

SUPERDIVERSITEIT: UITDAGING VOOR ONDERWIJS EN SAMENLEVING

Baukje Prins

Het zal zo'n twintig jaar geleden zijn geweest. De zeventienjarige Maria uit Mosina, een dorp in Polen niet ver van Poznan, logeerde bij haar oom en tante in Sittard. Daar ontmoette ze Farouk, een jonge Egyptenaar die op zoek naar een beter bestaan in Nederland erin was geslaagd om werk te vinden in een Italiaanse pizzeria. Het moet wel liefde op het eerste gezicht zijn geweest, want Maria sprak naast Pools alleen een beetje Russisch, terwijl Farouk naast het Arabisch net voldoende Nederlandse woorden kende om zich in zijn werk staande te kunnen houden. Maria en Farouk waren enkele jaren mijn burens in Amsterdam. Ze hadden intussen twee kinderen gekregen, Lukas was drie, Eva twee jaar oud. Hoe ze het voor elkaar kregen om samen te leven was me een raadsel. Maria sprak tegen de kinderen Pools, onderling communiceerde het echtpaar in gebrekkig Nederlands. Het was een kwetsbaar bestaan op die kleine tweekamer bovenwoning, in onderhuur van een Marokkaanse man die er waarschijnlijk een mooi zakcentje aan overhield. Farouk werkte zich zes dagen per week, van 's middags 12 tot 's nachts 12 uit de naad in een Turks restaurant, terwijl Maria met haar twee kleine handenbindertjes de deur amper uit kwam. Mijn regelmatige koffievizites doorbraken haar isolement een beetje, en ze greep de gelegenheid aan om te oefenen met de Nederlandse taal. Ze vertelde me dat ze voor de geboorte van beide kinderen terug was gegaan naar Polen, dat Farouk daar niet bij had kunnen zijn omdat hij niet over de goeie papieren beschikte, maar dat hij het prima had gevonden dat de kinderen daar in de katholieke kerk waren gedoopt: 'we hebben toch dezelfde God'. Toen de huisbaas hen de huur opzegde omdat zijn bruid uit Marokko was

gearriveerd, kwamen ze gelukkig in aanmerking voor een grotere – en nu legale – woning aan de andere kant van de stad. We verloren elkaar uit het oog.

Wat zou er, tien jaar later, van dit gezin zijn geworden? In een zwart scenario is het huwelijk gestrand, woont Farouk met zijn nieuwe (islamitische) vrouw in Egypte, en is Maria een bijstandsmoeder die haar zorgen over de verkeerde vriendjes van haar zoon en de depressieve buien van haar dochter alleen kwijt kan bij de pastoor van de Poolse parochie. Maar ik hoop natuurlijk op een zonniger ontwikkeling waarin Maria op de basisschool van haar kinderen Nederlandse taallessen volgde en actief werd als vrijwilliger in het buurthuis, waarin Farouk beter (betaald) werk heeft, en zijn vrouw stimuleert om haar vleugels uit te slaan. Een scenario waarin zoon Lukas zijn energie kwijt kan op het voetbalveld en dochter Eva een goede havo-leerlinge is die later graag naar de PABO wil. Een scenario bovenal waarin Maria en Farouk aan hun kinderen voorleven hoe etnische en religieuze verschillen niet hoeven te leiden tot onbegrip en afstand, maar ook een verrijking kunnen zijn.

