

# De Straten-Generaal van Rotterdam

## Naar een stadssociologisch perspectief op jeugdculturen

*Iliass El Hadioui*<sup>1</sup>

URN:NBN:NL:UI:10-1-100848

---

### **Inleiding**

In dit artikel wordt een aanzet gegeven tot een nieuw stadssociologisch perspectief op jeugdculturen. Dit perspectief is zowel gebaseerd op nieuwe empirische resultaten, gedestilleerd uit een sociologisch promotieonderzoek onder Rotterdamse schoolgaande jongeren, alsook op recente theoretisch-sociologische inzichten. Het hier ontwikkelde perspectief kan zowel nieuw licht doen schijnen op de dominante onderzoeksgeest naar culturen – het zogenaamde ‘integratieonderzoek’ – als perspectief bieden om daarmee te breken en de weg te effenen voor een stadssociologisch en een stadspedagogisch analytisch kader dat onderzoekers kan equiperen om theoretische en empirische analyses uit te voeren naar het alledaagse leven in de stad. Dit impliceert dat de stad of de stedelijke context, sui generis, geëmancipeerd wordt tot een autonoom verklarend kader. Dit betekent in de onderzoekspraktijk dat de stadssociologie (of de stedelijke sociologie) niet louter meer opgevat kan worden als een type sociologie dat inzicht verkrijgt in de ontwikkelingen in de stad, in stedelijke fenomenen, maar dat het een sociologie is die het stedelijk leven an sich opvat als een autonome bron die menselijk gedrag vormgeeft. De casus is de Rotterdamse straatcultuur; één van de vele jeugdculturen. Mijn keuze voor de straatcultuur is ingegeven door twee argumenten: de relatieve onbekendheid van deze jeugdcultuur in academische kringen en literatuur manifesteert de tekortkomingen van de huidige onderzoeksmethodiek én toont de behoefte aan een stadssociologisch perspectief.

---

**Iliass El Hadioui**, MSc, promovendus Erasmus Universiteit Rotterdam, afdeling Sociologie. Correspondentieadres: **I. El Hadioui**, Erasmus Universiteit Rotterdam, FSW Afdeling Sociologie, Postbus 1738, 3000 DR Rotterdam, e-mail: elhadioui@fsw.eur.nl

Dit artikel werkt vanuit een macrostedelijk naar een microstedelijk perspectief toe. Eerst wordt inzicht geboden in het theoretisch-sociologische discours. Op basis hiervan wordt een pleidooi gehouden voor een stadssociologisch perspectief als alternatief voor het vigerende etnische perspectief. Vervolgens zal de Rotterdamse straatcultuur als casus genomen worden om dit stedelijk perspectief te concretiseren, op basis van observaties op Rotterdamse scholen. Dit empirische gedeelte dient gezien te worden in het licht van de theoretische exercitie en behelst louter een verkennende schets: de eerste contouren van de Rotterdamse straatcultuur worden opgetekend. Vervolgens zal de sociologisch-pedagogische 'mismatch' tussen de straatcultuur en de schoolcultuur inzichtelijk worden gemaakt. In een concluderende paragraaf zal gereflecteerd worden op de pedagogische en beleidsmatige consequenties van het gepresenteerde gedachtegoed.

## 1 De stadssociologische traditie in abstracto

Steden hebben altijd de aandacht getrokken van sociale wetenschappers. Steden vormen immers de geografische ruimten waarbinnen de dynamiek van het sociale leven zich letterlijk afspeelt. Steden zijn onderworpen aan sociale mechanismen als individualisering, migratie, sociale mobiliteit maar ook verpaupering, sociale isolatie en de ontwikkeling van een onderklasse op een manier die buiten de steden ondenkbaar is. Al vroeg, in de veertiende eeuw, ontwikkelde bijvoorbeeld de historicus en socioloog Ibn Khaldun (2005 [1370]) het onderscheid tussen de sociale organisatie van de stad (*al-'umran al hadari*) en die van nomadische samenlevingsverbanden buiten de stad (*al-'umran al badawi*). Die laatste organisatievorm liet zich kenmerken door een hoge mate van sociale cohesie of groepsbinding – *'asabiyyah* – terwijl de stedelijke sociale organisatie gestoeld was op een meer geïndividualiseerd sociaal repertoire en zwakkere sociale binding. Ibn Khaldun vond het vanwege deze fundamenteel andere sociale organisatie van het stedelijk leven noodzakelijk om te komen tot een andere wetenschappelijke discipline – de sociologie – om de sociale cohesie in de stad te onderzoeken.

Eeuwen later, in de vroege periode van de vorige eeuw, zou een verzameling Amerikaanse sociologen een onderzoeksschool van de grond tillen waarin de stad geëmancipeerd werd tot autonoom onderzoeksobject. Deze Chicago School ontwikkelde een analytisch kader waarin sociologische processen en geografische condities werden vervlochten. Migratie zorgde in hun visie voor een vestigingspatroon dat niet louter te onderscheiden was naar sociaaleconomische stadia maar ook naar geografische vestiging. Tegelijkertijd zou de combinatie van migratie en stedelijkheid psychologisch-sociologische karakters voortbrengen die de dubbele ervaring van cultuurverlies door emigratie én statusverlies door immigratie moesten ondergaan. Robert Park (1950), één van de pioniers van deze onderzoeksschool, zou spreken van 'the marginal man' om de psychologisch-sociologische toestand te typeren van migranten die laveerden tussen de wereld van de tradities en de cultuur van het land van herkomst en de

dynamiek van de grote stad waar zij en hun kinderen zich permanent zouden vestigen. Zij veronderstelden dat het integratieproces, het onderdeel worden van een nieuwe stedelijke omgeving, niet louter economische voorspoed bracht maar ook, onder bepaalde omstandigheden, sociologische en psychologische marginalisering.

Kortom, hun analytisch kader trachtte verschillende dimensies van het stedelijk leven (migratie, economische mobiliteit, geografische vestiging, sociale structuur van gemeenschappen, psychologische effecten etc.) te integreren in een verklarende en descriptieve methodiek waarin uiteindelijk de stad zowel onderzoeksobject als bron van sociaal gedrag was. Niet alleen mensen maken de stad maar de stad maakt ook de mensen. De economische, culturele, geografische en sociale dimensies van het stedelijk leven – in principe autonome mechanismen – bestaan op zichzelf maar werken ook op elkaar in.

Deze wetenschappers waren ervan doordrongen dat het stedelijk leven menselijk gedrag vormt en dat daarom het stedelijk leven *zelf* tot object van onderzoek genomen moet worden. Dat besef bracht hen ertoe hun onderzoeksmethodiek noodzakelijkerwijs op inductieve leest te schoeien, om vanuit concrete observaties van het alledaagse stedelijke leven meer algemene patronen te herkennen. De ‘stad’ was te vinden in het concrete gedrag van gewone mensen op straat. Hun belevenissen, opvattingen en keuzes vormden de binnenstructuur van de stad – we zouden kunnen spreken van de stedelijke identiteit – en deze stedelijke software stond centraal in het onderzoek.

