

GIM TORI*

*Geef me je verhaal/vertel je verhaal



SEKSUALITEIT & VERANDERING VOLGENS TWEE GENERATIES AFRO-SURINAAMSE VROUWEN IN PARAMARIBO, SURINAME

Bachelor Scriptie Culturele Antropologie

2015

Rudya Melim 3974936 (Rood) & Maria Jacobs, 3913449 (Blauw)

INHOUDSOPGAVE

Voorwoord.....	3
Inleiding.....	4
Hoofdstuk 1.....	10
Theoretisch kader.....	10
Cultuur, culturele grenzen & ‘cultural mixing’.....	10
Seksualiteit.....	13
Seksualiteit, cultuur & social construction theory.....	13
Mondialisering & massamedia.....	14
Massamedia & Interpretatie.....	15
‘Sexualized culture’ & massamedia.....	17
Seksuele scripts.....	19
Hoofdstuk 2.....	21
Context.....	21
Geschiedenis & bevolking.....	24
Informanten.....	25
Hoofdstuk 3.....	27
Empirisch hoofdstuk.....	27
Opvoeding.....	27
Liefdevolle/Liefdeloze seks.....	31
Visies op seksuele praktijken.....	32
Genderrollen.....	36
Conclusie.....	37
Hoofdstuk 4.....	38
Empirisch hoofdstuk.....	38
Doorbroken stiltes, de media & opvoeding.....	38
Opvoeden in een nieuwe tijd.....	39
Genderconstructies; oude en nieuwe scripts.....	44
Homoseksualiteit & Tolerantie.....	48
Conclusie.....	50
Hoofdstuk 5.....	51
Conclusie.....	51
Bibliografie.....	56
Bijlage 1:.....	61

VOORWOORD

Voor u ligt de Bachelor Scriptie Culturele Antropologie van Maria Jacobs en Rudya Melim. Deze scriptie is geschreven ter afsluiting van onze hoofdrichting Culturele Antropologie binnen onze studie Liberal Arts & Sciences. We hebben erg genoten van het uitvoeren van het onderzoek. Dit zou niet mogelijk zijn geweest zonder ten eerste onze veilige thuisbasis in Paramaribo; het huis en gezin van Arlinda Melim & Ruby Wittenberg, de tante en nicht van Rudya. Dankzij hun gastvrijheid konden wij ons direct thuis voelen op onze onderzoekslocatie, en dankzij hun eeuwige geduld met al onze vragen en verzoekjes konden we Paramaribo veilig verkennen en doorreizen als ware 'locals' (zo voelden wij ons tenminste, hoe de locals erover dachten is een ander verhaal). In Paramaribo hebben vele mensen, vooral vrouwen, ons geholpen bij ons onderzoek. Ten eerste willen we al onze informanten bedanken. We hebben veel gezellige gesprekken mogen voeren, we hebben veel geleerd, en veel gelachen. En we hebben genoten van jullie openheid. Met name aan onze ietswat wilde uitgaansbuddy zullen we met veel warmte terugdenken. Ook willen we Stichting Lobi en Stichting NAKS bedanken voor hun hulp bij dit onderzoek. Daarnaast willen we onze directe omgeving bedanken voor alle morele steun en uitgebreide feedback, met name onze vaders. En Maria's familie voor de late nachtjes. Bovenal willen we onze begeleider Hans de Kruijf bedanken voor alle feedback, en vooral voor zijn geduld met ons wanneer we de deadlines weer net iets te comfortabel benaderden.

INLEIDING

Twee vrouwelijke studenten zitten naast elkaar aan een lange tafel in een van de computerlokalen van de Universiteit Utrecht. Samen gebogen over een velletje papier zijn ze verwickeld in een diep gesprek over seks, over liever gezegd, over seksualiteit. Twee mannelijke studenten aan de andere kant van de tafel kijken af en toe nieuwsgierig op. De ene studente zegt iets tegen de ander, haar handgebaren suggereren een uitleg. De andere studente reageert op haar tafelpartner, en ineens slaat de sfeer om. De eerste studente kijkt de andere even aan, en staart vervolgens fronsend voor zich uit. De andere studente kijkt haar vragend aan. Ineens schiet de frons van het gezicht van de voor zich uitstarende studente, haar ogen worden groot: “Daar moeten we het over hebben! Kijk hoeveel gevoelens het onderwerp oproept bij ons alleen al. Dat is een interessant onderwerp voor onze scriptie!” Vooroordelen over de seksualiteit van de donkere vrouw was het onderwerp, de twee vrouwelijke studenten waren wij. Het uiteindelijke onderwerp van onze scriptie hebben we gaandeweg wat aangepast, maar ons enthousiasme over het onderzoeken van seksualiteit hebben we behouden.

