

ARTIKELEN

Alles stroomt...?

Over 'cultuur' in de culturele criminologie

Brenda Carina Oude Breuil

'It is people, not culture, who have the power to act. And it is people, not culture, who can change life for better or for worse.' (Wikan, 2002: 83)

Inleiding

Dat culturele criminologie en culturele antropologie belangrijke raakvlakken hebben, is duidelijk: het blijkt niet alleen uit de gelijkenis in naamgeving, die een centrale plaats impliceert voor 'het culturele' als verklarende factor in (collectieve) menselijke gedragingen, maar tevens uit het gebruik van etnografisch onderzoek als methodiek binnen beide disciplines. Jeff Ferrell, Keith Hayward en Jock Young, prominente Amerikaanse en Britse *founding fathers* van dit nieuwe perspectief binnen de criminologie, formuleren het belang van dat 'culturele' in de culturele criminologie als volgt (2008: 2, cursivering toegevoegd):

'(...) Cultural criminology explores the many ways in which cultural forces interweave with the practice of crime and crime control in contemporary society. It emphasizes the centrality of meaning, representation, and power in the contested construction of crime (...). [It] seeks both to understand crime as an expressive human activity, and to critique the perceived wisdom surrounding the contemporary politics of crime and criminal justice.'

De auteurs leggen nadruk op het bestuderen van de *betekenis* van criminaliteit, meer dan op het meten en verklaren van het fenomeen; zij bekijken hoe criminaliteit wordt gerepresenteerd en welke rol machtsverhoudingen spelen in de definiëring van 'crimineel gedrag' binnen een samenleving. In plaats van criminaliteit enkel te bezien als objectief te observeren gedrag dat de samenleving bewezen schade berokkent, beschouwen zij haar als een (subjectieve) menselijke manier om betekenis te geven aan het bestaan, een wijze van expressie, waarbij aandacht is voor de emoties die het plegen van strafbaar gedrag kan oproepen. Dat cultuur 'meespreekt' in dit gedrag en de maatschappelijke en strafrechtelijke reactie daarop lijkt vanzelfsprekend. Hóe dat gebeurt en hoe het cultuurbegrip door cultureel criminologen wordt gebruikt, is echter volgens critici niet altijd helder (Sumner, 2003; O'Brien, 2005; Webber, 2007).

Volgens Martin O'Brien (2005: 602-604) komt dit doordat cultureel criminologen van het eerste uur onvoldoende bekend waren met de klassieke antropologische

debatten rondom het cultuurbegrip.¹ Hij gaat vooral in op het interpretatieve versus historischmaterialistische cultuurbegrip, maar impliciet ook op het sociaal-wetenschappelijke *structure-agency debate* (of 'structuur-actor-debat') en de essentialistische versus constructivistische cultuuropvatting. Criminologen gebruiken zijns inziens tegenstrijdige cultuuropvattingen door elkaar heen; dat roept verwarring op en leidt tot onlogische analyses. Zo benaderen cultureel criminologen de (sub)culturen van hiphoppers, graffiti-sputters, *skydivers* enzovoort als multidimensionaal; een creatieve activiteit of praktijk die door zogenaamde *thick description* – rijke, gedetailleerde beschrijvingen, kenmerkend voor de interpretatieve antropologie (Geertz, 1973) – wordt weergegeven.² Bij het beschrijven van de *reactie* op dergelijke subculturen echter zien cultureel criminologen 'cultuur' volgens O'Brien als eendimensionaal, waarbij leden van de *mainstream* cultuur bestaande regels en normen klakkeloos volgen, als waren die een voorgeschreven 'programma'. Hier wordt 'cultuur' ineens niet meer vanuit individuen zelf (of: van binnenuit) beschouwd, maar als onvermijdelijke externe 'natuurwet'.³ Cultuur wordt daarmee op verwarrende wijze tegelijkertijd opgevat als multidimensionaal, in beweging, creatief, geconstrueerd door actoren (*agency*) én als eendimensionaal, star, conservatief, een gegeven feit. Volgens O'Brien wordt het cultuurbegrip door de door hem bestudeerde cultureel criminologen gebruikt zoals het hun uitkomt; cultuur kan 'alles' betekenen (Sumner, 2003) en verliest daarmee haar analytische waarde.

Een hiermee samenhangend kritiekpunt luidt dat cultureel criminologen zich eenzijdig met 'exotische' subculturen bezighouden en deze verbijzonderen, als in een rariteitenkabinet.⁴ Zij zouden er onvoldoende in slagen het verband te leggen tussen zulke specifieke gedragingen en bredere, culturele en sociale ontwikkelingen (Hall & Winlow, 2007). Wanneer over zulke omvattender processen – zoals aspecten van mondialisering in hedendaagse samenlevingen – geschreven wordt, blijft dat beperkt tot 'sweeping claims about the late/post/high or otherwise-modern character of the whole contemporary "Western World"' (O'Brien, 2005: 605), waarbij maritieme termen – fluïditeit, *flows* of stromen, en op drift geraakte

- 1 Zie voor een reactie van Jeff Ferrell en Keith Hayward op O'Briens kritieken: Ferrell & Hayward (2009: 343-344).
- 2 Dit wordt wel een *ideografische* benadering genoemd: een beschrijving van individuele en unieke aspecten van de werkelijkheid met als doel zelfbevestiging (Audi, 1999: 976). Een ideografische benadering gaat uit van de (letterlijk, etymologisch) 'eigen-beschrijving' en kan daarom in verband worden gebracht met het wetenschapsfilosofische idee van 'verstehen': het begrijpen, interpreteren van gedrag vanuit de actoren zelf (*inside of emic view*). Dit gebeurt binnen de interpretatieve antropologie van grondlegger Clifford Geertz (1973).
- 3 Dit wordt door O'Brien in verband gebracht met een *nomothetische* (in tegenstelling tot een ideografische, zie noot 2) cultuuropvatting, zoals die binnen de historischmaterialistische culturele antropologie van bijvoorbeeld Marvin Harris (1977) geldt. De nomothetische benadering wordt binnen de natuurwetenschappen gebruikt en verwijst naar het zoeken naar algemene wetten (Audi, 1999: 976). We kunnen dat in verband brengen met het filosofische idee van 'erklären' (in tegenstelling tot 'verstehen', zie noot 2), waarbij het erom gaat '[to] discover causes in light of general laws and [to] take an external perspective' (Audi, 1999: 954).
- 4 Dit punt wordt overigens ook door cultureel criminologen zelf geuit, zie bijvoorbeeld Van Swaeningen (2008: 30).

individuen – de indruk wekken dat ‘van alles’ (inclusief criminaliteit) ongehinderd over nationale grenzen stroomt.⁵ De grond onder de voeten van cultureel criminologen wordt dan wel heel drassig, met een breed en flexibel cultuurbegrip en een vloeibare mondiale werkelijkheid...