## **2 De focus op etnische culturen en de sociologische blindheid ten aanzien van stedelijke culturen**

Deze haast natuurlijke habitus van de stadssocioloog om te komen tot een inductieve analyse van het stedelijke is echter vervangen door een meer deductieve methodiek waarin reeds gefabriceerde voorstellingen over de maatschappij worden getoetst op respondenten. Centraal hierbij is de focus op etnische culturen en, daarmee samenhangend, de sociologische blindheid voor stedelijke culturen. Een gedeelte van de stadssociologie is verworden tot een sociologie die gefocust is op de ‘integratie’ van bevolkingsgroepen, op etnische culturen, zonder nog de pretentie te hebben te komen tot een autonome en holistische methodiek die de onderzoeker equipeert om nieuwe stedelijke culturen te signaleren.

De Rotterdamse socioloog Willem Schinkel (2007) heeft in zijn theoretische reflectie *Denken in een tijd van sociale hypochondrie* het dominante integratiedenken in Nederland onderzocht. Hij heeft een kritische beschouwing ontwikkeld op het huidige denken over concepten als ‘maatschappij’, ‘cultuur’ en ‘integratie’ en heeft de daarin verweven grondslagen van het sociologische denken willen blootleggen. Vier van zijn concepten zullen hier gebruikt worden om inzicht te bieden in de oorzaken van de sociologische blindheid voor stedelijke culturen die ontstaan is door de alomtegenwoordige focus op ‘integratie’ als fenomeen. Allereerst is er het ‘*integratiefetisjisme*’ (Schinkel, 2007, 131). Er is in

het wetenschappelijk, beleidsmatig en politiek denken sprake van een dwangmatige neiging om 'integratie' op te voeren als zowel oorzaak als oplossing voor allerlei sociale fenomenen en problemen. 'Integratie' is zagezegd overal: alles is integratie en integratie is alles. Alles is integratie omdat sociale fenomenen – van parkeerboetes tot huiselijk geweld – gecodeerd worden in een integratietoriek. Daar waar in het verleden dergelijke fenomenen weliswaar werden getypeerd als sociale problemen werden ze echter nog niet automatisch in verband gebracht met (een gebrek aan) 'integratie'. De oorzaak daarvoor moest gevonden worden in economische, sociale, demografische, politieke of subculturele condities maar dat alles speelde zich af *binnen* de (stedelijke) maatschappij. Het waren weliswaar *afwijkingen* maar het betrof normale afwijkingen, dat wil zeggen deviante gedragingen die verklaard konden worden uit de interne structuur van de maatschappij. In het geval van integratiefetisjisme blijft die interne structuur buiten schot en worden het probleem zelf en haar oorzaken *buiten* de maatschappij geplaatst. Een dergelijk discours definieert sociale problemen als problemen door een gebrek aan het sociale.

De 'maatschappij' is in principe gevrijwaard van sociale problemen en daar waar deze dan toch opdoen, moet dat een manifestatie zijn van het onvoldoende opgenomen zijn in die 'maatschappij'. De maatschappij voorziet dus ook in de oplossing van sociale problemen. De maatschappij zelf *is* die oplossing. 'Integratie' in deze zin moet dan ook echt begrepen worden als het opgaan in het geheel (het Latijnse woord *integere* betekent ook geheel), als het onderdeel worden van de 'maatschappij'. Deze gedachtegang herbergt in zich de assumptie dat de maatschappij zelf in principe geen problemen kent maar opgezadeld wordt met problemen van buiten.

Waar is dan dat buiten? Schinkel signaleert de opkomst van wat hij 'culturisme' noemt. Dit tweede concept is essentieel om inzicht te krijgen in de wijze waarop sociale problemen heden ten dage geconstrueerd worden. Sociale problemen worden immers, aldus Schinkel, niet louter gecodeerd in een integrateterminologie maar zij worden tevens in cultuur gebracht. De maatschappij is niet een neutrale ruimte maar een moreel goede ruimte en het niet-geïntegreerde deel lijdt niet louter aan een onvoldoende connectie met die maatschappij, maar ook aan het ten grondslag liggen van de sociale problemen die de maatschappij lastig vallen. En de basis daarvan is die andere 'cultuur' of die andere 'culturen' die de maatschappij voor een dubbel probleem plaatsen. Allereerst door anders te zijn, door 'etnisch' te zijn, door een niet-Nederlandse culturele oriëntatie voor te staan en ten tweede door allerlei deviante gedragingen te produceren. 'Integratie' wordt hier dan ook dubbel hard verlangd omdat het in één klap beide problemen lijkt op te lossen: men wordt burger én men zal zich normaal gedragen.

Culturisme is dus voor Schinkel niet een neutrale beschrijving van een etnisch-cultureel onderscheid. Het is letterlijk een *onder*-scheidende demarcatielijn omdat de etnisch-culturele oriëntaties die niet voor 'Nederlands' doorgaan *onder* de maatschappij gepositioneerd worden – die oriëntaties zouden sociale

problemen produceren – en ook scheidt het de ‘maatschappij’ van de ‘niet-maatschappij’. Schinkel beschrijft het als volgt:

“Cultuur wordt als verklarende factor gezien voor achterstanden en problemen. Cultuur wordt als potentieel intrinsiek problematisch gezien, en als incompatibel met ‘de dominante cultuur’.” (2007, 148)

Culturisme is een manifestatie van een diepere assumptie, namelijk die van een *essentialistisch cultuurbegrip*. Culturisme wordt gedragen door dit cultuurbegrip. Dit essentialisme bestaat uit twee componenten. De antropoloog Gerd Baumann bespreekt de eerste component, namelijk de *reïficerende* dimensie, door Lutz en Abu-Lughod te citeren in zijn *Contesting Culture*:

“For many, ... the term [culture] seems to connote a certain coherence, uniformity and timelessness in the meaning systems of a given group, and to operate rather like the earlier concept of ‘race’ in identifying fundamentally different, essentialized and homogenous social units (as when we speak about ‘a culture’). Because of these associations, ... [it] falsely fixes the boundaries between groups in an absolute and artificial way”. (1996, 10-11)

De *reïficerende* van ‘cultuur’ behelst dus de attributie van een *essentie*, een kern, die reëel bestaat zoals tafels en huizen bestaan. ‘Cultuur’ is in deze visie afgebakend, homogeen en onveranderlijk. Deze dimensie is vervolgens vervlochten met de tweede dimensie van het essentialistisch cultuurbegrip namelijk die van de *gedragsdeterminatie*. ‘Cultuur’ bestaat niet alleen echt maar het ligt tevens ten grondslag aan het gedrag van de leden van die cultuur. Cultuur hangt zagezegd boven de mensen en juist vanwege de onveranderlijke definitie ervan kunnen de mensen er niet aan ontsnappen. Ze hebben nu eenmaal een set van normen en waarden, een cultuur.