Het onderwerp van deze scriptie is seksualiteit binnen de Afro-Surinaamse gemeenschap vanuit het perspectief van Afro-Surinaamse vrouwen. Volgens Tuzin (1991) is seksueel gedrag normaliter: “resistant to cultural standardization or conformance to cultural prescriptions” (868). Tuzin stelt dat seksualiteit hierdoor een onderzoeksgebied is waarbij het belangrijk is om mensen te ondervragen, er kan niet enkel worden afgegaan op theoretische verhandelingen: “Should we ask about it? The answer is, yes.” (1991:868). De manier waarop wij seksualiteit hebben onderzocht was door drie maanden lang antropologisch veldwerk te verrichten in Paramaribo, Suriname in de periode van 24 januari 2015 tot 20 april 2015. De belangrijkste formele informanten die wij hebben ondervraagd waren Afro-Surinaamse vrouwen in de leeftijd van 14 tot 67 jaar. De vragen die wij onze informanten hebben gesteld draaiden voornamelijk om het thema vrouwelijke seksualiteit en veranderingen daarbinnen in de hedendaagse Afro-Surinaamse gemeenschap. De data die we hiermee hebben verzameld over seksualiteit binnen deze gemeenschap stelden ons in staat om in deze scriptie het

thema vrouwelijke seksualiteit hier en daar los te laten, en ook in te gaan op seksualiteit in een meer algemene zin.

Verandering is in principe inherent aan het concept cultuur. Cultuur is een dynamisch fenomeen dat constant aan verandering onderhevig is onder invloed van allerlei factoren. Door te onderzoeken welke specifieke veranderingen Afro-Surinaamse vrouwen ervaren in hun hedendaags bestaan, willen we in eerste instantie een beeld schetsen van de manier waarop vrouwen omgaan met seksualiteit en veranderingen daarbinnen; hoe de vrouwen reageren op veranderingen, en waarom, komt hierbij naar voren. Ten tweede hopen we hiermee iets te kunnen zeggen over de dynamiek tussen lokale cultuur en massamedia; hoe beelden en andere mediacontent worden ontvangen en geïnterpreteerd. Ten derde hopen we aan de hand van deze casus en analyse iets te kunnen zeggen over het grotere proces van mondialisering, en de nieuwe levensstijlen, en consumptie- en seksculturen die het fenomeen met zich meebrengt. Seksualiteit willen we, kort gezegd, gebruiken als conceptueel kader om hedendaagse fenomenen rondom mondialisering, media, en vooral ook vrouw-zijn te onderzoeken, met name ook in relatie tot interacties tussen mensen op macro-, meso-, en microniveau.

Tot voor kort werd er door de lokale bevolking weinig over seksualiteit gesproken en er werd ook geen onderzoek naar gedaan. Het taboe op de vrouwelijke seksualiteitsbeleving was nog groter. Volgens Blackwood (2000) is seksualiteit een kernattribuut van identiteit (Blackwood 2000: 224). Het zou dus niet genegeerd moeten worden. Door de huidige ontwikkelingen begint daar nu verandering in te komen. Onze thesis is relevant op maatschappelijk en wetenschappelijk niveau.

Op wetenschappelijk niveau, omdat er weinig onderzoek is gedaan naar de vrouwelijke seksualiteit in het Caribisch gebied vanuit het perspectief van de vrouwen zelf. Wij hopen dus niet alleen een bijdrage te leveren over het onderwerp zelf maar ook mensen aan te moedigen om de invloed van mondialisering op seksualiteit verder te onderzoeken. Op maatschappelijk niveau is onze thesis relevant, omdat er lang gezweven werd over het onderwerp. Wij hopen dat ons onderzoek ertoe bijdraagt, dat de openheid van de door ons geïnterviewde vrouwen gedeeld gaat worden met meer Surinamers en dat de verhaalde ervaringen herkend zullen worden, waardoor bewustwording en verandering in het verschiep komen. Dit onderzoek blijkt, zo hopen wij, ook relevant voor organisaties zoals Stichting Lobi, en NAKS, waarvan medewerkers

