen beide dansers wordt uitgevoerd. Daarnaast is de choreografie van de dans zo ingericht dat er complexe fysieke danspatronen uitgevoerd moeten worden. De intensiviteit op zowel het niveau van denken als doen prikkelt het gevoel en de lichamelijke motoriek. De leden van de tangogroep zijn sociaal assertiever geworden; zij bepalen bijvoorbeeld graag zelf wanneer hun bezoek langskomt. Ze hebben een zelfregulerende houding ontwikkeld. Dit in tegenstelling tot de mensen van de wandelgroep, die het regelen van hun bezoek aan de begeleiders overlaten. Er is bij hen een minder zelfregulerende houding zichtbaar.

Cultureel antropoloog Rik Pinxten (2003) analyseert de positieve effecten van cultuurparticipatie op het sociale en culturele leven van mensen. Door de inzet van sociaal artistieke praktijken wordt het proces van democratisering in de samenleving verbeterd, bijvoorbeeld voor mensen wier stem niet in de openbaarheid wordt gehoord. Andere effecten van sociaal artistieke praktijken zijn volgens hem zichtbaar op het terrein van sociale en culturele integratie en vorming van gemeenschappen. Sociaal artistieke praktijken maken multiculturele leefomgevingen zichtbaar voor de overheid, doordat er bewustwording plaatsvindt en bijvoorbeeld migrantengemeenschappen leren hun culturele rechten op te eisen. Uit het onderzoeksrapport van Jeroen Saris, Jan Brouwer, Simone Ketelaars,

Tamara Metze, Simon van Dommelen, Annemiek van Bommel, Jos van der Lans (2011) blijkt verder dat investeren in culturele praktijken en kunstzinnige projecten in de wijk leidt tot meer vaardigheden bij bewoners om zelf initiatieven te ontplooiën. Bewoners die aan kunstzinnige projecten deelnemen vertonen een grotere bereidheid om ook zelf medebewoners te interesseren voor culturele activiteiten in hun eigen wijk. Andere effecten zijn dat instellingen in de buurt onderling meer gaan samenwerken, corporaties elkaar beter leren kennen, elkaar beter weten te vinden en dat hun faciliteiten beter worden benut door bewoners. Door middel van culturele participatie wordt het culturele en sociale kapitaal van een wijk ontwikkeld en de coalitievorming tussen instellingen, buurtbewoners en corporaties versterkt. Het imago van een wijk lijkt zich in zijn voordeel te veranderen. De versterking van het culturele kapitaal vergroot tegelijkertijd de vaardigheid van bewoners en instellingen om elkaar te vinden in samenwerkingsvormen rond culturele uitingen.

Binnen het kader van cultuureducatie hebben cultuursocioloog Bieke Versloot en politicoloog Yvonne Kleistra (2016) de effecten van kunst- en cultuurpraktijken in het onderwijs en het agogisch werkveld bestudeerd. In hun onderzoek hebben zij verschillende projecten geëvalueerd. Beide onderzoekers relateren het gemeenschappelijke en sociaal-emotionele ontwikkelingsniveau aan de leerprestaties van de deelnemers door cultuureducatie. Daarbij is gebleken dat er sprake is van groei op het terrein van persoonlijke ontwikkeling, maar dat er tegelijk positieve effecten in de buurt waargenomen kunnen worden, zoals een toename van de onderlinge binding en het lokale, organiserende vermogen. Daarnaast wijst hun onderzoek op de positieve relatie tussen kunst en sociaal kapitaal. Actieve deelname aan culturele activiteiten zou leiden tot meer sociale interactie, een groter gevoel van eigenwaarde, verbeterde communicatieve vaardigheden en de ontwikkeling van sociale relaties en netwerken.

Deze onderzoeken geven aan dat cultuurparticipatie een aanzienlijk positief effect heeft op de gezondheid en het welbevinden van mensen (Eltje Bos, 2015). Zo vormen kunstzinnige hobby's voor bijvoorbeeld senioren een prettige tijdsbesteding en leveren hen bovendien vaak een sociaal netwerk op. Daarnaast dragen fysieke kunstvormen zoals dans direct op positieve wijze bij aan de lichamelijke gezondheid. Bos' (2015) veronderstelling is dat kunstbeoefening zo kan leiden tot verhoging van de levenskwaliteit van mensen.