Binnen de antropologie en de sociologie is dit essentialistisch cultuurbegrip openlijk achterhaald verklaard. Echter, volgens Schinkel wordt dit cultuurbegrip (onbewust) toch gebezigd maar dan alleen voor etnische minderheden. Deze worden in cultuur gebracht, aan hen kleeft een etnische bagage die hun gedrag bepaalt, terwijl de autochtone meerderheid als etnisch neutrale categorie wordt beschouwd. Welnu, de combinatie van de twee besproken concepten – *integratiefetisjisme* en *culturisme* (met als basisuitgangspunt een *essentialistisch cultuurbegrip*) leveren het volgende beeld op: allerhande sociale problemen en achterstanden zijn primair *integratieproblemen* en de oplossing ervoor is gelegen in de ‘integratie’ in de ‘maatschappij’. Deze integratieproblemen hebben een culturele grondslag: doordat mensen een andere dan de autochtoon Nederlandse ‘cultuur’ erop na houden staan zij op afstand van de maatschappij, zijn zij nog niet ‘geïntegreerd’ in die maatschappij, want de ‘maatschappij’ heeft een autochtoon Nederlandse cultuur. De leden van etnische minderheidsgroepen zijn ook echt ‘volksgroepen’ (*ethnos* betekent ook *volk*) die afgebakende culturen

hebben die hun gedrag bepalen. Die culturen liggen ten grondslag aan de sociale problemen en achterstanden in de maatschappij. De oplossing daarvoor zou dan gevonden worden in de 'integratie' in de 'maatschappij'.

De combinatie van deze eerste twee concepten brengt ons automatisch bij het derde concept, namelijk de *deïndividualiserende individualisering*. Hier gaat het erom, aldus Schinkel, dat het als niet-geïntegreerd gedefinieerde individu eerst wordt geïndividualiseerd en dus ontkoppeld wordt van de sociale, economische, demografische en geografische condities waarin hij of zij leeft. De 'maatschappij' wordt daarmee gevrijwaard van tekortkomingen in de socialisatie. Het is niet de directe omgeving die verantwoordelijk gehouden kan worden voor de sociale achterstanden van het als niet-geïntegreerd beschouwde individu. Vervolgens komen zowel wetenschappers als politici en beleidsmakers met de verklaring voor de sociale achterstand van het individu door te verwijzen naar zijn of haar (etnisch-)culturele achtergrond. Het individu wordt daarmee gedeïndividualiseerd, zogezegd in cultuur gebracht, en vormt daarmee de manifestatie van de non-integratie vanwege die cultuur.

En die bevestiging heeft een lange houdbaarheidsdatum. Schinkel spreekt in dit verband van de *genealogisering van [integratie]*. Dit vierde concept beschrijft de demarcatie tussen 'maatschappij' en 'niet-maatschappij' naar de toekomst toe omdat het idee van 'integratie' en, preciezer gezegd, het idee van een gebrek aan 'integratie' in de maatschappij behouden blijft en uitgesmeerd wordt over de komende generaties van kinderen die paradoxaal genoeg dan geen migrant meer zijn maar door de regressieve verwijzing naar hun (voor)ouders *als* migrant, wel buiten de maatschappij gedefinieerd blijven. 'Integratie' heeft zo beschouwd een erfelijkheidscomponent waardoor ook bijvoorbeeld vierde generatie migranten (die dan dus geen migrant meer zijn) onder de definitieparaplus komen van 'degenen die niet van hier zijn' (*allochtonos*). Door die temporele vervlechting met 'integratie' blijft de potentiële verbondenheid van deze komende generaties aan de extern gedefinieerde culturen behouden en daarmee aan de culturistische verklaringdimensie.

De cirkel blijft dan zo beschouwd rond. De 'maatschappij' blijft bestaan zoals deze ooit gedefinieerd was omdat nieuwe elementen extern gedefinieerd worden tot 'niet-maatschappij'. En dus is een sociologisch-theoretisch perspectief met deze assumpties niet in staat om up-to-date te blijven en culturele transformaties te signaleren. Zo een perspectief heeft *a priori* de 'maatschappij' reeds gedefinieerd met de vocabulaire van de common sense. Het blijft een discours reproduceren met de focus op de (etnische-) culturele achtergrond van mensen als verklarend kader. Het heeft zichzelf daarmee sociologisch blind gemaakt voor de specifieke condities waarin jongeren opgroeien en waarin zij hun sociale realiteit vormgeven. Zij zijn immers geen marionetten van hun 'cultuur', welke dat ook is. De inherente neiging om te denken in termen van culturen als verklarende contexten leidt de aandacht af van bijvoorbeeld de stedelijke context als verklarend kader. Is het niet logisch dat er nieuwe dimensies in het culturele repertoire van stedelijke jongeren worden geproduceerd?

### 3 De behoefte aan een stadssociologisch perspectief

De Wetenschappelijke Raad voor het Regeringsbeleid heeft in haar bekend geworden rapportage *Identificatie met Nederland* gepleit voor een conceptuele verschuiving van 'identiteit' naar 'identificatie'. Aan het concept 'identiteit' kleeft immers een essentialistische opvatting doordat het de indruk wekt dat men daarmee de mensen vastzet in een onveranderlijke en afgebakende beschrijving van hun *zijn*:

“Identiteit is per definitie een dynamisch en sociaal concept. Er kan nooit sprake zijn van een eindpunt of een afgeronde identiteit. Je identiteit is nooit ‘klaar’”. (WRR, 2007, 39)

En daarmee is de behoefte aan het concept 'identificatie' geboren voor de WRR:

“Bijkomend voordeel is dat met het concept identificatie al direct de procesmatige en dynamische kenmerken van identiteit centraal worden gesteld, evenals het relationele karakter ervan”. (2007, 44)

Deze ogenschijnlijk marginale conceptverschuiving heeft fundamentele consequenties voor de sociologie, de psychologie en de pedagogiek op zowel theoretisch als methodologisch niveau. Niet langer blijven concepten als maatschappelijke identiteit, nationale identiteit en culturele identiteit verondersteld en wordt daarmee wat Anderson (1983) zo treffend de *imagined community* heeft genoemd, levendig gehouden. De verschuiving naar een sociologisch denken in termen van identificaties behelst automatisch het niet meer veronderstellen van een verbeelde gemeenschap, een statische maatschappij, een eendimensionale opvatting van 'integratie' en een vastomlijnde taal. Identificatie-denken is gericht op netwerken, op multiple identiteiten, op individuen die op verschillende dimensies zich identificeren met verschillende contexten. Een individu kan in deze visie tegelijk Nederlander, Surinamer, Rotterdammer, voetballer, wetenschapper en vader zijn.