zo vriendelijk waren tijd vrij te maken om ons te helpen bij dit onderzoek. De resultaten kunnen een organisatie als Stichting Lobi hopelijk helpen bij het in kaart brengen van de manieren waarop vrouwen binnen een van de bevolkingsgroepen die zij in hun spreekkamers ontvangen hun seksualiteit begrijpen en inrichten; welke veranderingen de vrouwen mogelijk ervaren met betrekking tot hun seksualiteit; en waar deze vandaan komen. Want juist vooral de maatschappelijke relevantie van ons onderzoek voor de maatschappij en gemeenschap waarbinnen wij ons onderzoek hebben mogen doen, is voor ons persoonlijk zeer belangrijk in het kader van hopen 'iets terug te kunnen doen'. Al is het nog zo klein.

De methoden die gebruikt zijn om de data te verzamelen voor deze scriptie zijn: *hanging out*, *participerende observatie*, *informele gesprekken*, *semigestructureerde interviews* en een *focusgroep*. Initiële kwalitatieve interviews werden binnen dit onderzoek gebruikt om veelvoorkomende thema's te ontdekken. Hierbij werd al leidraad gebruik gemaakt van een vragenlijst. In latere interviews werden de vragenlijsten meer losgelaten en werd er gewerkt aan de hand van topics. Aan de hand van de thema's die werden ontdekt tijdens de eerste interviews werden de vragenlijsten aangepast. De interviews werden afgenomen in wat Lorvink et al. (2012) een 'conversational style' noemen (386). In de vooronderstelling dat een interview over iets intiem als seksualiteit leidt tot betere (oprechtere en meer open) resultaten in deze stijl, hebben we de sfeer en bewoording zoveel mogelijk informeel gehouden om de 'conversational style' van interviewen te behouden.

Bepaalde aspecten van vrouwelijke seksualiteit die wij hebben onderzocht leenden zich voor de methode van *participerende observatie*. De manier waarop vrouwen hun seksualiteit tonen in het openbaar en zaken die te maken hadden met seksualiteit, zoals kleding, flirten, dansen, beweging etc. kon op deze manier worden geobserveerd. Onze observaties konden we daarnaast voorleggen aan de informanten om erachter te komen of onze opvattingen van wat we zagen verschilden van hun opvattingen. Door middel van participatie konden we tot op zekere hoogte ook zelf ervaren hoe seksualiteit wordt beleefd in Paramaribo, in zoverre dat we konden voelen en meemaken hoe het is om als vrouw op de locaties te zijn. Dit zullen we echter nooit kunnen ervaren als (lokale) Afro-Surinaamse vrouw waardoor participatie vooral heeft gediend als een manier om in contact te komen met informanten, en als manier om een

band op te bouwen door ervaringen met ze te delen, en hun expertise in te zetten op momenten dat wij vragen hadden over, bijvoorbeeld, het gedrag van andere vrouwen om ons heen.

Focusgroepen waren een hele interessante en bruikbare methode bij dit onderzoek naar seksualiteit volgens vrouwen. Het voordeel aan deze werkwijze was de natuurlijke setting voor vrouwen die de methode biedt met betrekking tot het onderwerp. Praten over seks en seksualiteit gebeurt meestal wanneer vrouwen onder elkaar zijn. Het feit dat wij beiden vrouwen zijn was hierbij een voordeel. Van te voren hadden we kennis over het onderwerp (vrouwelijke seksualiteit) en konden er dus over meepraten. Onze aanwezigheid werkte hierdoor minder storend dan de aanwezigheid van een man zou hebben gedaan bij gesprekken over dit onderwerp. Door tijdens de gesprekken zelf ervaringen en meningen te delen met de vrouwen, werden de informanten zelf ook merkbaar opener. Dit was bevorderlijk voor de kwaliteit van de data, bevorderde de flow van het gesprek, en hield de gesprekken informeel (en in veel gevallen erg gezellig).