Diversificatie van diversiteit

Nederland, Polen, Egypte, Italië, Turkije, Marokko – het dagelijks leven van een gezin als dat van Maria en Farouk speelt zich af op een kruispunt van diverse talen, culturen en religies. Hoewel een dergelijke heterogene leefwereld nu nog vrij uitzonderlijk mag lijken, is ze voor steeds meer bewoners van de grote steden dagelijkse werkelijkheid. Steeds vaker gaan met name jonge mensen als vanzelfsprekend contacten aan over de grenzen van hun 'eigen' etnische of religieuze gemeenschap heen.¹ Die contacten variëren van vluchtige ontmoetingen tot duurzame liefdesrelaties, van zakelijke transacties tot politieke bondgenootschappen. Het effect is een vervaging van de vertrouwde etnische, religieuze en linguïstische scheidslijnen en het ontstaan van nieuwe, hybride subculturen en verwantschapsrelaties. De laatmoderne grootstedelijke omgeving, zo constateerde de antropoloog Steven Vertovec enkele jaren geleden, wordt gekenmerkt door 'superdiversiteit': door een dynamische uitwisseling en wisselwerking tussen individuen, die zich, zowel lijfelijk als virtueel, vaker en sneller verplaatsen dan enkele decennia geleden, en die zelf bepalen op welke manier en onder welke voorwaarden ze zich bij welke groepen en gemeenschappen aansluiten. Er ontstaat een 'diversificatie van diversiteit': een wisselwerking tussen nieuwe, kleine en verspreid wonende groepen immigranten van meervoudige etnische afkomst, die uiteenlopende

transnationale relaties onderhouden, en waarbinnen grote verschillen bestaan qua opleidingsniveau, sociaal-economische positie, legale status, geloof en politieke affiniteit.² Met andere woorden: immigranten komen in soorten, maten en klassen, en etnische achtergrond is een steeds minder goede indicatie van hun vermogen tot integratie. Terwijl hun dagelijkse leven zich afspeelt in de buurt, wijk of stad, onderhouden mensen dankzij internet en mobiele telefoon contacten over de hele wereld en maken ze deel uit van minder of meer hechte transnationale netwerken.

De demografische ontwikkelingen in de Randstad wijzen eveneens op de ontwikkeling van zo'n superdiverse samenleving. In 2010 was bijvoorbeeld in Amsterdam en Rotterdam van de kinderen tot 14 jaar nog maar 38 procent 'autochtoon', terwijl meer dan de helft van de allochtone jongeren een zogenaamd 'niet-westerse' migratieachtergrond had.³ In 2025 schatten deskundigen dat bijna een kwart van de inwoners van Nederland eerste of tweede generatie migrant is, en dat een kwart van de jeugdige 'autochtone' stadsbevolking bestaat uit kleinkinderen van niet-westerse migranten. We vormen daarmee onderdeel van een fundamenteel veranderingsproces dat zich wereldwijd voordoet. Metropolen als Londen, New York, Sydney en Sao Paulo gingen ons voor. Het zijn zogenaamde 'majority-minority cities' geworden, waarin de meerderheid van de bevolking bestaat uit 'een brede waaier van minderheden'.⁴

Scheidslijnen in Den Haag

Ook in residentiestad Den Haag is intussen minder dan de helft⁵ van de bevolking autochtoon Nederlands, heeft meer dan 38 procent van de Hagenaars een achtergrond in niet-westerse regio's als Zuid-Amerika, China, India, Turkije, Marokko, Suriname, Indonesië, Somalië, Irak en Afghanistan. De overige 11 tot 12 procent is afkomstig uit Noord-Amerika, Australië en (West en Oost) Europa.⁶ Tegelijkertijd blijft de stad van internationale vrede en veiligheid de meest gesegregeerde stad van Nederland. Den Haag is verdeeld langs zowel de lijn van sociaal-economische klasse als lijnen van etniciteit. De kloof tussen arm en rijk is het meest zichtbaar wanneer we probleemwijken Transvaal, Laakkwartier en Schilderswijk vergelijken met het welvarende Benoordenhout of Westbroekpark. In Schilderswijk en Transvaalkwartier wonen bijna uitsluitend eerste en tweede generatie immigranten, Duindorp en Vogelwijk zijn daarentegen nagenoeg honderd procent autochtoon. Deze gegevens bevestigen de stelling van Vincent Smit, lector Grootstedelijke Ont-