Op de uiteenlopende kritieken is door verschillende cultureel criminologen gereageerd (zie bijvoorbeeld Webber, 2007; Ferrell & Hayward, 2009). Het cultureel criminologische perspectief is nu in een groter aantal studies te herkennen dan toen de kritieken geuit werden en voor sommige studies gaan ze dan ook niet meer op. Dat neemt het belang van theoretische zelfreflectie binnen dit perspectief niet weg. Dit artikel beoogt dan ook vanuit de culturele antropologie bij te dragen aan de ‘proper reflection on what, precisely, is intended by the concept of culture’ (O’Brien, 2005: 601). In wat volgt komt de ontwikkeling van het cultuurbegrip binnen de antropologie aan bod. Er wordt ingegaan op een opvatting van het concept ‘cultuur’ die goed past bij de hedendaagse culturele criminologie en, zeggend, ‘toekomst-proof’ is. Vervolgens wordt bezien hoe aandacht voor ‘cultuur’, benaderd op sociaalconstructivistische wijze, tot nieuwe inzichten in de criminologische discipline kan leiden, ofwel: wat de verklarende waarde is van cultuur binnen de criminologie. In de laatste paragraaf beschouw ik andere recente antropologische inzichten in de rol en aard van culturele ontwikkeling in het mondiale tijdperk waarmee ook culturele criminologie haar voordeel kan doen. Enkele thema’s lijken daarin bijzonder veelbelovend en terrein bij uitstek voor het pulseerende vakgebied van de culturele criminologie.

Cultuur als betekenisgeving binnen een veranderende context

Binnen de culturele antropologie heeft het cultuurbegrip zich ontwikkeld van een oorspronkelijk essentialistische kijk op cultuur en culturen (‘cultuur’ heeft een eigen essentie en is iets wat men kan ‘hebben’ of bezitten) naar een veeleer constructivistische visie, waarin mensen cultuur maken. Die ontwikkeling wordt begrijpelijk met een blik op de geschiedenis van het vakgebied en de geopolitieke ontwikkelingen die de achtergrond vormden van dit veranderende cultuurbegrip.

Een romantische visie: cultuur als essentie

Antropologen van het einde van de negentiende eeuw (zoals Edward Burnett Tylor, James George Frazer, Lewis Henry Morgan en tijdgenoten) waren zogenaamde ‘leunstoelantropologen’: vanuit hun werkkamers bestudeerden zij ‘exotische volken’ aan de hand van observaties in reisverslagen van ontdekkingsreizigers en missionarissen. De vreemde stammen die men in de koloniale gebieden ‘tegen het lijf liep’ verschilden zó in hun gewoonten, rituelen, sociale organisatie, politieke systemen enzovoort van wat men in eigen contreien gewend was, dat in de studies de nadruk lag op cultureel verschil. Dat had natuurlijk ook een ideologische oorsprong. Het heersende paradigma van culturele evolutie (naar Darwins

5 Ook buiten de academische wereld, in politieke vertogen over bijvoorbeeld de instroom van migranten, vallen zulke ‘waterrijke’ metaforen te bespeuren; politici verwijzen bijvoorbeeld naar ‘golven’ van migranten die nationale grenzen ‘overspoelen’ (Aas, 2007).

evolutietheorie), waarbij 'culturen' zich op een ladder van ontwikkeling bevonden – waarvan de hoogste trede uiteraard de westerse cultuur toebehoorde – vroeg om een visie op 'culturen' als duidelijk begrensde eenheden die vooral van elkaar verschilden; een visie meer gericht op overeenkomsten, contact en uitwisseling zou het idee van westerse superioriteit in gevaar brengen.

Toen de zich nog vormende leunstoelantropologie (van het einde van de negentiende eeuw) zich verder ontwikkelde in het tijdperk dat Ted Lewellen (2002) duidt als de 'klassieke periode' binnen de antropologie (1900-1945), veranderde de visie op cultuur op een aantal manieren, maar zij bleef overwegend essentialistisch. Antropologen als Bronislaw Malinowski en Magareth Mead kwamen uit hun leunstoel om maanden, zelfs jarenlang te participeren en observeren in zogenaamde 'primitieve stammen'. Die lange onderdompeling en afzondering, zonder de communicatiemiddelen waarover we nu beschikken, leidde tot een bestending van het beeld van culturen als duidelijk begrensd en fundamenteel verschillend. Het evolutionistische perspectief maakte plaats voor cultuurrelativisme, waarbij 'culturen' als naast elkaar bestaand en gelijkwaardig werden beschouwd. Dit bracht meer inzicht in westerse, imperialistische wijzen van omgang met andere culturen,⁶ maar culturen bleven beschouwd als territoriaal gebonden en duidelijk van elkaar te onderscheiden – als de scherp omlinjende steentjes in een mozaïek. De verschillende wereldexposities in deze periode, zoals de Saint Louis World's Fair in 1904 en de Exposition Coloniale Paris in 1934, waar bezoekers de 'culturen' in de koloniale gebieden konden bezoeken als in een pretpark – hele zogenaamd 'primitieve' stammen waren ervoor overgevgolgen en hun dorpen nagebouwd – illustreren deze essentialistische mozaïekvisie.

Het succes van de essentialistische cultuurvisie heeft te maken met het proces van natievorming dat zich grofweg vanaf het einde van de achttiende eeuw voltrok (Wolf, 1982; Anderson, 1983), waarbinnen deze kijk op 'culturen' goed paste. De 'herderiaanse' (Johann Gottfried von Herder, 1744-1803), romantische notie dat een etnische groep onderling verbonden was door bloedbanden, de historische banden met het territoir en een gedeelde cultuur (zie ook: Baumann 1999) werd door nationale elites ingezet om de bevolking van de beoogde natie-staat achter het idee van de natie geschaard te krijgen en die te leren 'belevén' en 'voelen' (Anderson, 1983). Eric Wolf (1982: 387) benadrukt dan ook dat:

'We need to remember that the culture concept came to the fore in a specific historical context (...). The demonstration that each struggling nation possessed a distinctive society, animated by its special spirit or culture, served to legitimate its aspirations to form a separate state of its own. The notion of separate and integral cultures responded to this political project.'

6 Zie bijvoorbeeld Ruth Benedict's *Patterns of Culture* (1934: 10): '(...) we have failed to understand the relativity of cultural habits, and we remain debarred from much profit and enjoyment in our human relations with peoples of different standards, and untrustworthy in our dealings with them. The recognition of the cultural basis of race prejudice is a desparate need in present Western civilization.'