Door gebruik te maken van verschillende methoden was er sprake van ‘data-triangulatie’. Informatie die door middel van de ene methode naar voren kwam kon op deze manier ook vanuit andere perspectieven worden bekeken, en dit is de rijkheid van onze data ten goede gekomen. Een laatste methode die we hebben gebruikt is literatuuronderzoek. Het lezen van literatuur over het onderwerp hielp ons bij het ontdekken van nieuwe invalshoeken, en inspireerde ons bij de analyse van de data die we al hadden verzameld in het veld. De inhoud van de empirische hoofdstukken van deze scriptie is trouw aan belangrijke thema’s die naar voren kwamen tijdens zowel het veldwerk als de analyse van onze data.

Het vastleggen van data gebeurde, afhankelijk van de situatie, op verschillende manieren. Onze notatieblokjes gingen overal met ons mee, en alle observatiedata, inzichten met betrekking tot de data, en de eerste analyse van de data, zijn hierin genoteerd. In deze scriptie wordt naar al deze aantekeningen verwezen als “veldwerknotities, [datum]”. De interviews werden opgenomen, en naderhand getranscribeerd op de laptop. Naar de interviews wordt verwezen als “interview [code informant], [datum]”.

Er is geen behoefte geweest aan andere methoden. Omdat we steeds zeiden dat de interviews anoniem en vrijwillig waren, werd er meestal positief gereageerd op onze verzoeken. De focusgroep hadden we graag groter gewild. Het was echter een onmogelijke taak om met een grotere groep dames af te spreken; de één neemt de telefoon niet op, de ander kan niet op het gewenste moment, weer een ander laat het afweten etc. Voorts heeft Maria Jacobs de leeftijd van haar doelgroep moeten verlagen om gebruik te kunnen maken van haar enige focusgroep, waardoor haar al grote doelgroep nog groter werd; van veertien tot vijfendertig jaar. Bij haar zijn het eigenlijk al twee generaties. Zij bedacht dat het positief was om een bredere onderzoeksgroep te hebben. Het heeft echter deze thesis niet per se duidelijker gemaakt, ook al is er een mooier contrast tussen de jongste leden van haar onderzoeksgroep en de oudere generatie van Rudy Melim. Wij zijn wel tevreden met de hoeveelheid data die we verzameld hebben en vinden het jammer dat we niet alles hebben kunnen gebruiken.

De scriptie omvat vijf hoofdstukken; het uitgebreide theoretische kader in hoofdstuk één, de context in twee, twee empirische hoofdstukken en als laatste vijf, de conclusie. In het theoretisch kader zullen we allereerst theorieën omtrent seksualiteit en mondialisering bespreken. Theorieën zoals de 'social construction theory', en de invloed van mondialisering. Verder wordt er de mondialisering in betrekking tot de massamedia, 'sexualized culture', veranderingen in de Afro-Surinaamse cultuur en 'scripts' besproken. Ook wordt het discours rondom vrouwelijke seksualiteit in het Caribisch gebied behandeld. In hoofdstuk twee wordt er achtergrond informatie gegeven over Suriname en haar geschiedenis, over de samenstelling van de Surinaamse bevolking en data over de informanten in het bijzonder. Vervolgens komen het theoretisch kader en de data verzameld in het veld samen in de empirische hoofdstukken drie en vier. In deze op het veldwerk berustende hoofdstukken zal worden behandeld welke veranderingen in seksualiteit bij de Afro-Surinaamse vrouwen zijn opgetreden en wat deze veranderingen betekenen voor de vrouwen zelf. Ook wordt besproken hoe deze veranderingen een indicatie zijn van modernisering en wat deze voor gevolgen hebben. Aangezien ons onderzoek complementair is, worden er in beide empirische hoofdstukken dezelfde onderwerpen besproken; opvoeding, verschillende visies op seksuele praktijk en relatievormen en genderrollen. Het enige verschil tussen beide hoofdstukken is dat het derde hoofdstuk de oudere generatie behandelt en het

vierde de jongere generatie. Het vijfde hoofdstuk omvat eindoverwegingen met reflecties over het gehele onderzoek.