Het identificatie-denken breekt dus met het eerder besproken culturistische paradigma doordat het weigert te denken in termen van etnisch-culturele entiteiten die een gedragsdeterminatie uitvoeren op hun 'leden'. Het effent daarmee de weg voor een methodologie waarin bijvoorbeeld stedelijke jongeren niet gepercipieerd worden als gevangenen van hun 'cultuur' maar als producenten van een nieuw cultureel repertoire. De stedelijke jeugd(sub)culturen worden in deze visie niet gereduceerd tot de verzameling van etnische enclaves maar zijn zeggend van eigen bodem. Niet de etnische enclaves 'maken' deze jeugdculturen maar de stedelijke realiteit zelf. De stad is steeds meer een speelruimte voor de drie grote sociologische trends: globalisering, individualisering en multiculturalisering. Het op elkaar inwerken van deze trends brengt een stedelijk culturele



anonimiteit en diffuusheid teweeg waardoor nieuwe jeugdculturen, en daarmee ook nieuwe talen, de ruimte krijgen om te verschijnen op het stedelijk toneel.

Zo heeft de Amsterdams criminoloog Jan-Dirk de Jong (2007) middels zijn proefschrift *Kapot moeilijk* laten zien dat zich in Amsterdam-West een Amsterdamse straatcultuur ontwikkelt, met een nieuw cultureel repertoire qua opvattingen en taal. Alleen al de titel van zijn publicatie is daar een bewijs voor: 'Kapot moeilijk' is Amsterdamse straattaal voor 'heel tof of gaaf'. In de Rotterdamse straattaal bestaat deze uitdrukking niet en we kunnen vaststellen dat het de specifieke Amsterdamse *street scene* is die deze taal produceert en noch een etnische categorie noch een andere stedelijke setting. De Jong laat zien dat de jongeren in zijn onderzoek, vaak met Marokkaanse roots, geen gevangenen zijn van hun etnische achtergrond maar juist opgenomen zijn in hun wijkcontext, zich identificeren met het leven op straat, en op die manier de lokale straatcultuur voeden. In die straatcultuur worden een aantal centrale waarden geconstrueerd: weerbaarheid, onkwetsbaarheid, waakzaamheid en succes uitstralen. Het is juist zijn inductieve en etnografische methodologie geweest die De Jong heeft gebracht tot dit perspectief. Hij heeft de jongeren op straat niet als respondenten behandeld waarop hij *a priori* percepties zou toetsen maar heeft deze respondenten hun eigen verhaal laten vertellen, deze geanalyseerd en is vervolgens gekomen met zijn micro-theoretische perceptie van de straaddynamica. Deze onderzoeksmethodiek is eerder en binnen verschillende tijdgeesten toegepast. Zo zijn er de jeugdstudies van het CCCS te Birmingham (1977), en het werk van Bowen Paulle (2005) en Elijah Anderson (1990) die erin slaagden om inzicht te bieden in enerzijds jeugdculturen, die op straat zijn geproduceerd, en anderzijds in hun 'mismatch' met gevestigde mainstream structuren zoals het onderwijs.

Vanzelfsprekend is de straatcultuur slechts één jeugdcultuur, naast vele andere jeugdculturen die ontstaan en zich ontwikkelen. Denk bijvoorbeeld aan de islamitische jeugdcultuur, onderzocht voor de Franse context door Olivier Roy (2002) en Tariq Ramadan (2005), of aan de evangelische jeugdcultuur. We constateren in dit verband dat in geïndividualiseerde, multiculturele en aan globalisering onderhevige steden zich jeugdculturen ontwikkelen waarin jongeren een puriteinse, ge-deculturaliseerde, geloofsbeleving verkiezen in een multi-etnische context. Religie is daar het bindmiddel tussen jongeren van verschillende etnische achtergronden. Ook hier nemen we waar dat jongeren geen gevangenen zijn van hun culturele achtergrond maar dat zij nieuwe patronen, oriëntaties en voorkeuren kunnen ontwikkelen in een nieuwe stedelijke setting. Een *stadstheologische* methodologie zou hier meer inzicht in kunnen verschaffen.

#### 4 De Rotterdamse straatcultuur in de klas

De Rotterdamse straatcultuur is gekozen als casus om twee redenen: de relatieve onbekendheid van deze jeugdcultuur in academische kringen én het willen



aantonen van de behoefte aan een *stadssociologisch* perspectief op basis van zowel theoretische als empirische argumenten.

Tijdens het veldwerk voor mijn promotieonderzoek in 2008 en 2009 heb ik in totaal ruim 2600 Rotterdamse schoolgaande jongeren tussen de 16 en 27 jaar geënquêteerd over hun identificatiepatronen met hun school, de stad Rotterdam en de Nederlandse samenleving en de invloed van gepercipieerde sociale uitsluiting hierop. De uitkomsten van deze kwantitatieve analyse worden op dit moment verwerkt in twee te publiceren artikelen. Dit artikel is echter gebaseerd op de observaties die uitgevoerd zijn op de Rotterdamse onderwijslocaties waar ik de scholieren en studenten heb geënquêteerd. Het betreft een school voor voortgezet onderwijs, de drie MBO-instellingen in Rotterdam, de twee HBO-instellingen en de Erasmus Universiteit Rotterdam. Hieronder zullen een aantal aspecten besproken worden die tezamen deel uitmaken van het nieuwe straatculturele repertoire. Zoals gezegd behelst dit een verkennende schets die de eerste contouren uittekent om de behoefte aan een *stadssociologisch* perspectief en vervolgonderzoek in het licht hiervan te entameren. Het doel is hier niet om te komen tot een uitputtende kwalitatieve en definitieve weergave van de gedane observaties.

Allereerst kunnen we constateren dat de Rotterdamse straatcultuur niet één gezicht heeft en ook niet onveranderlijk en afgebakend is. Hij is aangepast aan de dynamiek van het stedelijk leven en heeft dan ook meer het karakter van een *bricolage* identiteit, waarin culturele elementen uit verschillende contexten zijn samengebracht, dan van een logge, statische identiteit.<sup>1</sup> Hij wordt steeds gevoed door de grootstedelijke dynamiek van *culturele globalisering* (Amerikaanse en Franse rap via massamedia), *individualisering* onder jongeren (hun identiteit is niet meer vanzelfsprekend en zij moeten en kunnen ernaar op zoek), *multiculturalisering* (diversiteit aan levensstijlen en talen biedt een enorme horizon om uit te selecteren) en de *anonimisering* van de openbare ruimte (de straat en in mindere mate de grote onderwijsinstellingen) in de stad. We kunnen inderdaad stellen dat de inherente dynamiek van het stedelijk leven voortdurend wordt gevoed door een zichzelf steeds reproducerende activering van deze vier macro processen die, in hun onderlinge voeding, niet alleen de *behoefte* aan een straatcultuur maar ook de *mogelijkheid* ervan om te normaliseren schept.