Deze romantische, essentialistische visie bepaalde zo'n anderhalve eeuw het denken over cultuur. Daarna vroeg de sociale werkelijkheid om een nieuw cultuurconcept (idem: 387):

'Once we locate the reality of society in historically changing, imperfectly bounded, multiple and branching social alignments, however, the concept of a fixed, unitary, and bounded culture must give way to a sense of the fluidity and permeability of cultural sets.'

Het bevragen van culturele grenzen en machtsongelijkheden

De essentialistische visie op cultuur sloeg om in de periode 1945-1980, die wel als 'moderne' antropologie wordt aangeduid (Lewellen, 2002). Met de verschrikkingen van twee wereldoorlogen op het netvlies hield de romantische 'Blut und Boden'-notie van cultuur geen stand en kreeg een andere, gruwelijke betekenis. Er kwam aandacht voor de invloed van verschillende 'culturen' en natiestaten op elkaar. Voorheen als vanzelfsprekend en natuurlijk veronderstelde lands-, groeps- en culturele grenzen werden tot onderwerp van studie gemaakt. Volgens Frederic Barth (1969) moest het in de antropologie niet zozeer gaan om de bestudering van 'the cultural stuff' binnen groepsgrenzen, maar juist om het *proces van grenzen trekken*.

Ted Lewellen (2002) noemt de jaren 1980 een periode van omslag binnen de antropologie, maar uiteraard begon die omslag al eerder (jaren 1960 en 1970), toen allerlei belangengroepen in westerse samenlevingen opstonden voor meer gelijkheid en zich emancipeerden. Terwijl Barth en de zijnen zich bogen over processen van het afbakenen van culturele grenzen, droegen binnen de ontwikkelingsantropologie de dependencia- (Gunder-Frank, 1967) en wereldsysteemtheorie (Wallerstein, 1974) bij tot kritische aandacht voor wereldwijde machtsverschillen en de gevolgen van koloniaal imperialisme. De studies van Michel Foucault uit de jaren 1970 zorgden bovendien voor een sterk bewustzijn van de disciplineren van het individu en de werking van machtsprocessen meer algemeen.

Ook de interpretatieve antropologie had grote invloed op het cultuurbegrip binnen de antropologie. Clifford Geertz (1973: 5) benadrukte dat antropologen niet in staat waren objectieve waarheden over andere culturen te onthullen:

'Believing, with Max Weber, that man is an animal suspended in webs of significance he himself has spun, I take culture to be those webs, and the analysis of it to be therefore not an experimental science in search of law but an interpretive one in search of meaning.'

Antropologen moesten trachten de webben van betekenis te *interpreteren* (vandaar: interpretatieve antropologie) door zich intensief in de levenswijzen en rituelen van een volk te verdiepen en daarvan rijke, gedetailleerde beschrijvingen te geven. Antropologische studies moesten dan ook veeleer als literaire werken worden gelezen (Ortner, 1997) en niet als positivistisch wetenschappelijke weergaven. Zijn inzichten betekenden een omslag in het denken over het cultuur-

concept. 'Cultuur' kon niet langer worden opgevat als een objectief te observeren, gegeven essentie, maar was veeleer 'the context that makes behaviour and artifacts meaningful' (Webber, 2007: 144). Antropologen moesten achter de zichtbare uitingen van gedrag kijken om de culturele betekenis ervan te leren begrijpen. Culturele criminologen als Keith Hayward en Jock Young (2004) verwijzen naar deze opvatting van cultuur in hun werken.

Maakbare cultuur: een situationeel, constructivistisch perspectief

Het postmodernisme droeg verder bij aan de erosie van de essentialistische kijk op cultuur. Het verwierp immers elke objectiviteitsclaim en bezag 'grote theorieën' (zoals modernisme of liberalisme) en metanarratieven als uitdrukkingen van westerse hegemonie en niet langer als universeel geldende ontwikkelingen. 'Culturen bestaan niet!' riep ook Wim van Binsbergen (1999) in multicultureel Nederland, waarmee hij bedoelde dat individuen niet één cultuur 'bezitten' – 'cultuur' kun je niet bezitten, het is namelijk volgens Van Binsbergen een abstract concept – maar in hun leven met verschillende culturele waarden in aanraking komen en dus kunnen putten uit verschillende culturele oriëntaties bij het bepalen van hun plaats in de wereld. Culturele achtergrond is niet uniform maar dynamisch en hybride, stelt Van Binsbergen (en met hem vele anderen).

Cultuur werd nu veeleer gezien als een abstract, subjectief, geconstrueerd en politiek (in de zin van strategisch toegepast) concept (Lewellen, 2002), waarbinnen machtsprocessen niet langer konden worden genegeerd. Vragen als: wie heeft definiëringmacht en bepaalt de grenzen van etnische groepen, wie definieert de 'cultuur' die men binnen een groep voorstaat te hebben, hoe en door wie worden groepsgrenzen bewaakt, welke belangen worden daarmee behartigd en wie worden buitengesloten in dit proces, werden nu van belang geacht. Cultuur verwerd, kortom, van een 'ding' of essentie met een zekere stabiliteit door de tijd heen, dat (die) door de leden van een groep werd gedeeld, tot een abstract, dynamisch, veranderlijk en geconstrueerd begrip. Deze sociaalconstructivistische visie op cultuur (Benhabib, 2002: 5) wordt niet langer bepaald door het idee dat individuen en groepen tot een cultuur zijn veroordeeld (waarbij cultuur geldt als dwingende kracht), maar door het perspectief dat cultuur door individuen wordt geconstrueerd op grond van socialisatie binnen een specifieke politieke, economische, historische en sociale context en in het leven opgedane ervaringen. Cultuur is volgens constructivisten situationeel: in verschillende contexten benadrukken individuen verschillende culturele noties. Het kan dus ook instrumenteel worden ingezet; een beroep doen op (essentialistisch voorgestelde) culturele tradities kan immers in bepaalde omstandigheden voordelen opleveren, zoals wanneer het gaat om het verkrijgen van land-, taal- of andere rechten. Unni Wikan (2002: 79) verwoordt dit op heldere wijze in haar studie van de Noorse 'cultuurpolitiek' en de gevolgen daarvan voor de positie van (migranten)vrouwen en kinderen:

'(...) Culture is not a thing, a material object; it is just a concept, an abstraction. But because many people clearly think of it as a thing, "culture" becomes amenable for use in defence of all kinds of special interests.'