wikkeling, dat het internationale karakter van Den Haag niet alleen gezicht krijgt door een 'bovenkant' van hoogopgeleide en goed verdienende diplomaten en expats, maar ook door een 'onderkant' van Bulgaarse en Roemeense arbeidsmigranten, Somalische alleenstaande moeders en Eritrese vluchtelingen. Recentelijk ontstaan er bovendien nieuwe sociale scheidslijnen tussen de meer gevestigde en nieuwere immigrantengroepen. Veel goed ingeburgerde Indische en Hindoestaans-Surinaamse Hagenaars moeten weinig hebben van hun Turkse en Marokkaanse stadsgenoten, terwijl dezen op hun beurt de arbeidsmigranten uit Polen, Bulgarije en Roemenië liever zien gaan dan komen. Het is dan ook niet verwonderlijk dat er uit een recent onderzoek een beeld naar voren komt van verharde omgangsvormen in met name de armere Haagse wijken, te wijten aan een grote doorstroom van bewoners die elkaars taal niet spreken, en aan de wegbezuiniging van laagdrempelige ontmoetingsplekken als buurthuizen en bibliotheken.⁷ Met de komst van uiteenlopende groepen (arbeids)migranten zal ook Den Haag onherroepelijk een 'superdiverse' stad worden, waarin de typische (autochtoon-blanke) 'Hagenaar' en 'Hagenees' niet meer de etnische meerderheid vormen, maar behoren tot een van de vele groepen die het etnische mozaïek van de stad uitmaken. Tegelijkertijd zal het moeilijker worden om op grond van huidskleur of andere uiterlijke kenmerken te bepalen of iemand 'autochtoon' of 'allochtoon' is.

Ook de studentenpopulatie van De Haagse Hogeschool is in het laatste decennium in snel tempo gedifferentieerd. Van de 25.000 studenten heeft momenteel nog 55 procent een autochtoon-Nederlandse achtergrond, 32 procent een 'niet-westerse' en 13 procent een 'westerse' immigratieachtergrond. Een substantieel deel (zo'n 11 procent van alle studenten) van deze twee laatste groepen wordt gevormd door buitenlandse studenten uit uiteenlopende landen als China, de VS, Bulgarije en Italië, die in Den Haag een Engelstalige opleiding volgen. Veel studenten zijn bovendien 'eerste generatie' student: de eersten van hun familie die een hogere opleiding volgen.

Cultuur als struikelblok

Vandaag de dag groeien veel jonge stadsbewoners op in gemengde buurten, gaan naar een gemengde (hoge)school, en werken samen met collega's en cliënten met uiteenlopende etnische en religieuze achtergronden. In de vele projecten ter ondersteuning van de integratie van nieuwkomers en de verbetering van de interetnische verhoudingen ligt de focus vaak uitsluitend op culturele verschillen en de vraag hoe we

die het beste kunnen overbruggen. Maar in het perspectief van toenevende diversificatie van diversiteit lijkt deze culturalisering steeds meer achterhaald. Sterker nog: de hierbij gehanteerde essentialistische visie op cultuur kan de onderlinge communicatie zelfs blokkeren in plaats van stimuleren.⁸

Juist in een superdiverse samenleving wordt immers eens te meer duidelijk dat culturen helemaal geen vaststaande en onveranderlijke entiteiten zijn, maar complexe verzamelingen van opvattingen, gewoonten en praktijken die bovendien constant veranderen. Een van de redenen hiervoor is dat een cultuur niet alleen de identiteit van individuen vormt, maar dat individuen ook bijdragen aan de ontwikkeling en verandering van hun cultuur. Deze constructivistische benadering van cultuur heeft oog voor de processen van verandering en menging, van creolisering en hybridisering, die zo kenmerkend zijn voor een superdiverse samenleving.