De individualisering van een Rotterdamse jongerenpopulatie als gevolg van de marginalisering van de rol van tradities, gemeenschappen en instituties, voedt de behoefte aan en de zoektocht naar identiteiten, referentiekaders, voor hen die niet meer beschikken over de vanzelfsprekendheid van hun identiteit. Het stadse leven is steeds meer een 'project', zoals Giddens het noemt, waarvan de parameters nog ingevuld moeten worden. Die behoefte is in het geval van Rotterdamse jongeren extra aanwezig omdat een meerderheid van hen voortkomt uit gezinnen die een migratieachtergrond kennen, er een autochtone minderheid is onder jongeren die juist vanwege deze minderheidspositie niet meer over de vanzelfsprekende dominante identiteitsprojectie beschikt en er sprake is van de worteling van een heftige culturele diversiteit. Hier vloeien de individu-

alising en de multiculturalisering in elkaar over en juist deze onderlinge verlecting maakt Rotterdamse jongeren psychologisch rijp voor een intensievere identiteitszoektocht. De stedelijke realiteit heeft een jongerenpopulatie gebaard die steeds minder de beschikking heeft over identiteitsverlenende kaders via gemeenschappen en instituties én het heeft culturele bronnen ter beschikking gesteld waaruit geput kan worden in de zoektocht naar identiteiten. Daar komt bij dat de anonimisering van de openbare ruimte – voortgebracht door schaalvergroting, individualisering, multiculturalisering, commercialisering etc. – het letterlijk fysieke toneel biedt voor deze zoektocht. In het bijzonder geldt dit voor de straat omdat hier de directe autoriteit ongedefinieerd is, het ouderlijk gezag afwezig is en het qua tijd en ruimte genoeg de mogelijkheid schept voor actoren om er een cultuur te ontwikkelen, deze te reproduceren en nieuwe actoren erin te socialiseren. Ten slotte wordt het mogelijk gemaakt voor het Rotterdamse straatleven om in contact te staan, via de werking van de massamedia, met de straten van Parijs, Lille, Lyon, New York, Chicago en Los Angeles. De culturele uitwisseling via rap is inderdaad een uitwisseling van taal, emoties, codes, waarden en betekenissen – Habermas zou hier spreken van ‘culturele interpretatiekaders’ – die de biografieën samenbrengen, onderling herkenbaar maken, van de straatculturen in mondiale steden.

Deze vier condities zijn vooral aanwezig in de grootstedelijke context en om die reden is de straatcultuur dan ook vooral een stedelijke jongerencultuur. Dit betekent niet dat de straatcultuur overal in de stad en bij alle stedelijke jongeren te vinden is, maar dat de straatcultuur vooral in de stad voorkomt en daar geproduceerd wordt. Dit bleek dan ook uit de observaties. Vooral op de grote MBO-locaties van Rotterdam kunnen we een diepe kloof constateren tussen de in Rotterdamse volkswijken opgegroeide jongeren en jongeren die afkomstig zijn uit kleinere gemeenten in de omgeving van Rotterdam. Deze laatste groep wordt geconfronteerd met een voor hun onbegrijpelijke straattaal, een masculiene attitude, heftige aanspreekvormen, *gangster* rap met vrouw denigrerende teksten in de klas, wapens op zak en beveiligingspoortjes voor de ingang van het schoolgebouw. Het is hier dan ook niet zozeer de etnische diversiteit die de scheidlijnen bepaalt maar de demarcatie tussen een stedelijke straatcultuur en een suburbane burgercultuur.

Dit manifesteert zich vooral op het terrein van de humor. Zo vindt er in mei 2008 op een MBO-locatie een grappige interactie plaats tussen Antilliaans-Nederlandse en Turks-Nederlandse meiden. Ze pesten elkaar over en weer door bestaande vooroordelen over elkaars etnische achtergrond naar voren te brengen. De voertaal is vooral straattaal. De grappen gaan vrij ver en zouden in ‘normale’ omstandigheden ronduit beledigend over kunnen komen. Echter, de niet in Rotterdam opgegroeide, geen straattaal sprekende, klasgenoten worden uitgesloten van deze conversatie en de grondslag voor de humor. De straattaal fungeert hier als een soort toegangscodes tot een conversatieruimte waar haast alles gezegd mag worden omdat de basis ervan een gedeelde zelfdefinitie is, namelijk die van het opgegroeid zijn in Rotterdam met specifieke straatcodes.

In juni 2008 vindt een soortgelijke conversatie plaats maar dan op een andere mbo locatie. Het betreft hier een etnisch zeer diverse meidengroep. Er wordt over en weer gepest, de humor gaat vrij ver, maar men voelt zich ontspannen en niet beledigd. Zij kunnen het blijkbaar van elkaar hebben. Eveneens in juni doet zich weer deze situatie voor maar deze keer tussen Turks-Nederlandse en Marokkaans-Nederlandse jongens. Hier is het interessant dat er autochtone, niet in Rotterdam woonachtige, geen straattaal sprekende jongens bijkomen en meedoen met de grappen. In één keer slaat de sfeer om en is de spanning te snijden. Blijkbaar werden deze grappen, die niet in straattaal werden uitgesproken, ervaren als een externe bemoeienis met interne aangelegenheden. De straattaal is tegelijkertijd inclusief en exclusief.

Interessant is hier het aspect van de constructie [allochtoon]. Tijdens deze gesprekken en gedurende het veldwerk werd steeds duidelijker dat binnen de Rotterdamse straatcultuur en straattaal 'allochtoon' niet staat voor een etnische categorie noch voor een verwijzing naar een migratieachtergrond maar voor deviant gedrag. Iedere keer als de jongeren dit woordje in de aanspreekvorm gebruikten werd er gerefereerd naar een criminele daad, taalachterstand, onbeschoft gedrag of zelfs het te laat komen tijdens de les en het behalen van een slecht cijfer voor een toets. Uitspraken als "Echt een allochtoon!" en "je gedraagt je echt als een allochtoon jongen!" verwijzen naar normafwijkend gedrag. Dit wordt treffend geïllustreerd in juni 2008 op een MBO-locatie waar de gehele, etnisch zeer diverse, klas bestond uit in Rotterdam opgegroeide jongeren. Ook de autochtone jongeren in de klas spraken straattaal. De voertaal in deze klas was straattaal. Op de vraag of zij zichzelf als 'allochtoon' percipieerden wees de klas naar de autochtone jongeren en schaarde hen ook onder 'allochtoon'. Op de vraag of zij dan een migratieachtergrond hadden werd geantwoord: "deze mensen zijn allemaal allochtoon!" (refererend naar de gehele klas) en "U ziet toch hoe ze praten en hoe ze doen!" (refererend naar de straattaal en stoer gedrag). Het spreken van de straattaal, het vertonen van stoer, masculien gedrag en overlastgevend gedrag wordt in de Rotterdamse straatcultuur gecategoriseerd onder de constructie [allochtoon].