Op de sociaalconstructivistische benadering van cultuur is de kritiek geuit dat continuïteit, geschiedenis en tradities van etnische groepen erin worden veronachtzaamd, alsook dat er nauwelijks nog valide uitspraken over cultuur kunnen worden gedaan wanneer dit als subjectief en voor ieder individu verschillend wordt opgevat (Bader & Baumann 2001). Dat is echter de vraag. Constructivisten hebben wel degelijk aandacht voor continue culturele waarden en tradities; zij kennen daaraan echter geen zelfstandige oorzakelijke kracht toe. Culturele tradities kunnen volgens hen niet uit zichzelf het gedrag van individuen bepalen. 'Cultuur' is dan ook geen verklaring voor gedrag, maar juist *dat wat verklaard moet worden*. Zo stelt Thomas Hylland Eriksen vast (1993: 139) dat het er niet om draait dat cultuur en 'echte culturele verschillen' onbelangrijk of irrelevant zouden zijn, maar dat '(...) it is the use to which they are put – by both groups in a contact situation – that give them social relevance.'

Het structure-agency-debat en het constructivistische cultuurbegrip

In het constructivistische cultuurbegrip is veel aandacht voor *agency* (of: actor-schap) van het individu – het vermogen de eigen wil uit te voeren en soeverein te handelen. De aandacht voor *agency* verwijst naar een ander debat binnen de sociale wetenschappen: het zogenaamde 'structure-agency-debat'. Hierin gaat het om de vraag of het individu de hem omringende sociale structuren bepaalt of, andersom, deze structuren het individu bepalen. Het debat gaat dus over de handelingsvrijheid van individuen. Binnen de constructivistische visie op cultuur gaat het niet om de manier waarop cultuur het gedrag bepaalt, maar om de wijze waarop mensen putten uit culturele waarden en tradities om in de huidige context hun positie te bepalen (Oude Breuil, 2005: 22) en daarmee wordt aan *agency* een centrale rol toegekend. In de woorden van de eerder aangehaalde antropologe Unni Wikan (2002: 84):

'True, everyone of us is a child of culture in the sense that we are deeply affected by our social environment and the models of and for life that we have acquired in the course of living (...). But cultural models are not sui generis. They derive their force or power – their impetus – from their ability to give direction to, and mobilize, *human energy*.'

Hierin zien we opnieuw dat 'cultuur' geen zelfstandig werkende kracht is, maar enkel dóór en via individuen iets kan bewerkstelligen.

Gerelateerd aan het *structure-agency*-debat stelt O'Brien in zijn kritiek dat cultuur niet gelijktijdig kan worden opgevat als oneindig (wat betreft de mogelijke menselijke reacties op omringende structuren) én eindig; als bepaald door vrije wil én beperkt door omringende structuren; dat zou volgens hem onlogisch zijn (2005: 607). Maar dat idee is achterhaald; de wereld is niet dualistisch maar veel complexer. Volgens Craig Webber (2007) laten antropologen Pierre Bourdieu en Anthony Giddens overtuigend zien dat structuren en *agency* elkaar wederzijds beïnvloeden. Verschillende antropologen die zich bezighielden met problemen in multiculturele samenlevingen hebben de ideeën van deze denkers omarmd; in Nederland gebruikte bijvoorbeeld Halleh Ghorashi (2003) in haar studie over

Iraanse migranten in de Nederlandse en Amerikaanse samenleving Bourdieus *habitas*-begrip en liet ze zien hoe een 'gegeven sociaal kader' het individuele handelen mogelijk maakt en beperkt. Zowel Ghorashi als bovengenoemde Wikan gaat uit van een genuanceerd, gelaagd en complex cultuurbegrip, waarin individuen noch gevangen zitten in starre culturele regels, noch volledig vrij zijn in het 'kiezen' en 'toepassen' van hun culturele waarden.

In de Nederlandse (vooral culturele) criminologie zien we in studies van (problemen van) de multiculturele samenleving steeds meer een (gematigd) constructivistische visie op cultuur terug. Daarbij wordt een wisselende positie ingenomen in het *structure-agency*-debat. Het proefschrift van Jan-Dirk de Jong (2007) bijvoorbeeld, over Marokkaans-Nederlandse jongeren, neemt duidelijk afstand van 'culturele' (en essentialistische) verklaringen voor probleemgedrag zoals die in eerdere studies van de multiculturele samenleving gebruikelijk waren (zie bijvoorbeeld Werdmölder, 1990; Van Gemert, 1998; Van San, 1998) en benadrukt de *productie* van een Amsterdamse straatcultuur in plaats van de *reproductie* van een Riffijnse, 'Marokkaanse' cultuur in Nederland (De Jong, 2007: 131). Hij besteedt vooral aandacht aan de dwingende structuur van straatgroepen.

Recent is in verschillende criminologische artikelen (Siegel & Bovenkerk, 2000; Siegel & Yeşilgöz, 2003; Oude Breuil, 2008, 2009 en 2010; Oude Breuil e.a., 2011) aandacht gevraagd voor de rol van *agency* in situaties waarin dwingende structuren algemeen worden verondersteld, namelijk het fenomeen mensenhandel voor uitbuiting in de seksindustrie. Terwijl in het publieke en politieke discours de nadruk ligt op het slachtofferschap van individuen die in de seksindustrie worden geëxploiteerd – het idee dat zij van elke vorm van handelingsvrijheid zijn ontdaan is gangbaar en vertaalt zich in het gebruik van de term 'moderne slavernij' – laten deze artikelen zien dat 'slachtoffers' van mensenhandel eigen keuzes maken binnen beperkende omstandigheden. Zo gebruiken zij stereotiepe beelden die over hen bestaan in eigen voordeel, zoeken inventieve wegen om aan controle en dwang te ontsnappen en vertellen 'productieve levensverhalen' (zie ook De Wildt, 2007) over hun slachtofferschap om voor hulpverlening in aanmerking te komen. Dergelijke analyses zijn lastig (misschien zelfs taboe) daar zij de indruk kunnen wekken van 'blaming the victim'. Zij bieden echter nieuwe inzichten in mechanismen van macht en onmacht binnen het fenomeen mensenhandel.

'Who gets punched and what does it feel like?' – Voordelen van een culturele blik

Bovenstaande voorbeelden laten zien dat aandacht voor 'cultuur' binnen criminologische studies – vanuit een sociaalconstructivistisch cultuurbegrip en met aandacht voor de wisselwerking tussen structuur én *agency* – tot nieuwe inzichten kan leiden. Deze bijdrage begon met de vraag wat er 'cultureel' is aan culturele criminologie en hoe het 'culturele' kan worden opgevat. Volgens criticus O'Brien (2005: 604) belemmert een onduidelijke opvatting van het cultuurbegrip en een links ideologisch (zelfs anarchistisch) denkkader binnen de cultureel criminologi-

sche werken die hij bekeek⁷ de culturele criminologie in het leveren van een wezenlijke bijdrage aan het vakgebied:

‘(...) the doing of graffiti *as crime* is portrayed [by cultural criminologist Jeff Ferrell] as “a stylish counterpunch to the belly of authority” (...). It is certainly the case that some crimes do indeed comprise punches. What is less clear is whether this anarchist-cultural approach is capable of advancing criminology’s more general grasp of who is on the receiving end and what it means and feels like to do being punched.’