De vier werkzame krachten waarmee community art onderzoeker An Van Den Bergh (2012) sociaal artistieke projecten beschrijft, kunnen ook in cultuurparticipatie worden waargenomen:

- 1 **Verbeeldingskracht:** draagt ertoe bij de werkelijkheid op een andere dan de gangbare manier waar te nemen en tot uitdrukking te brengen.
- 2 **Samenwerking:** ontmoeting, contact en uitwisseling versterken sociale en communicatieve vaardigheden en creëren mogelijkheden tot zelfexpressie.
- 3 **Verbindende kracht:** verwijst naar relaties die worden aangegaan met anderen. Community art onderzoeker Astrid van Steen (2014) voegt daaraan toe: "Het kan gaan om (sector overschrijdende) samenwerking, relaties tussen en in gemeenschappen en publiek." (Van Steen, 2014, p.8)
- 4 **Vernieuwing:** de aanzet tot maatschappelijke innovatie.

Deze vier krachten en hun effecten hebben een emancipatoire werking en sluiten aan bij thema's als cultureel inclusieve identiteit en burgerschapsbenadering. CO-professionals hebben hierbij te maken met twee perspectieven: positietoewijzing en positieverwerving.

Concluderend kan worden gesteld dat diverse onderzoeksresultaten laten zien dat cultuurparticipatie een positief effect heeft op mensen. De hamvraag is: kan een nieuwe constellatie van verhalen leiden tot een nieuwe culturele representatie van onze gemeenschap in het algemeen? Nieuwe verhalen genereren vanuit culturele pluriformiteit biedt ruimte voor een nieuwe vorm van binding en daarmee ondersteunen zij culturele burgerschapsvorming. Dus actieve culturele participatie leidt tot meer sociale interactie, een groter gevoel van eigenwaarde, verbeterde communicatieve vaardigheden en het ontwikkelen van sociale relaties en netwerken. Deze effecten kunnen niet met de top-down benadering van culturele nationalistes bereikt worden. Cultuurparticipatie vindt immers op vrijwillige basis plaats. Daarbij spelen identificatie en het vertrouwen van het publiek in de eigen kracht, een sleutelrol.

Cultuurparticipatie als domein van positietoewijzing en positieverwerving

Binnen cultuurparticipatie analyseer ik de positionering en het opzetten van netwerkstrategieën en samenwerkingsverbanden aan de hand van het theoretisch perspectief van positietoewijzing en positieverwerving zoals

socioloog Rinus Penninx (1988) en historicus Jan Lucassen en Rinus Penninx (1994) dat ontwikkeld hebben. Beiden zijn van mening dat maatschappelijke activiteiten van migrantengroepen moeten worden gezien als vorm van positieverwerving en dat positietoewijzing wordt gedaan door de samenleving, door instituties als de overheid en de media. Bij verwerving van een maatschappelijke positie gaat het bij Penninx en Lucassen over kenmerken, eigenschappen en mechanismen die binnen een migrantengroep zelf aanwezig of werkzaam zijn en die een bijzondere factor vormen bij het verwerven van een (betere) maatschappelijke positie. Bij toewijzing van een maatschappelijke positie gaat het om mechanismen die belangrijke maatschappelijke goederen verdelen, maar uit dit onderzoek blijkt dat er meerdere partijen actief zijn vanuit het perspectief van positietoewijzing en positieverwerving.

Tussen positietoewijzing en positieverwerving speelt soms nog een belangrijke factor die ik met de term politieke gelegenheidsstructuren aanduid. Deze term ontleen ik aan politicoloog Doug McAdam (1982; 1996), die politieke besluitvormingsstructuren analyseert die door nieuwe maatschappelijke omstandigheden een 'opening' bieden. Hij heeft het over de 'structure of political opportunities' die machtsstructuren en politieke besluitvormingsstructuren kunnen veranderen of daardoor beïnvloed worden, waardoor ruimte ontstaat voor sociale bewegingen die hun belangen willen behartigen. (1982, pp.41-43) Door verandering in de samenstelling van een politieke coalitie kunnen CO-professionals soms afwijken van de voorwaarden van het formele beleid. Met de casestudies laat ik zien hoe door verandering of wisseling van politieke posities er soms nieuwe ruimte voor CO-professionals ontstaat om extra middelen te verwerven.