Maar wat voor zin heeft het om nog van (afzonderlijke) culturen te spreken wanneer die culturen constant veranderen, er steeds meer subculturele mengvormen ontstaan? Sommigen trekken de conclusie dat we het maar helemaal niet meer over 'cultuur' moeten hebben. Lila Abu-Lughod pleitte er bijvoorbeeld voor om primair te kijken naar wat mensen overal ter wereld met elkaar delen, voor een 'tactisch humanisme' dat uitgaat van universele waarden.⁹ Eveline van Asperen ontwikkelde de methode van het 'communicatief moreel universalisme' als een alternatief voor de volgens haar doodlopende weg van de interculturele ideologie.

Maar ook al zijn we allemaal mensen, dat maakt ons nog niet tot leden van één universele gemeenschap. Volgens de Amerikaanse filosoof Michael Walzer is het nu precies (onze) cultuur die ons helpt om boven onze natuurlijke conditie uit te stijgen, om ons leven *als mens* vorm te geven: '[t]he crucial commonality of the human race is particularism: we participate, all of us, in thick cultures that are our own.'¹⁰

Cultuur als stijl

Voor een buitenstaander lijkt een cultuur op een complex maar coherent geheel van overtuigingen, praktijken en dingen. Maar een insider is zich terdege bewust van de grote verschillen tussen individuen, sociale klassen, generaties, regio's, en leefstijlen binnen de eigen cultuur. Het lijkt paradoxaal: hoe verder weg een cultuur is, hoe beter we haar zien, hoe meer we haar naderen, hoe meer haar contouren vervagen.

Toch kunnen we aan deze paradox ontsnappen, en wel wanneer we een cultuur beschouwen als een *levensvorm*, oftewel een *stijl* van leven.¹¹ Een stijl is aan de ene kant direct herkenbaar, aan de andere kant houdt ze altijd iets ongrijpbaars. Zoals een kenner onmiddellijk de unieke stijl herkent van zijn favoriete schilder of songwriter, zo weten 'ingewijden' uit een groep van onbekenden meestal feilloos hun cultuurgenoten er uit te pikken. Dat doen ze op basis van subtiele tekens: een lichaamshouding, een tongval, een oogopslag. De Franse socioloog Pierre Bourdieu noemde de wijze waarop individuen, elk op eigen wijze, hun cultuur belichamen een *habitus*: 'embodied history, internalized as a second nature.'¹²

Net als bepaalde stijlen van schilderen of dichten, kunnen we culturen alleen leren kennen door ze te ontbinden in de factoren waaruit ze zijn samengesteld: de gewoonten, tradities, rituelen, praktijken, waarden en normen, gebruiksvoorwerpen en producten waarmee de ene cultuur zich onderscheidt van de andere. Tegelijkertijd is elke cultuur als levensvorm zowel *meer* als *minder* dan de som van deze factoren.

Een cultuur is *meer* dan al haar ingrediënten bij elkaar, zoals een schilderstijl meer is dan een opsomming van kenmerken zoals kleurgebruik, penseelvoering en thematiek. Het is immers pas het geheel dat een bepaalde stijl herkenbaar en uniek maakt. De filosofe Hannah Arendt gebruikte in dit opzicht een verhelderend onderscheid. Op de vraag *wat* iemand is, zo stelde ze, kun je antwoorden met een opsomming van eigenschappen van die persoon zoals zijn sekse, uiterlijk, opleiding, beroep en burgerlijke status. Maar om ons een beeld te vormen van *wie* iemand is, van zijn unieke identiteit, hebben we verhalen nodig over zijn persoonlijke geschiedenis, wat hij heeft gezegd en gedaan, wat hij betekende voor anderen.¹³ Analooq hieraan hebben we, om een goed beeld te krijgen van de uniciteit en complexiteit van een cultuur, rijk gelaagde verhalen nodig, *thick descriptions*, die ons werkelijk verplaatsen in die andere wereld.