Als we zijn twijfel enkel opvatten als een pleidooi voor meer aandacht voor slachtoffers binnen de culturele criminologie kunnen we wellicht met Webber (2007: 141) stellen dat het een gemiste kans is dat cultureel criminologen zich niet wat meer buigen over ‘the harms at the micro level’. De achterliggende vraag in O’Briens kritiek is echter of cultureel criminologische studies inzichten kunnen bieden die verder gaan dan het duiden van rebelse subculturen van de hedendaagse tijd. Kunnen deze studies, door cultuur in het centrum van studie te plaatsen, tot nieuwe criminologische inzichten leiden over de aard, het ontstaan, de betekenis en de gevolgen van crimineel gedrag en de maatschappelijke reactie daarop in de hedendaagse wereld? We kunnen die vraag omdraaien: waar schiet klassieke criminologie tekort in het verklaren van criminaliteit en maatschappelijke reacties daarop, wanneer zij géén aandacht besteedt aan cultuur?

Mijns inziens is het antwoord op de eerste twee vragen bevestigend. Wanneer (sub)culturele gedragingen worden beschouwd als onderdeel van systemen van betekenis die binnen een bepaalde context (en in interactie met die context) worden geconstrueerd, ‘verstenen’ zulke gedragingen niet tot onveranderlijke rariteiten of exotische museumstukken (en worden criminologen geen ‘zoo-keepers of deviance’, O’Brien, 2005: 610). Die gedragingen zijn in deze benadering altijd onderdeel van, en dienen te beantwoorden aan een steeds veranderende sociale context en de dynamiek van bestaande machtsverhoudingen. Een prachtige illustratie daarvan vind ik de antropologische studie van Paul Stoller over West-Afrikaanse straatverkopers in New York (2002). Zijn rijke, etnografische beschrijvingen van de verkoop van ‘primitieve kunst’, zoals houten maskers, door Malinese verkopers op een trottoir niet ver van het Museum voor Moderne Kunst in New York, worden gesitueerd in de context van internationale handel in de mondiale kapitalistische economie (Stoller 2002: ix). De handelnetwerken worden geanalyseerd, waarbij leveranciers, tussenhandelaren en kopers uit verschillende landen een gezicht krijgen. Hun dilemma’s, strijd en interactie komen levendig in beeld. Het toont hoe straatverkopers putten uit culturele en religieuze tradities om deze (soms ongelijke) interacties constructief vorm te geven. Ook de verhoudingen tussen de verkopers en de autoriteiten in New York worden belicht in de beschrijving en analyse van de stedelijke ‘spatial politics’.

7 Dat waren vooral: Ferrell (1996 en 1999); Hamm & Ferrell (1998); Lyng (1998); Hayward (2004); Hayward & Young (2004).

Hier zien we niet alleen een rijke, gedetailleerde studie van de subcultuur van de straatverkopers, maar wordt tevens duidelijk hoe culturele en religieuze invloeden bijdragen aan het smeden van sociale banden tussen verkopers in New York en aan het ontstaan van interetnische relaties, die deze handel mogelijk maken. Getoond wordt hoe culturele tradities worden ingezet om mondiale economische ongelijkheden het hoofd te bieden en daarmee op creatieve wijze om te gaan. En ten slotte wordt uit de etnografie duidelijk hoe traditionele sociale en economische praktijken fungeren als hulpbronnen waaruit straatverkopers putten in hun worsteling met culturele vervreemding en overheidsdisciplinerende als migrant in de Verenigde Staten. Dergelijke etnografische studies ondervangen de kritiek van culturalisme – het verklaren van gedrag aan de hand van een essentialistisch, verstaend cultuurbegrip – en tonen dat het mogelijk is op kritische wijze aandacht te besteden aan grotere sociale en culturele verbanden die getekend worden door ongelijkheden. De studie van Stoller laat zien dat een (sociaalconstructivistische) blik op cultuur een dieper inzicht kan geven in *motivaties en onderliggende principes* van deviant of strafbaar gedrag; de specifieke *vorm* die het gedrag aanneemt; de *modus operandi*; het waarom van *gesmede allianties* en ten slotte de *machtsverhoudingen* in de setting(s) waarin het gedrag vorm krijgt en beperkt (of gestimuleerd) wordt. De inbedding van deviant en strafbaar gedrag in veranderlijke, (deels) maakbare culturele settings geeft een rijker, complexer en gelaagder beeld van dit gedrag dan aan de hand van bijvoorbeeld een *rational choice*-analyse mogelijk is. Daarmee kom ik op de vraag waar klassieke, *mainstream* criminologie tekortschiet wanneer zij aan cultuur géén aandacht besteedt: zij riskeert haar onderzoek te baseren op ethnocentrische, als vanzelfsprekend geldende definities van deviant en strafbaar gedrag en maatschappelijke reacties daarop, waar het juist de taak van de (criminologische) wetenschap is deze te bevragen. Een ethnocentrische, veronderstellende blik doet de ‘nieuwsgierige’ wetenschap geen goed. Zij kan leiden tot ‘platte’, eendimensionale analyses, zoals de hierboven besproken dualistische noties van ‘daders’ en ‘slachtoffers’. Een constructivistisch en situationeel cultuurbegrip brengt een dynamisch machtsconcept met zich mee; machtsverhoudingen zijn immers ingebed in culturele ideeën over wat waardevol, noodzakelijk of zelfs opwindend is en kunnen dus veranderen door de tijd heen en al naar gelang de context. Een dergelijke blik op machtsprocessen voorkomt dualistische slachtoffer-dader-veronderstellingen – of, in O’Briens woorden, veronderstellingen over wie geslagen wordt en wie slaat – en analyseert dergelijk ‘gemep’ binnen een breder, complexer en cultureel gekleurde context. Het antwoord op de vraag ‘who gets punched and what does that mean and feel like?’ is dan ook complexer (en interessanter) dan de eenduidigheid waar O’Brien om vraagt: *we all get punched, and we all punch at times...* Hoe en waarom we geslagen worden (of slaan) en of dat maar een beetje pijn doet, dan wel we *knock-out* gaan en nooit meer dezelfde worden, hangt af van waar we leven, wat onze dynamische, veranderlijke positie in de samenleving is, welke waarden we hebben meegekregen en hoe we ‘cultuur’ inzetten om onze handelingen richting te geven.