De vervlechting tussen een 'allochtone identiteit' en de straatcultuur wordt ingegeven vanuit de negatieve associaties die de term 'allochtoon' oproept in het publieke discours. Die associaties raken aan sociale achterstanden en deviante gedragingen en juist die worden zo gereflecteerd door de straatcultuur. Het is dus de zelfdefinitie van jongeren die de negatieve associaties die kleven aan het begrip 'allochtoon' onderschrijven en dat doen middels de herkenning daarvan in het straatculturele gedrag van jongeren in hun omgeving. Deze definitie heeft niets van doen met de officiële CBS-definitie maar is *a posteriori* ontstaan.

Ook bij veel docenten wordt deze definitie onderschreven. Vooral mijn bezoek aan de MBO-locaties leverde voortdurend een gesprek op met de docent waarbij de opening vaak de volgende vorm had: "Ik wil niet discrimineren maar.." of "Ik ben geen racist maar..". Er volgde dan vaak een uiteenzetting over

de sociale achterstand van de 'allochtone' leerlingen maar nog vaker ging het over crimineel, overlastgevend, masculien of baldadig gedrag. Deze docenten hadden zichtbaar last van dit gedrag en koppelden dit gedrag aan een 'allochtone' identiteit. Die koppeling kunnen we verklaren vanuit het gegeven dat er een aantal identiteiten samenvallen: zo constateren we dat er op de Rotterdamse MBO-locaties relatief veel studenten zijn uit de Rotterdamse volkswijken, dat er veel straattaal wordt gesproken en dat relatief veel nieuwe Nederlanders deel uitmaken van de studentenpopulatie (vaak een meerderheid). Tegelijkertijd vallen er ook een aantal andere dimensies samen, namelijk dat de Rotterdamse HBO-locaties en de Erasmus Universiteit relatief veel studenten hebben uit de suburbane omgeving van Rotterdam, dat straattaal daar een marginaal verschijnsel is en dat relatief veel autochtone Nederlanders deel uitmaken van de studentenpopulatie (met uitzondering van Hogeschool Inholland). Het samenvallen van deze dimensies maakt de koppeling tussen 'allochtoon' en deviant gedrag aannemelijk voor docenten (zo werd straattaal door docenten soms waargenomen als 'slecht Nederlands' en niet als een andere taal) terwijl de factor van de Rotterdamse straatcultuur niet werd herkend of het gedrag niet als zodanig werd benoemd.

Naast deze aspecten kunnen we een aantal andere elementen noemen die in ideaaltypische (en dus generaliserende) zin de straatcultuur omschrijven. Er is zogezegd sprake van een sterk masculiene 'macho' uitstraling waarin geweld en brutaliteit verheerlijkt worden, of ten minste gezien worden als geoorloofde middelen om doelen te realiseren en de eigen eer te beschermen. Er is sprake van een extreem materialistische oriëntatie met de nadruk op uiterlijk vertoon (middels dure kleding, kettingen, auto's etc.). Symbolisch kapitaal is hier sterk gekoppeld aan economisch kapitaal. Er is ook sprake van een anti-intellectuele houding: het lezen van boeken, het ontwikkelen van kennis en de kunst van inhoudelijk argumenteren worden gezien als saaie, overbodige activiteiten die haaks staan op een flitsende, dynamische maar simpele levensstijl. De straatcultuur is in zekere zin ook altijd rebels omdat het zich distantieert van de dominante cultuur. Dit betekent niet dat alle rebelse uitingen van jongeren meteen een manifestatie zijn van de straatcultuur maar het betekent wel dat er in de straatcultuur een inherente dynamiek aanwezig is van rebelleren, van ongehoorzaamheid aan de conventies.

Een belangrijk element is vervolgens de houding jegens vrouwen. De vrouw wordt voorgesteld als lustobject of materieel object en deze visie is sterk ingegeven vanuit de Amerikaanse *gangsterrap*. De masculiene uitgangspunten definiëren de vrouw als een object tot verovering en dan vooral in fysiek opzicht. De vrouw is zogezegd een middel waarmee de man status kan realiseren en in de straatcultuur heeft dit niets van doen met zaken als liefde, genegenheid of empathisch vermogen. De voorliefde voor *gangsterrap* in de straatcultuur leidt er ook toe dat de geprojecteerde rolverdeling tussen man en vrouw via videoclippen en teksten gereproduceerd wordt op Rotterdamse straten en ook in Rotterdamse klassen. Tijdens het veldwerk in de klassen was er de standaard aanwezigheid

van rap videoclip via YouTube, rapmuziek via Ipods en mp3 spelers en rap liedjes als deuntjes voor de mobiele telefoon. We zouden kunnen stellen dat de masculiene straatcultuur zijn weg weet te vinden naar de meer feminiene schoolcultuur.

Van alle genoemde aspecten van de straatcultuur is de straattaal het meest manifest. Die straattaal toont ook het belang van een stadssociologische visie omdat iedere grootstedelijke context zijn eigen straattaal voortbrengt. Die straattaal is niet overal hetzelfde. Zo wordt de Amsterdamse straattaal gesproken met een Amsterdams accent maar de Rotterdamse straattaal niet met een Rotterdams accent. Ook uitdrukkingen als “kapot moeilijk” (heel tof of gaaf) en “He ouwe!” (aanspreekvorm) zijn typisch Amsterdamse straatculturele uitingen en niet Rotterdams. Wel is de hele bulk aan vooral Surinaamse (*doekoe* (geld), *pipa* (wapen), *scoro* (school), *onmin louw* (heel leuk), *matti* (vriend) etc.) en Marokkaanse (*weloe* (niets), *ayow* (uitspraak in een situatie van verbazing of ongeloof), *èh* (aanspreekvorm)) woorden te vinden in veel straattalen. Natuurlijk is daar ook de dominante rol van Engelse woorden (*chillen*, *relaxed*, *freestyle* etc.) Deze woorden worden straattaal op het moment dat ze in combinatie gebruikt worden. We hebben eerder gesproken over de conditie van de multiculturalisering als leverancier van diverse culturele en linguïstische uitingen in de stedelijke context. Opvallend is verder aan de straattaal dat aanwijzende voornaamwoorden als *die* en *dat* structureel verkeerd worden toegepast. In feite wordt haast alleen *die* gebruikt: *die meisje*, *die boek*, *die huis* etc. Ook vindt de structureel verkeerde toepassing van het geschreven ABN plaats in de schrijftaal. Straattaal is ook een virtuele taal. De productie ervan heeft op straat plaatsgevonden maar de reproductie ervan geschiedt ook op MSN, internetfora en YouTube. Zo zien we dat veelgebruikte woorden, juist vanwege hun hoge mate van toepassing, een andere vorm krijgen: toch wordt *tog*, even wordt *effe*, hoe is het? wordt *hoeist?* etc.). Kortom, straattaal is niet louter de toevoeging van woorden uit andere talen maar ook de onjuiste of vervormde toepassing van reeds bestaande ABN woorden.