HOOFDSTUK 1

THEORETISCH KADER

CULTUUR, CULTURELE GRENZEN & ‘CULTURAL MIXING’

“Culture is an implication of varying degrees of shared meaning, while group identities result from clear, if disputed, social boundaries.” (Eriksen 2013: 110) Zowel de gedeelde betekenissen als de groepsidentiteit waar Eriksen naar refereert zijn van belang gebleken bij ons onderzoek. De sociale grenzen van de groepsidentiteit bepalen of een vrouw zich als Afro-Surinaams bestempelt. In Paramaribo worden deze grenzen als volgt getrokken: in eerste instantie is een Afro-Surinaamse vrouw een vrouw wier voorouders ten tijde van slavernij naar Suriname zijn vervoerd. De term Afro-Surinaams wordt niet vaak gebruikt door de bevolking zelf—creools is de meest gangbare benaming—maar de vrouwen gaven wel aan zichzelf in de term te herkennen.

Tijdens de slavernij hebben groepen gevluchte slaven zich in de jungle van Suriname gevestigd. De afstammelingen van deze groepen vallen tot op de dag van vandaag in Suriname onder de noemer ‘marrons’. De afstammelingen van slaven die in de stad zijn gebleven worden Creools genoemd. Omdat we ons hebben geconcentreerd op de stad, Paramaribo, valt het merendeel van onze informanten naar Surinaamse verdeling onder de creoolse bevolkingsgroep. We hebben echter ook enkele vrouwen van de Marron bevolking opgenomen in ons onderzoek. Hier wordt het tweede deel waaraan Eriksen refereert belangrijk, ‘the varying degrees of shared meaning’; er is namelijk een bepaalde mate van gedeelde cultuur tussen de Marrons en de Creolen, die wordt erkend door beide partijen.

Wanneer creoolse vrouwen spreken over cultuur bespreken ze hun eigen cultuur in relatie tot die van de Marrons als ‘minder puur’, of zoals één informante, I.R, het beschrijft in een van onze gesprekken, ‘verwaterd’. Ze vertelde mij: *“Kijk er is een verschil tussen hun en ons, zij zijn gevlucht naar het bos, wij zijn in de stad gebleven. Wij zijn al...eh...samen gaan smelten met de rest, dus we hebben ons niet meer zo gehouden aan ‘t cultuur, toch. Maar zij hebben die cultuur blijven behouden, dus dat is het ... Vanuit Afrika hebben ze alleen bijna behouden, dus die Marron mensen hebben dat behouden. Maar wij van de stad, dingen zijn verwaterd, vandaar.”* Volgens I.R hebben de marrons bijna geheel

hun cultuur uit Afrika weten te behouden omdat zij afgezonderd hebben geleefd. Hierdoor hebben ze, in tegenstelling tot de Creolen, (tot op een bepaald moment) volgens haar niet te maken gehad met invloeden vanuit andere culturen. I.R spreekt in relatie tot de cultuur van de Creoolse bevolking waartoe zij zichzelf rekent van ‘samensmelten met de rest’, en ‘dingen zijn verwaterd’, hier raakt zij aan verschillende antropologische concepten die te maken hebben met veranderingen binnen culturen, en daarmee een deel van het theoretisch kader van ons onderzoek vormen.

Het eerste concept, dat direct gerelateerd is aan de omschrijving van I.R van ‘samensmelten met de rest’, en dat ook in lijn is met het koloniale verleden waarin de groep haar oorsprong heeft, is wat Eriksen ‘creolization’ noemt. Hij refereert hiermee aan: “cultural phenomena which result from displacement and the ensuing social encounter and mutual influence between two or several groups, creating an ongoing dynamic interchange of symbols and practices, eventually leading to new forms with varying degrees of stability.” (2013: 121). In het geval van de Creoolse bevolking in Paramaribo kunnen we spreken van een: “Creole culture [which] suggests the presence of a standardized, relatively stable cultural idiom resulting from such a process.” (121). De sociale contacten en wederzijdse invloed tussen culturen tussen de (afstammelingen) van Afrikaanse slaven in de stad en, met name, de Nederlandse cultuur, hebben geleid tot een dynamiek van uitwisseling van symbolen en praktijken die vandaag de dag nog steeds aanwezig is.