‘Toekomst-proof’ culturele criminologie: van de stroom naar de bedding

Een dynamische, sociaal constructivistische visie op cultuur ondervangt mijns inziens de kritiek dat cultureel criminologische studies er onvoldoende in zouden slagen omvattender culturele en sociale ontwikkelingen te duiden (Hall & Winlow, 2007). Maar waar dat een omvattende ontwikkeling als (de voortdurende) mondialisering vanaf de jaren 1980 betreft, stippen de critici wel een belangrijk punt aan. Op het meest recente kritisch criminologische congres in York (29 juni-1 juli 2011) stelde Stanley Cohen (plenaire sessie 29 juni 2011) vast dat criminologie – het gehele vakgebied – haar grenzen naar buiten zou moeten verleggen. De focus op de Verenigde Staten en het Verenigd Koninkrijk (en West-Europa in het algemeen) zou plaats moeten maken voor een meer evenwichtige gerichtheid op de hele wereld. Tevens zouden andere, mondiale vormen van criminaliteit consequenter onderwerp van studie moeten worden.

Criminologen hebben hiermee een belangrijk begin gemaakt en *cultureel* criminologen zijn in zulke studies goed vertegenwoordigd.⁸ Het kritiekpunt dat zij daarbij meeslepende stellingen innemen over de laatmoderne, westerse wereld (O’Brien, 2005: 605) geldt voor lang niet al deze studies en is bovendien niet voorbehouden aan cultureel criminologen. Theoretici uit de ‘eerste fase’ van het mondialiseringsdenken (Tsing, 2005: 11) – zoals bijvoorbeeld Francis Fukuyama (1992) – hebben de veranderingen in de afgelopen decennia wel voorgesteld als optimistische, alomvattende ontwikkelingen, die wijzen op ‘evolutionary change on a global scale’ (Tsing, 2005: 11). Geld, technologieën, goederen, mensen, ideologieën, gemediatiseerde beelden, ze zouden allemaal over de aardbol bewegen alsof fysieke en nationale grenzen er niet langer toe doen, gold het heersende discours. Bij dit discours passen de verwijzingen naar water-metaforen waarnaar ik in de inleiding verwees: Amerikaanse en Chinese goederen ‘overspoelen’ de wereldmarkt, ‘stromen’ vluchtelingen staan aan de grenzen van Fort Europa en de hedendaagse vorm van moderniteit is ‘liquid’ (Bauman, 2000). Wetenschapsbeoefenaren uit verschillende disciplines hebben zich tot dergelijke optimistische lezingen van mondialiseringsprocessen, die dan veelal vanuit een vogelvlucht perspectief werden bekeken, laten verleiden.

Op dergelijke verbeelding van mondialiseringstendenzen is vanuit verschillende hoeken, in het bijzonder binnen de antropologie, kritiek gekomen (zie bijvoorbeeld: Tsing, 2000; Ho, 2005; Lakoff, 2005). Dat is niet verwonderlijk gezien de antropologische mores om culturele ontwikkelingen vanuit ‘het veld’, met een *inside view* te bezien. Met de blik dicht bij de grond zien etnografische onderzoekers niet alleen hoe een rivier als een slang door het landschap kronkelt, maar vooral ook hoe het water door een bedding stroomt, nieuwe wegen zoekt, het land uitholt, stukken grond en stenen meesleept, nieuwe grondafzettingen maakt,

8 Zie bijvoorbeeld studies over het illegaal kappen van tropisch regenwoud (zoals die van Boekhout van Solinge, 2008); misdaden van natiestaten en genocide (zie bijvoorbeeld Morrison, 2006); internationale drugshandel (zie bijvoorbeeld Zaitch, 2002); mensensmokkel (Staring, 2001) en mensenhandel (Siegel, 2009); illegale sigarettenverkoop door migranten (Oude Breuil, 2010) enzovoort.

belemmerd wordt door natuurlijke en kunstmatige dammen, enzovoort. Een van de kritiepunten binnen de antropologie op veel mondialiseringsstudies luidt dan ook dat voortdurend wordt gerept van circulatie van stromen mensen, goederen, beelden, ideeën enzovoort, maar veel minder wordt gekeken naar het *landschap* van die circulatie. Er wordt, met andere woorden, te weinig aandacht besteed aan de wijze waarop mensen, cultuur, goederen *veranderen* terwijl zij reizen (Tsing, 2000); de wijze waarop de *natuur* verandert door de langstreckende mensen, goederen enzovoort; de *ontmoetingen* die nodig zijn om circulatie mogelijk te maken en de hindernissen en uitdagingen die mensen tegenkomen wanneer zij trachten zichzelf, hun goederen, kapitaal, beelden enzovoort over de wereld te bewegen. Dit laatste wordt door Tsing gevat in het concept 'frictie'. Frictie verwijst naar 'the grip of the encounter' (2005: 5), de wrijving die in beweging ontstaat en die tot creatieve uitkomsten kan leiden. Een voorbeeld van zulke hindernissen en uitdagingen zijn de regulerende technieken van overheden om stromen van mensen en hun activiteiten aan te moedigen dan wel te beperken (Lakoff, 2005: 63).

Het pleidooi voor het verplaatsen van de aandacht in mondialiseringsstudies 'van de stroom naar de bedding' is ook binnen de criminologie waardevol. In plaats van bijvoorbeeld grensoverschrijdende criminaliteit en criminele netwerken te veronderstellen is het interessant te bekijken *hoe* criminaliteit zich verplaatst, welke contacten daarvoor nodig zijn, welke door overheden opgelegde regels deze mobiliteit bevorderen of beperken, hoe criminele gedragingen en patronen veranderen als gevolg van deze mobiliteit en de frictie die daarin optreedt. Daarbij is een blik op culturele waarden waaruit individuen putten om hun levens richting te geven, onmisbaar. Zo zagen we in de studie van Paul Stoller (2004) dat juist islamitische waarden sommige contacten vergemakkelijkten en internationale handel mogelijk maakten. Cultureel criminologische studies leveren nieuwe inzichten op in mondiale criminogene processen wanneer zij aandacht besteden aan culturele noties als 'modellen die menselijke energie richting geven' (naar Wikan, 2002: 84) en zich richten op vragen als: welke culturele normen en waarden werken bevorderend of juist belemmerend in (internationale en interculturele) ontmoetingen? Welke onderliggende principes (naast, uiteraard, die van geld verdienen) helpen internationale criminele ambities, of pogingen internationaal inkomen te verwerven in informele sectoren, te realiseren? Hoe zijn nationale regels die dergelijke ambities trachten te kortwieken, cultureel ingebed en hoe beïnvloeden zulke nationale verschillen de bestudeerde 'stromen'? Welke culturele vormen van verzet tegen nationale en internationale ongelijke machtsverhoudingen ontwikkelen zich en welk belang hebben grensoverschrijdende vormen van communicatie daarin? Hoe putten individuen en groepen daarbij uit culturele tradities en welke nieuwe cultuurvormen maken zij?