Duyvendak en Tonkens (2018) komen vanuit hun analyse tot de volgende conclusie over de relatie tussen overheid, professionals en burgers:

Bestuur komt dichterbij professionals en burgers. Beleid komt dichterbij uitvoering. Professionals komen dichterbij burgers. En burgers komen dichterbij elkaar: ze gaan elkaar meer helpen en steunen in hun 'sociale netwerken'. (2018, p. 7)

Door deze ontwikkeling wordt een top-down benadering steeds minder relevant. Er is immers sprake van een toename van de deliberatieve democratie waarin overheid, instituties en burgers beter toegang krijgen tot sociale en culturele voorzieningen voor minderheden. Volgens Duyvendak en Tonkens (2018) maar ook volgens Levitas (1996) wordt deze ontwikkeling bemoeilijkt door cultuurnationalisten.

Beroepscompetenties van CO-professionals bij cultuurparticipatie en burgerschapsvorming

Na dit theoretische onderzoek keer ik terug naar de hoofdvraag van dit onderzoek: over welke competenties moeten CO-professionals beschikken om effectief te kunnen handelen ter stimulering van cultureel burgerschap door middel van cultuurparticipatie in een cultureel pluriforme samenleving? Daarbij gaat het onder meer om de vraag welke theoretische referentiekaders gebruikt kunnen worden om de competenties van de CO-professionals adequaat en vanuit de vragen van de huidige tijd te analyseren en te definiëren.

In de casestudies ben ik op zoek gegaan naar het antwoord op deze vragen vanuit de praktijksituatie van CO-professionals. In het laatste hoofdstuk zal ik op basis van mijn onderzoeksbevindingen reflecteren op de vraag welke beroepscompetenties de basis vormen voor een CO-professional wanneer zij met thema's als cultureel burgerschap en cultuurparticipatie met de migrantengroepen bezig zijn. Ik zal tevens nagaan of de empirische gegevens van dit onderzoek voldoende voedingsbodem bieden voor de ontwikkeling van een theorie van cultureel burgerschap. Uit de casestudies moet blijken of het theoretische concept van cultureel burgerschap rijk genoeg is om de praktijksituaties van CO-professionals te verkennen en te analyseren en waar mogelijk te verklaren. Ten slotte zal ik analyseren welke beroepscompetenties uit de praktijk leiden tot nieuwe inzichten in culturele burgerschapsvorming en deze staven aan de mogelijke theorie.

In de literatuur wordt op diverse manieren over de beroepscompetenties van agogen gesproken. In de casestudies uit het werkveld van CO-professionals komen we deze soms impliciet, dan weer expliciet tegen. Beroepscompetenties zijn binnen de agogische studies vaak geïnspireerd op uiteenlopende maatschappijvisies die vanuit een filosofische, sociologische, politicologische, bestuurskundige, economische of agogische invalshoek worden geformuleerd. In verschillende studies wordt de maatschappelijke opdracht van de beroepskracht en diens plaats in de samenleving geanalyseerd. In de casestudies ontdekte ik drie soorten maatschappelijke functies van beroepscompetenties: een ondernemende, een maatschappijkritische en een reflectieve.

- **De culturele ondernemerschap visie.** Hoogleraar kunst en economie Giep Hagoort (2006, p.20) is van mening dat de waarde van projecten van culturele instellingen in hun verhandelbaarheid gezocht moet worden. Dit in tegenstelling tot wat cultuureconoom Arjo Klamer

(2016) beweert, voor wie het concept cultuurparticipatie deel uitmaakt van het publieke domein. Dat betekent dat cultuurparticipatie ook met gemeenschapsgeld moet worden gerealiseerd. In het concept cultureel ondernemerschap wordt het publiek volgens hem gereduceerd tot consument of klant. Hagoort (2007) definieert de term cultureel ondernemerschap als volgt:

Cultureel ondernemerschap is het leiden van een culturele organisatie vanuit drie kenmerken: het formuleren van een richtinggevende culturele missie, het balanceren en handelen tussen culturele en economische waarden, de zorg hebben voor een culturele infrastructuur. (p. 27)

In de visie van Hagoort moet een cultureel ondernemer streven naar commerciële winst. De voorstanders van cultureel ondernemerschap met een commerciële invalshoek hebben de neiging om de maatschappelijke positie van professionals buiten sociale contexten te plaatsen. Giddens (2014, p. 169) vindt daarentegen dat het concept ondernemerschap binnen de onderlinge afhankelijkheid van sociale verhoudingen begrepen moet worden. Hij spreekt van een intermediair of professional die in de samenleving een onderneming opzet.