## 5 Discussie: de ‘mismatch’ tussen de straatcultuur en de schoolcultuur

Al met al kunnen we constateren dat er sprake is van een ‘mismatch’ tussen de straatcultuur en de schoolcultuur (vergelijk Paulle (2005)). Natuurlijk spreken we dan in ideaaltypische zin en hebben de straatcultuur en schoolcultuur verschillende varianten en niveaus die soms vloeiend in elkaar overgaan zonder ‘mismatch’. Dat neemt niet weg dat de genoemde aspecten op een diametraal tegenovergestelde wijze worden beoordeeld in de twee culturele systemen. Zo vinden docenten, als representanten van de schoolcultuur, de straattaal lastig en in strijd met het ABN taalniveau dat zij hun leerlingen mee willen geven. Vooral daar waar straattaal niets anders is dan een onjuiste of vervormde toepassing van het ABN. Maar ook de diepere straathabitus functioneert in wezen als een zelfdestructief mechanisme *binnen* de schoolcultuur. Een vanuit de

schoolcultuur bezien straattaal sprekende, vrouw denigrerende, extreem materialistische, anti-intellectuele, rebelse en masculiene attitude conflicteert met een onderwijssysteem dat een ABN sprekende, feminiene, intellectuele, autoriteit gehoorzamende mentaliteit wilt kweken. Deze discrepantie tussen de twee systemen zou er schematisch ongeveer als volgt uitzien:

Figuur 1 'Mismatch' tussen straatcultuur en schoolcultuur

Straatcultuur

Snel geld verdienen  
Weinig structuur  
Anti formele regels  
Bewegen / dynamiek  
Doen  
'macho' (masculien)  
Toegeven aan passies, behoeften (hedonisme)  
Agressie / geweld  
'Bijdehand' met de mond  
Straattaal

Schoolcultuur

Discipline  
Structuur / patroon  
Orde / regels  
Zitten  
Denken  
'Studje' (feminiën)  
Zelfbeheersing  
Argumenteren  
'Bijdehand' met de pen  
ABN

Vanzelfsprekend is dit een ideaaltypische beschrijving, in Weberiaanse zin, die voorbijgaat aan de nuances. Echter, de opgesomde aspecten schetsen samen de contouren van beide culturen. Juist omdat hier de aspecten zijn opgesomd die tegenovergesteld zijn aan elkaar – er wordt immers inzicht geboden in de 'mismatch' – ontstaat er een patroon die ons, voorbij de weggelaten nuances, inzicht biedt in de uitgangspunten van de twee culturen en de discrepantie daartussen. Zo wordt ook duidelijk dat de implementatie van een straatcultuur-attitude in de schoolcultuur zelfdestructief uitpakt omdat dat laatste systeem tot een tegenovergestelde attitude uitnodigt.

De publicaties van Bowen Paulle (2005) en De Jong (2007) vormen de grote uitzonderingen, binnen de Nederlandse context, op de relatieve afwezigheid van wetenschappelijk onderzoek op dit terrein. Hun werken over de Amsterdamse context zijn zeker grensverleggend en creatief en dienen beschouwd te worden als fundamentele parameters van een nieuw paradigma. Het is echter noodzakelijk dat er meer *stadssociologisch* en *stadspedagogisch* onderzoek wordt uitgevoerd naar het fenomeen van de straatcultuur en de mismatch ervan met de schoolcultuur. Wat mij betreft dient, in theoretisch opzicht, de stad in dat onderzoek opgevat te worden als een dynamisch fenomeen dat de resultante is van op elkaar inwerkende mechanismen en dat ten grondslag ligt aan jeugdculturen en menselijk gedrag. Tevens dient er dan gekozen te worden voor een inductieve, etnografische methodologie die op een onbevangen wijze in staat is om nieuwe tendensen op het gebied van jeugdculturen te traceren, te beschrijven en te verklaren. Alleen op die wijze kunnen we de wetenschappelijke observatie van binnenuit hervormen en loskomen uit de door Schinkel zo treffend beschreven

conceptuele barrières (dominantie van het integratie-denken en het statisch-etnische perspectief als verklarend kader), die een blindheid veroorzaken waarmee we bepaalde trends simpelweg niet meer kunnen observeren (ontwikkeling straatcultuur en straattaal) of ze toeschrijven aan verkeerde categorieën (etnische groepen, integratieproblemen, sociale achterstanden etc.).

Ook nopen de tekortkomingen van mijn onderzoek tot een prudente houding. In dit artikel ben ik niet gekomen tot een statistische generalisatie maar tot een theoretische. Er zijn geen uitspraken gedaan over de omvang van deze jeugdcultuur. Dat was ook niet het doel. Het streven was hier om middels een aantal aspecten te komen tot een verkennende schets van een nieuw fenomeen dat maatschappelijk gezien zichtbaar aanwezig is maar wetenschappelijk nauwelijks aandacht heeft gekregen. Ook was het streven om een theoretische en methodologische insteek naar voren te schuiven waarmee dit fenomeen inzichtelijk gemaakt kan worden. De ontwikkeling van een straatcultuur onder vooral stedelijke jongeren verdient het op zichzelf om geanalyseerd te worden. Het pleidooi is hier dan ook tweedimensionaal: de straatcultuur en straattaal (en overigens ook andere nieuwe stedelijke jeugdculturen) zouden qua structuur, inhoud, oorsprong en consequentie moeten worden onderzocht maar om dat effectief te kunnen doen, dient op theoretisch en methodologisch niveau ruimte te zijn voor een stedelijk perspectief en een inductieve methode.

Op beleidsmatig-pedagogisch niveau hebben de geformuleerde ideeën duidelijke en urgente consequenties. De straatcultuur plaatst het onderwijs voor fundamentele pedagogische keuzes. Moet het onderwijs de ruimte geven aan de straatcultuur? Moet het juist trachten deze cultuur buiten de deur te houden? Of is er een gulden middenweg? Hoe moeten docenten er mee omgaan?