Een ander interessant brandpunt voor culturele criminologie is de bestudering van grenzen en grensgebieden. Een kritische reflectie van antropologische studies op het mondialiseringsdenken betrof de observatie dat de hedendaagse wereld, in tegenstelling tot optimistische, grofmazige analyses van die wereld, verre van 'grenzeloos' is (zie bijvoorbeeld Tsing, 2005). Het adagium dat 'alles stroomt' gaat volgens deze antropologen niet op; stromen van geld, informatie, technologie, mensen enzovoort gaan niet kriskras over de wereld, maar volgen specifieke

patronen van ongelijkheid. Zij richten zich op symbolische processen van het markeren van cultureel en sociaal verschil; grenzen gelden daarbij als een 'cultural signal system' (Löfgren, 2002: 250). Deze thematiek is van belang binnen de culturele criminologie; niet alleen zouden de grenzen van de criminologie, zoals Stanley Cohen stelde, *verlegd* moeten worden, we zouden ze tevens tot *onderwerp* van studie kunnen maken. Grensgebieden zijn plaatsen bij uitstek waar informele transacties plaatsvinden, bij gebrek aan eenduidige regulering. Processen van ongelijkheid krijgen aan de grens materieel en fysiek vorm, zoals bijvoorbeeld blijkt uit de nog te verschijnen, mijns inziens spannende en veelbelovende publicatie van Leanne Weber en Sharon Pickering (2011, te verschijnen) over striktere grenscontroles binnen de 'westerse' wereld en de stijgende dodentallen die daarvan het gevolg zijn. De thematiek van grenzen, grensgebieden en grensrituelen lijkt vanwege haar symboliek en culturele betekenissen en de centrale rol van de werking van machtsprocessen bij uitstek vruchtbare grond voor de culturele criminologie.

Energy, not anarchy!

In deze bijdrage heb ik trachten aan te tonen dat de culturele criminologie met een sociaalconstructivistische visie op cultuur in staat is nieuwe, kritische vragen op te roepen over de verschijningsvormen van en maatschappelijke reacties op criminaliteit binnen de hedendaagse mondiale werkelijkheid. Deze werkelijkheid vraagt om aandacht voor culturele verandering en *mainstream* criminologie kan dergelijke processen niet negeren. Culturele criminologie kan hierin een rol vervullen (en doet dit al), waarbij het van belang is in het oog te blijven houden dat het niet '(sub)culturen' zijn die elkaar ontmoeten, criminele of anarchistische neigingen vertonen, mensen dwingen tot bepaalde handelingen enzovoort, maar dat – in Wikans woorden (2002: 84) – culturele noties richting geven aan *menselijke energie*. Wanneer cultureel criminologen zich concentreren op de wisselwerkingen tussen dynamische culturele kaders en de potentie van menselijke energie en creativiteit is deze richting binnen de criminologie in staat de hedendaagse mondiale dynamiek te duiden op een vernieuwende manier. Op het (eerder aangehaalde) recente kritisch criminologische congres (York, 29 juni-1 juli 2011) wees cultureel criminoloog Jock Young op de noodzaak om ook alledaagse, saaie menselijke gedragingen en overtredingen te bestuderen. Zijn ironische uitspraak in die lezing krijgt een heel andere betekenis wanneer we zijn 'mundane' niet opvatten in de betekenis van alledaags en saai, maar als 'behorend tot de wereld': 'It takes energy, not anarchy, to be mundane!'

Literatuur

- Aas, K. Franko (2007), *Globalization and Crime (Key Approaches to Criminology)*. Los Angeles: Sage Publications.
- Anderson, B. (1983), *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London: Verso.
- Audi, R. (1999), *The Cambridge Dictionary of Philosophy (second edition)*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Bader, V. & G. Baumann (2001), Debate. *Ethnicities*, 1(1), 139-172.
- Barth, F. (1969), *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Bauman, Z. (2000), *Globalization: The Human Consequences*. New York: Columbia University Press.
- Baumann, G. (1999), *The Multicultural Riddle: Rethinking National, Ethnic, and Religious Identities*. London: Routledge.
- Benedict, R. (1934), *Patterns of Culture: An Analysis of Our Social Structure as Related to Primitive Civilizations*. New York: Penguin Books.
- Benhabib, S. (2002), *The Claims of Culture: Equality and Diversity in the Global Era*. Princeton: Princeton University Press.
- Binsbergen, W. van (1999), 'Culturen bestaan niet': het onderzoek van interculturaliteit als een openbreken van vanzelfsprekendheden (inaugurale rede). Rotterdam: Erasmus Universiteit.
- Boekhout van Solinge, T. (2008), Eco-crime: the tropical timber trade. In: D. Siegel & H. Nelen (eds.), *Organized Crime: Culture, Markets and Policies*. Dordrecht: Springer, 97-112.
- Eriksen, T.H. (1993), *Ethnicity & Nationalism: Anthropological Perspectives*. London: Pluto Press.
- Ferrell, J. (1996 [1993]), *Crimes of Style: Urban Graffiti and the Politics of Criminality*. Boston: Northeastern University Press.
- Ferrell, J. (1999), Cultural criminology, *Annual Review of Sociology*, 25, 395-418.
- Ferrell, J., K. Hayward & J. Young (2008), *Cultural Criminology: An Invitation*. Los Angeles: Sage.
- Ferrell, J. & K. Hayward (2009), Cultural criminology, cultural anthropology, and the work of Frank Bovenkerk. In: C. Brants & S. van der Poel (red.), *Diverse kwesties* (liber amicorum prof. dr. Frank Bovenkerk). Den Haag: Boom Juridische uitgevers, 341-350.
- Fukuyama, F. (1992), *The End of History and the Last Man*. New York: Free Press.
- Geertz, C. (1973), *The Interpretation of Cultures*. New York: Basic Books.
- Gemert, F. van (1998), *Ieder voor zich: kansen, cultuur en criminaliteit van Marokkaanse jongens* (proefschrift Universiteit van Amsterdam). Amsterdam: Het Spinhuis.
- Ghorashi, H. (2003), *Ways to Survive, Battles to Win: Iranian Women Exiles in The Netherlands and United States*. New York: Nova Science Publishers.
- Gunder-Frank, A. (1967), *Capitalism and Underdevelopment in Latin-America*. New York: Monthly Review Press.
- Hall, S. & S. Winlow (2007), Cultural criminology and primitive accumulation. *Crime Media Culture*, 3(1), 82-90.
- Hamm, M. & J. Ferrell (1998), Confessions of danger and humanity. In: J. Ferrell & M. Hamm (eds.), *Ethnography at the Edge: Crime, Deviance and Field Research*. Boston: Northeastern University Press, 254-272.
- Harris, M. (1977), *Cannibals and Kings: The Origins of Cultures*. New York: Vintage Books.
- Hayward, K.J. (2004), *City Limits: Crime, Consumer Culture and the Urban Experience*. London: The Glass House Press.
- Hayward, K.J. & J. Young (2004), Cultural criminology: some notes on the script. *Theoretical Criminology*, 8(3), 259-273.
- Ho, K. (2005), Situating global capitalisms: a view from Wall Street investment banks. In: J.X. Inda & R. Rosaldo (eds.), *The Anthropology of Globalization: A Reader* (second edition). Malden: Blackwell Publishing, 137-164.