Tegelijkertijd is een cultuur ook *minder* dan de som van haar delen. De cultuur van een bepaalde groep bestaat namelijk niet op dezelfde manier als de gebruiken, regels, rituelen en artefacten van die groep bestaan. Suggereer je dat dat wel zo is, dan maak je een categoriefout. Wanneer iemand na een rondleiding langs de verschillende locaties van De Haagse Hogeschool bijvoorbeeld de vraag stelt waar nu de hogeschool is, heeft niet begrepen dat een hogeschool niet een (concreet) gebouw is, maar een (meer abstracte) institutie. Een institutie is *meer* dan de som van gebouwen, geldstromen, mensen, meubilair, roosters en regels waar ze uit bestaat, maar ze is *minder* voor

zover je haar niet kunt aanwijzen zoals je die gebouwen, mensen en roosters kunt aanwijzen.

Zo is ook 'cultuur' de abstracte verzamelterm voor een complex geheel van gebruiken, regels, rituelen en artefacten van een bepaalde groep. Die cultuur laat zich niet op dezelfde manier beschrijven als die gebruiken, regels, rituelen en artefacten. 'De Nederlandse cultuur' bestaat niet op dezelfde manier als het koken van spruitjes, de traditie van het Sinterklaasfeest, of de gelijkberechtiging van homoseksuelen.

In het debat over integratie krijgt deze vaak gemaakte categoriefout ten aanzien van cultuur een extra lading waarbij de cultuur van een groep niet alleen als een even concrete *entiteit* wordt opgevat als de rituelen, gewoonten en praktijken van die groep, maar ook nog eens als de onderliggende *oorzaak* van die rituelen, gewoonten en praktijken. In die zin zijn er opmerkelijke overeenkomsten tussen de manier waarop we tegenwoordig vaak spreken over (andere) culturen en over psychische stoornissen. Het *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders* (DSM) bevat honderden diagnostische labels, die elk staan voor een bepaald patroon van afwijkende gedragingen. Een psychiater mag een kind diagnosticeren met ADHD (*Attention Deficit Hyperactivity Disorder*) wanneer het een bepaald tekort aan aandacht of een te veel aan activiteiten vertoont. Etiketten als ADHD, autisme of asperger zijn dus niets anders dan de beschrijvingen van een bepaald complex patroon aan (storende, afwijkende) gedragingen. Toch worden deze labels vaak geïnterpreteerd als benamingen van een onderliggende oorzaak, een 'dieperliggende' ziekte of afwijking waarvan de problematische gedragingen de symptomen zijn.¹⁴ Iets wat feitelijk een relationele constellatie is, wordt zo tot een ding gemaakt - gereïficeerd. Veel psychische stoornissen 'bestaan' voor zover de ermee geassocieerde gedragspatronen een afwijking zijn van de norm, als storend worden ervaren. Analooq hieraan 'bestaat' een cultuur voor zover de rituelen, gewoonten en praktijken van een bepaalde groep anders zijn dan die van andere groepen. Gaat het om een minderheidsgroep, dan wordt haar cultuur door de meerderheid bovendien als afwijkend beschouwd. Of die afwijking nu als een verrijking of als een verstoring van het bestaande wordt gezien, in beide gevallen is er sprake van een onterechte essentialisering en reïficering van die cultuur.

De superdiverse uitdaging

De kinderen van Maria en Farouk zijn de wereldburgers van morgen. In een superdiverse stad als Amsterdam of Den Haag zullen Lukas en Eva, met hun christelijke voornaam en Arabische achternaam, met familie in Polen en Egypte, niet langer de uitzondering maar de regel zijn. Net als hun kring van vrienden en burens met wortels in Suriname, Turkije, Afghanistan of Ghana zijn ze 'meerbloedige Nederlanders.'¹⁵

Een superdiverse samenleving biedt nieuwe kansen, maar 'super' verwijst niet zozeer naar super *goed* als wel naar super *complex*. Toekomstig onderzoek naar praktijken van burgerschap en diversiteit staat daarom voor grote uitdagingen.