Cultuurparticipatie en culturele burgerschapsvorming bepalen het veld waarin CO-professionals opereren. Sociaal en cultureel kapitaal spelen daarin een belangrijke rol, naast andere vormen van kapitaal. Sociaal geograaf Maarten Hogenstijn (2016) vindt “vooral sociaal en ethisch kapitaal” (p. 6) belangrijk, en redeneert hierbij vanuit de sociologische theorie van Putnam (2000). Hogenstijn benadrukt dat begrippen zoals representatie, identiteit en imago een belangrijke rol spelen in de beroepscompetenties van culturele ondernemers. Deze begrippen worden uitgedrukt in kennis, mentale vaardigheden, de beschikking hebben over handelingsalternatieven en het vermogen deze toe te passen. Hogestijns benadering levert een waardevolle beschrijving op van beroepscompetenties die op drie gebieden interessant zijn: beroepsmatige profilering, positioneringen en legitimering.

Met de term ‘cultureel ondernemerschap’ worden de beroepscompetenties vanuit een zakelijke en bedrijfsmatige invalshoek benaderd. Daarbij zijn economische winstgevendende modellen van groot belang, hoewel ook gezegd moet worden dat Hogenstijn en Klamer in hun visie op cultureel ondernemerschap indirect veel nadruk leggen op het algemeen maatschappelijke belang. In de casestudie zal ik ingaan op

de vraag of het mogelijk is om een beroepscompetentie te ontwikkelen over de handelende CO-professional zonder maatschappelijke of culturele contexten.

- **In de maatschappijkritische visie** worden machtsverhoudingen en sociale ongelijkheid als maatschappelijke problemen gedefinieerd en wordt het maatschappelijk belang van de vrije ruimte van een professionele handeling verdedigd. Socioloog Eliot Freidson (2001) en Duyvendak (2002) spreken over de 'derde logica'. Beiden vinden dat de professional een derde partij moet zijn, een onafhankelijke beroepskracht naast het publiek en de politiek. Daarbij wordt over beroepscompetenties gesproken die de professional karakteriseert als iemand die in staat moet zijn een zelfstandige positie binnen de samenleving in te nemen; door middel van zijn beroepscompetenties moet hij zich sociaal, cultureel en politiek kunnen profileren.

Dzur laat in zijn theorie over 'restorative justice' (2008) zien hoe een CO-professional aan herstelwerkzaamheden in de samenleving werkt. Volgens Dzur zijn in de democratische samenlevingen hervormingsgezinde professionals nodig om burgers competenties te leren waarmee zij hun razendsnel veranderende leefomgevingen beter kunnen hantieren. Dzur meent dat hiaten in de democratische samenlevingen door professionals opgevuld kunnen worden. 'Restorative justice' houdt in dat professionals democratische herstelwerkzaamheden verrichten die door de politiek ondersteund moeten worden. Hij beschrijft dit als volgt:

My definition of democratic professionalism is as follows:
sharing previously professionalized tasks and encouraging lay participation in ways that enhance and enable broader public engagement and deliberations about mayor social issues inside and outside professional domains. (2008, p. 130)

In de visie van Dzur hebben professionals en publiek een gelijkwaardige positie en handelen vanuit het midden, tussen instanties en overheid in, in het belang van de samenleving, die door hem als 'midden democratie' wordt beschreven. De deliberatieve aanpak verwijst bij hem naar het proces van alledaagse besluitvorming. Deze deliberatieve aanpak is reflectief van aard en vormt een belangrijk onderdeel van de beroepscompetentie. Dzur stelt dat professionals met hun reflectief pedagogische potentie, inclusieve gelijkheid voor hun doelgroepen centraal moeten stellen.