Het is, naar mijn mening, pedagogisch onverantwoord om de status quo te handhaven. Die status quo lijkt in onderwijsland te bestaan uit twee uiteenlopende posities. De eerste positie veronderstelt dat het onderwijs niet doet aan 'opvoeden' maar het overdragen van functionele kennis. Los van de mogelijke pedagogische contradictie van deze stelling, is deze naïef en uiteindelijk onwerkbaar. De straatcultuur heeft een masculiene inslag die de schoolcultuur confronteert met een tegenovergesteld pedagogisch kader. Al zou het lukken om in die setting functionele kennis over te brengen en te voldoen aan functionele criteria dan is het de vraag hoe de schoolcultuur mettertijd vorm krijgt. Immers, het komt binnen ook al kijkt men de andere kant op. Dit betekent dat de interne cultuur van de school naar de toekomst toe (onbewust) beïnvloed wordt door de parameters van de straatcultuur waarmee feitelijk de fundamentele onderwijskundige keuze generationeel wordt uitgesteld. Ook het overlastgevende gedrag, gezien vanuit de schoolcultuur, die de straatcultuur aan de dag brengt wordt daarmee genegeerd. Bovendien is er vanuit deze positie geen oog voor de exclusieve werking van de arbeidsmarkt die per definitie een inclusie en exclusie bewerkstelligt gebaseerd op houding, kleding, taalgebruik en organisatiegraad. En al heeft het onderwijs geen tijd of belangstelling voor 'opvoeden'; het bedrijfsleven selecteert daar juist op. Somber gesteld zou de ontkenning van



het fenomeen of de weigering om een onderwijskundige keuze te maken ertoe kunnen leiden dat juist stedelijke jongeren, die opgroeien in stadswijken waar het culturele repertoire van het straatleven zichtbaar aanwezig is, geconfronteerd worden met een (subtiele) exclusie als zij zich na hun scholing aandienen aan de poorten van de formele arbeidsmarkt.

De tweede positie is die van de *cultivering* of *normalisering* van de straatcultuur op school. Die positie komt voort uit het streven om het onderwijs leuker te maken voor jongeren door het meer aan te passen aan de bestaande jeugdculturen. Rap wedstrijden in schoolkantines, straattaal sprekende docenten en het binnenhalen van fast food cateraars op Rotterdamse scholen zijn daar treffende voorbeelden van. De gedachte hierachter is dat leerlingen of studenten beter zullen meedoen met het onderwijsproces als zij zich thuis voelen. Het fundamentele probleem van deze positie is dat de waarden, de codes, de ambities, de taal en de houding van de geïmporteerde cultuur vaak haaks staan op de, althans officieel vastgelegde, schoolreglementen. Docenten (en ouders) zitten vaak niet te wachten op rap teksten met geweld en vrouw denigrerende uitingen, straattaal en fast food. Het cultiveren of normaliseren van de straatcultuur op school biedt met andere woorden geen duurzame oplossing vanwege de mismatch tussen een op suburbaan middenklasse gebaseerde schoolcultuur en een (groot)stedelijke straatcultuur.

De 'oplossing' is sterk gekoppeld aan de definitie van de schoolcultuur door onderwijsmanagers, docenten, ouders en leerlingen zelf. Uiteindelijk zijn dit normatieve definities en de keuzes die vervolgens gemaakt worden zijn even normatief. Duidelijk is in ieder geval dat het niet maken van keuzes of het kiezen voor het importeren van de straatcultuur op school met de assumptie dat de schoolcultuur daarmee onveranderd blijft, uiteindelijk naïeve en improductieve stappen zijn. Het betekent voor het onderwijs hoogstwaarschijnlijk het binnenhalen van het Paard van Troje. Ondanks het feit dat de bal ligt bij het onderwijs om een brede interne discussie hierover te entameren, is het de taak van sociologen, psychologen, pedagogen, onderwijskundigen en antropologen om die discussie te voeden met wetenschappelijke uitkomsten, *best practices* en creatieve invalshoeken. Eén ding is zeker. De '*sociological imagination*', in de woorden van Mills (2000), is maximaal geprikkeld door dit fenomeen. Het is een typisch stedelijk thema dat de *stadssociologie* en de *stadspedagogiek* creatieve energie kan verschaffen om erop uit te trekken in de geest van de klassieke stadsonderzoekers. Alleen die energie maakt het mogelijk om de structuur van de Straten-Generaal te onderzoeken.

## Noot

- 1 *Bricolage* is een concept uit de wereld van literatuur, kunst en cultuur en staat voor knutselwerk, het iets nieuws maken uit verschillende materialen die voorhanden zijn. Dat is in wezen wat gebeurt bij de constructie van straatcultuur en straattaal: uit de aanwezige culturele uitingen in de stedelijke context ontstaat een nieuwe substantie.

### Abstract

The present study pleads for a revitalisation of the urban sociological theoretical perspective as an alternative for the current dominance of the ethnic perspective in sociology. The development of a relatively new youth culture in Rotterdam – the street culture – is used as a casus to show the relevance and need of this urban sociological perspective. Finally, this study discusses the pedagogical mismatch between a street culture and a school culture and puts forth some fundamental educational dilemmas.

---

### Literatuur

- Anderson, B. (1983). *Imagined Communities*. London: Verso.
- Anderson, E. (1990). *StreetWise: Race, Class, and Change in an Urban Community*. Chicago: University of Chicago Press.
- Baumann, G. (1996). *Contesting culture*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ibn Khaldun (2005) [1370]. *The Muqaddimah. An introduction to History*. Princeton: Princeton University Press. Zie ook: Ibn Khaldun (2008). *De Muqadimma*. Amsterdam: Bulaaq.
- Jong, J.D.A. de (2007). *Kapot Moeilijk. Een Ethnogafisch Onderzoek naar Opvallend Delinquent Groepsgedrag van Marokkaanse Jongens*. Amsterdam: Aksant.
- Mills, C. Wright. (2000). *The sociological imagination*. New York: Oxford University Press.
- Park, R.E. (1950). *Race and Culture*. Glencoe: The Free Press.
- Paulle, B. (2005). *Anxiety and Intimidation in the Bronx and the Bijlmer: An ethnographic comparison of two schools*. Amsterdam: Dutch University Press
- Ramadan, T (2005). *Westerse moslims en de toekomst van de islam*. Amsterdam: Bulaaq
- Roy, O. (2002). *L'Islam Mondialisé*. Paris: Editions du Seuil.
- Schinkel, W. (2005). De socioloog als schizofreen. *Sociologie*, 1, 106-109.
- Schinkel, W. (2007). *Denken in een tijd van sociale hypochondrie*. Kampen: Klement.
- Wetenschappelijke Raad voor het Regeringsbeleid (2007). *Identificatie met Nederland*. Amsterdam: Amsterdam University Press.
- Willis, P. (1977). *Learning to labor: How working class kids get working class jobs*. New York: Columbia University Press.