De eerste uitdaging betreft ons taalgebruik. Ik stel voor dat we als onderzoekers voortaan het bijvoeglijk naamwoord 'cultureel' zoveel mogelijk vermijden. We kunnen constateren dat het bij Surinaamse gezinnen de gewoonte is om in huis je schoenen uit te doen, of dat Nederlanders gehecht zijn aan de traditie van Sinterklaas. Maar wat voegt de mededeling dat het gaat om een *culturele* gewoonte of traditie aan deze beweringen toe? Niets anders dan de suggestie dat die gewoonte of traditie *veroorzaakt* zou worden door een onderliggende Surinaamse of Nederlandse cultuur, terwijl het er alleen maar een (helemaal niet zo essentieel) onderdeel van uit maakt.

Een tweede uitdaging is een epistemische uitdaging. In het onderzoek naar omgangsvormen in de grootstedelijke samenleving moeten we, naast aandacht voor de relatie tussen immigranten en de autochtone bevolking, veel meer aandacht gaan besteden aan de relaties tussen immigrantengroepen onderling: onder welke voorwaarden ontstaan vruchtbare samenwerkings- en samenlevingsverbanden, en hoe te voorkomen dat groepen tegenover elkaar komen te staan? Welke symbolische en materiële machtsverhoudingen ontwikkelen zich, en welke rol spelen hierbij factoren als inkomen, opleiding, taal, religie en habitus? Het lijkt erop dat voor het begrijpen van deze sociale dynamiek zowel het conceptuele raamwerk van gevestigden en buitenstaanders van Elias en Scotson, als de noties van economisch, sociaal en cultureel kapitaal van Bourdieu nog steeds heel bruikbaar zijn.¹⁶

De derde, en misschien wel grootste uitdaging is een normatieve uitdaging. Op grond van de hier voorgestelde constructivistische conceptie van cultuur kunnen we constateren dat het geen enkele zin heeft om de vraag te stellen of 'een cultuur' in zijn geheel moreel

beter of minder is dan andere culturen. Het is daarentegen uitermate zinvol, zelfs noodzakelijk, dat we een bepaalde *traditie* of *praktijk* onder de loep nemen, en gezamenlijk exploreren hoe rechtvaardig of hoe waardevol deze (nog) is binnen de nieuwe verhoudingen van een superdiverse samenleving. Bestuurders, beleidsmakers en professionals kunnen een positieve bijdrage leveren aan de onderlinge integratie in *majority-minority* steden, aan de verbetering van verstandhoudingen op de werkvloer, in het onderwijs, de gezondheidszorg, het publieke debat of de openbare ruimte, wanneer ze hun rol als normatieve professional serieus nemen.¹⁷ Het recente debat over de rol van de figuur van zwarte Piet in de Nederlandse Sinterklaas traditie is, hoe pijnlijk ook, een mooi voorbeeld hiervan. Een ander zinvol initiatief aan De Haagse Hogeschool is de start van een 'dilemma-bank' een interactieve databank waar medewerkers, aan de hand van het (in overleg met veel betrokkenen ontwikkeld) Handelingskader Diversiteit, dilemma's en oplossingen uit hun eigen praktijk kunnen indienen: als bron van discussie en reflectie.¹⁸ ■