Daarnaast vindt hij het van belang dat professionals met de deliberatieve aanpak de onderzoekende houding van hun doelgroepen stimuleren. Daarom pleit hij voor een uitbreiding van de maatschappelijke opdracht van professionals in de democratische samenleving. Daarbij speelt het begrip 'discretionaire ruimte' een belangrijke rol, dat ik in dit onderzoek over cultuurparticipatie met thema's als exemplarisch leren of tussenruimte aanduid. Volgens Dzur treden handelende CO-professionals niet op als 'task monopolists', maar als 'task sharers'. (Dzur, 2008, p. 105) In zijn theorie wordt de ervaring van het publiek erkend en worden professionele plannen van aanpak gezamenlijk ontwikkeld. Kunneman (2008) voegt het ethisch normatief handelen aan de beroepscompetentie toe. Politicoloog Bernardo Zacka (2017) wijst er in zijn onderzoek op dat de professionals zich tussen twee vuren bevinden: enerzijds de wens van het publiek en anderzijds de wens van de politiek. Ze hebben de status van 'agents' die invulling geven aan door de overheid vastgestelde regels en arrangementen. Zacka meent net als Dzur dat deze professionals een bepaalde discretionaire ruimte nodig hebben om onduidelijkheden of dilemma's die uit het beleid voortkomen naar eigen inzicht op te lossen. Volgens Zacka is het de verantwoordelijkheid van professionals om op grond van maatschappelijke behoeften de wensen en belangen van kwetsbare burgers in kaart te brengen. Deze benadering is sterk vertegenwoordigd bij CO-professionals, in het bijzonder als het gaat om eigenaarschap, zelfarticulatie, het belang van het eigen verhaal, het bestrijden van maatschappelijke ongelijkheid, het opkomen voor burgerrechten en cultureel burgerschap.

De maatschappijkritische benadering neigt ertoe vanuit bepaalde idealen te streven naar een maakbare samenleving. Deze visie is nauw verwant aan het concept sociaal burgerschap. De beroepscompetentie wordt binnen deze stroming ontwikkeld vanuit het algemeen belang, waarbinnen de professional een afgebakende, maatschappelijke functie inneemt.

- **In de visie van de reflectieve professional** wordt over de beroepscompetenties als professioneel handelen op grond van reflectie op de praktijksituatie gesproken. Filosoof Donald A. Schön (2006) stelt in zijn studie over de reflectieve professional dat professionele handelingen gestalte krijgen in relatie tot de context waarin zij plaatsvinden. De CO-professional is met zijn of haar culturele maatschappijkritische visie een belichaming van zijn of haar werk. Wat Schön interessant maakt, is

dat hij professionals ziet als een partij tegenover een andere partij. In mijn onderzoek heb ik deze relatie eerder aangeduid als de spanning tussen publiek en politiek. Wat betreft Schön draait het werk van de CO-professional niet om het oplossen van problemen, maar bestaat het veeleer uit het formuleren van problemen, het selecteren van essentiële kenmerken van een situatie, het begrenzen van aandacht en het creëren van samenhang waarbinnen een oordeel over mogelijke oplossingen plaats kan vinden. Schön spreekt in zijn theorie van een handeling die horizontaal van aard is en die door reflectie wordt bepaald. Dit is zeer herkenbaar als het gaat om de manier waarop CO-professionals werken. Zij reflecteren op de politieke en de culturele sector en ontwikkelen op grond daarvan een pedagogische agenda voor hun publiek. Marcel Spierts, Mariël van Pelt, Evert van Rest, Sanneke Verweij (2017) constateren dat sociaal culturele professionals een bepaalde reflectieve lenigheid aan de dag leggen. Zij positioneren zichzelf tussen verschillende partijen met verschillende wensen. Door middel van cultuurparticipatie proberen zij hun publiek in staat te stellen om aan zelfreflectie te werken. Deze benadering is net als van Payne (2020) minder ideologisch van aard en streeft naar een gezamenlijkheid tussen publiek en professionals, maar net zo goed tussen politiek en professionals. Dit streven zie ik ook terug bij de manier waarop CO-professionals met positietoewijzing en positieverwerving omgaan. Het is een dynamische benadering waarbij beroepseigenschappen een hybride vorm aannemen. Dit is bijvoorbeeld zichtbaar in de omgang van de CO-professionals met lichte gemeenschapsvorming of cultureel inclusieve identiteitsvorming en in de manier waarop zij zich ten opzichte van de politiek positioneren.

In de casestudies worden drie beroepscompetenties bestudeerd in relatie tot de ontwikkeling van cultureel burgerschap: professionele kennis en inzicht, professionele beroepsvaardigheid en een reflectieve professionele beroepshouding binnen de dynamische context van cultuurparticipatie. Het gaat in het bijzonder om de vele uiteenlopende manieren waarop mensen zich verbonden voelen met anderen en de betekenis die zij in het dagelijks leven geven aan die verbondenheid in termen van verantwoordelijkheden, rechten, wensen, idealen en kritiek. (Joke Hermes 2005; 2006, Hermes & Peter Dahlgren 2011) Het perspectief van de burger zelf is hiermee het onderzoeksobject geworden. Bij reflectieve professionals kunnen burgerschap en identiteit als het domein van eigen beheer worden gezien.