- Jong, J.D.A. de (2007), *Kapot moeilijk: een etnografisch onderzoek naar opvallend delinquent groepsgedrag van 'Marokkaanse' jongens*. (proefschrift Rijksuniversiteit Groningen). Amsterdam: Aksant. Zie ook: <irs.ub.rug.nl/ppn/304972592>.
- Lakoff, A. (2005), Diagnostic liquidity: mental illness and the global trade in DNA. In: J.X. Inda & R. Rosaldo (eds.), *The Anthropology of Globalization: A Reader* (second edition). Malden: Blackwell Publishing, 277-300.
- Lewellen, T.C. (2002), *The Anthropology of Globalization: Cultural Anthropology Enters the 21st Century*. London: Burgin & Garvey.
- Löfgren, O. (2002), The nationalization of anxiety: a history of border crossings. In: U. Hedetoft & M. Hjort (eds.), *The Postnational Self: Belonging and Identity*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 250-274.
- Lyng, S. (1998), Dangerous methods: risk taking and the research process. In: J. Ferrell & M. Hamm (eds.), *Ethnography at the Edge: Crime, Deviance and Field Research*. Boston: Northeastern University Press, 221-251.
- Morrison, W. (2006), *Criminology, Civilization and the New World Order*. London: Glasshouse.
- O'Brien, M. (2005), What is cultural about cultural criminology? *British Journal of Criminology*, 45, 599-612.
- Ortner, S.B. (1997), *The Fate of 'Culture': Geertz and Beyond*. Berkeley: University of California Press.
- Oude Breuil, B.C. (2005), *De Raad voor de Kinderbescherming in een multiculturele samenleving*. Den Haag: Boom Juridische uitgevers.
- Oude Breuil, B.C. (2008), 'Precious children in a heartless world'? The complexities of child trafficking in Marseille. *Children & Society*, 22, 223-234.
- Oude Breuil, B.C. (2009), Nachtblind: (on)zichtbaarheid van prostitutiemigratie in Marseille. In: C. Brants & S. van der Poel (red.), *Diverse kwesties* (liber amicorum prof. dr. Frank Bovenkerk). Den Haag: Boom Juridische uitgevers, 125-137.
- Oude Breuil, B.C. (2010), 'Bienvenue chez les grands!' Young migrant cigarette vendors in Marseille. In: G. Craig (ed.), *Child Slavery Now: A Contemporary Reader*. Bristol: The Policy Press, 189-202.
- Oude Breuil, B.C., D. Siegel, P. van Reenen, A. Beijer & L. Roos (2011), Human trafficking revisited: legal, enforcement and ethnographic narratives on sex trafficking to Western Europe. *Trends in Organized Crime*, 14(1), 30-46.
- San, M. van (1998), *Stelen en steken: delinquent gedrag van Curaçaose jongens in Nederland*. Amsterdam: Het Spinhuis.
- Siegel, D. & F. Bovenkerk (2000), Crime and manipulation of identity among Russian-speaking immigrants in the Netherlands. *Journal of Contemporary Criminal Justice*, 16(4), 424-444.
- Siegel, D. & Y. Yeşilgöz (2003), Natashas and Turkish men: new trends in women trafficking and prostitution. In: D. Siegel, H. van de Bunt & D. Zaitch (eds.), *Global Organized Crime: Trends and Developments*. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 73-84.
- Siegel, D. (2009), Human trafficking and legalized prostitution in the Netherlands. *Temida*, 12(1), 5-16.
- Staring, R. (2001), *Reizen onder regie: het migratieproces van illegale Turken in Nederland*. Amsterdam: Aksant.
- Stoller, P. (2002), *Money Has No Smell: The Africanization of New York City*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Sumner, C. (2003), *The Blackstone Companion to Criminology*. London: Blackwell.

- Swaaningen, R. van (2008), Culturele criminologie en het kritische perspectief. In: D. Siegel, F. van Gemert, & F. Bovenkerk (red.), *Culturele criminologie*. Den Haag: Boom Juridische uitgevers, 23-38.
- Tsing, A. Löwenhaupt (2000), The Global Situation. *Cultural Anthropology*, 15(3), 327-360.
- Tsing, A. Löwenhaupt (2005), *Friction: An Ethnography of Global Connection*. Princeton: Princeton University Press.
- Wallerstein, E. (1974), *The Modern World-System, vol. I: Capitalist Agriculture and the Origins of the European World-Economy in the Sixteenth Century*. New York: Academic Press.
- Webber, C. (2007), Background, foreground, foresight: the third dimension of cultural criminology. *Crime Media Culture*, 3(2), 139-157.
- Weber, L. & S. Pickering (2011, te verschijnen), *Globalisation and Borders: Death at the Global Frontier*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Werdmolder, H. (1990), *Een generatie op drift: de geschiedenis van een Marokkaanse randgroep*. Arnhem: Gouda Quint.
- Wikan, U. (2002), *Generous Betrayal: Politics of Culture in the New Europe*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Wildt, R. de (2007), *Tasten in het duister: een studie naar de handelingsmogelijkheden van Roemeense straatprostituees in Rome* (masterthesis). Utrecht: Universiteit Utrecht.
- Wolf, E.R. (1982), *Europe and the People Without History*. Berkeley: University of California Press.
- Zaitch, D. (2002), *Trafficking Cocaine: Colombian Drug Entrepreneurs in the Netherlands*. Den Haag: Kluwer Law International.