Referenties

- Abu-Lughod, L. (1993) *Writing Women's Worlds. Bedouin Stories*. Berkeley: University of California Press.
- Arendt, H. (1994 [1958]) *Vita Activa. De mens: Bestaan en bestemming*. Amsterdam: Boom.
- Asperen, E. van (2003) *Interculturele communicatie en ideologie*. Utrecht: Pharos
- Bourdieu, P. (1990) *The Logic of Practice*. Cambridge: Polity Press.
- Crul, M., J. Schneider en F. Lelie (2013) *Superdiversiteit. Een nieuwe visie op integratie*. Amsterdam: VU University Press.
- Dehue, T. (2011) 'Ik maak drukte want ik ben een druktemaker. De medicalisering van "ongewenst" gedrag.' In: *De Groene Amsterdammer*, 3 november.
- Elias, N. & John L. Scotson (1994 [1965]) *The Established and the Outsiders. A Sociological Enquiry into Community Problems*. London: SAGE.
- Entzinger, H. & P. Scheffer (2012) *De staat van integratie*. Gemeente Rotterdam/Gemeente Amsterdam.
- Ewijk, H. van & H. Kunneman (red.) *Praktijken van normatieve professionalisering*. Amsterdam: SWP.
- Geldof, D. (2013) *Superdiversiteit. Hoe migratie onze samenleving verandert*. Leuven: Acco
- Koenis, S. (2002) 'De secularisatie en politisering van cultuur.' In: J. Lucassen en A. de Ruijter (red.) *Nederland multicultureel en pluriform? Een aantal conceptuele studies*. Amsterdam: Aksant, pp. 47-84.
- Prins, B. (2013) (red) *Superdivers! Alledaagse omgangsvormen in de grootstedelijke samenleving*. Delft/Den Haag: Eburon/De Haagse Hogeschool.
- Ramdas, A. (2005) *Gevestigden en Buitenstaanders: Gevangen in een valstrik*. Utrecht, Burgemeester Dales lezing, zie: <http://www.daleslezing.nl/burgemeester-dales-lezing/16-anil-ramdas.html>
- Samuel, M. (2013) Omarm het verschil. De nieuwe diversiteit. *De Groene Amsterdammer*, 9 mei
- Tonkens, E., J. Uitermark en M. Ham (red.) (2006) *Handboek moraliseren. Burgerschap en ongedeelde moraal*. Amsterdam: Van Gennep.
- Vertovec, S. (2007) Super-diversity and its implications. *Ethnic and Racial Studies* 30 (6), pp. 1024-54.
- Walzer, M. (1994) *Thick and Thin. Moral Argument at Home and Abroad*. Notre Dame: Notre Dame University Press

Noten

- ¹ Prins 2013.
- ² Vertovec 2007.
- ³ Entzinger en Scheffer 2012: 37.
- ⁴ Geldof 2013: 26.
- ⁵ Afhankelijk van welke criteria zijn gebruikt, verschillen de percentages enigszins: volgens het CBS telde Den Haag begin 2013 49,9 procent autochtone inwoners, volgens de VNG was hun aandeel 49,1 procent. Zie <http://www.denhaag.buurtmonitor.nl/> (geraadpleegd 28 november 2013).
- ⁶ Ik wijk hier opzettelijk af van de categorisering van de bevolkingsstatistiek van het CBS, dat met het oog op het doelgroepenbeleid van integratie Japan en Indonesië beschouwt als westerse landen.
- ⁷ Zie: <http://www.destandvandenhaag.nl> (geraadpleegd 28 november 2013).
- ⁸ Van Asperen 2003.
- ⁹ Abu-Lughod 1993: 27-31.
- ¹⁰ Walzer 1994: 83.
- ¹¹ Koenis 2004: 53-54.
- ¹² Bourdieu 1990: 56.
- ¹³ Arendt 1994.
- ¹⁴ Dehue 2011.
- ¹⁵ Een term van Monique Samuel, die daarmee haar eigen positie als dochter van een Nederlandse moeder en een Egyptische vader typeert (Samuel 2013).
- ¹⁶ Elias en Scotson 1994; Ramdas 2005
- ¹⁷ Zie ondermeer Tonkens, Uitermark en Ham 2006; Van Doorn 2008; Van Ewijk en Kunneman 2013
- ¹⁸ Zie <http://medewerkersnet.hhs.nl/dienstverlening/digitaleloketten/hrm/scholing-en-ontwikkeling-medewerkers/diversiteit> (geraadpleegd 29 november 2013)