Deze dynamiek tussen de Nederlandse en creoolse culturen is tegenwoordig wel een stuk eenzijdiger. Hoewel er een klein aantal Nederlanders in Suriname woont die ongetwijfeld wordt beïnvloed door de creoolse cultuur, is vooral de invloed van de Nederlandse op de creoolse cultuur groot. Nederlandse culturele invloeden bereiken de creoolse bevolking in Paramaribo via, bijvoorbeeld, in Nederland verblijvende familie, de televisie¹ en het toerisme². Vooral met de grote groep in Paramaribo aanwezige groep Nederlandse stagiaires komt de creoolse bevolking in nauw contact, zowel in werk- als

¹ In Suriname zijn er veel Nederlandse zenders en programma’s te zien, ik heb mijn tante bijvoorbeeld meerdere malen horen kijken naar een typisch fout Nederlands programma, zoals ‘Help, mijn man is klusser’.

² Veldwerk notities; informeel gesprek 14-02-‘15 & Terborg (1994) blz. 133, in relatie tot homoseksualiteit en toenemende tolerantie.

privésfeer. Ook Afro-Surinamers die tijdelijk in Nederland verblijven en terugkeren voor vakantie of op permanente basis, nemen Nederlandse culturele invloeden met zich mee.³

Dit leidt ons tot een tweede concept dat gerelateerd is aan de opmerkingen van I.R, maar nog meer aan de tegenwoordige gang van zaken op cultureel gebied binnen de creoolse gemeenschap (en breder binnen Suriname, maar onze focus ligt hier bij een specifieke bevolkingsgroep); ‘diffusion’: [which] directs attention towards the flow of substances and meanings between societies, whether it is accompanied by actual encounters or not.” (113). Wat dit concept relevant maakt is één: dat de culturele invloeden die van belang zijn onder de creoolse (vrouwelijke) gemeenschap niet alleen vanuit Nederland komen, en twee: de gemeenschappelijke noemers waar de toepasbaarheid van dit soort concepten binnen ons onderzoek ons naartoe leiden, namelijk, naar begrippen als; ‘globalisering’, ‘Westernazation’, en ‘modernisering’.

‘Diffusion’, ‘Creolization’, maar ook ‘Diasporic identity’, waaronder de cultuur van de marrons zoals I.R ze beschrijft onder valt (“[a] social category consisting of people whose primary subjective belonging is in another country.”(113)), zijn alle vormen van ‘cultural mixing’ die binnen de literatuur behoren bij het fenomeen dat we globalisering noemen. Dit welbekende concept is hier vooral van belang met betrekking tot de verschillende vormen die de invloed ervan kan aannemen, waarvan de meest relevante in dit geval ‘Westernazation’ en ‘Modernisering’ zijn.

‘Westernazation’ kan zowel positief als negatief worden beschouwd binnen een samenleving of groepering. In het geval van de Creoolse gemeenschap in Paramaribo kan er gesproken worden van een positieve waarneming van de veranderingen die onder Westernization vallen, omdat, zoals Eriksen het stelt: “Mixing and similarity would typically be defended by groups and persons who either see Westernization as a good thing (associated with progress, education, and so forth) or who argue that society ought to rest on the shared values of cosmopolitanism, the view that differences must exist but they must be tolerated, and dialogue across cultural divides bring people more closely together.”(121). Beide visies op de waargenomen veranderingen zijn te horen in Paramaribo en onder onze informanten⁴; veranderingen op het gebied van bijvoorbeeld

³ Interview I.R 12-02-‘15

⁴ Uitspraken die hieraan zijn gerelateerd zijn bijvoorbeeld veel te horen op de radio, tijdens speeches van politieke partijen die wij uitgebreid hebben mogen beluisteren in de tijd dat wij er waren, en in informele

technologie, worden geassocieerd met vooruitgang, en er is een sterke neiging naar tolerantie—een goed voorbeeld hierbij is de houding tegenover homoseksualiteit die verderop zal worden besproken—die wordt verwoord in termen van ‘het hoort nou eenmaal bij een moderne samenleving’, waarmee ook wordt geïmpliceerd dat ze zichzelf rekenen tot een moderne samenleving, en zich erbij neerleggen dat bepaalde zaken, zoals homoseksualiteit, hier nou eenmaal bij horen. Wat volgens de creoolse gemeenschap ook duidelijk hoort bij een moderne samenleving, is een andere houding tegenover seksualiteit.

SEKSUALITEIT

Seksualiteit is in eerste instantie een fysiek fenomeen. Dit beargumenteerd Goettsch (1989). Seksualiteit, het concept, is volgens hem gescheiden van de eigenschappen van het concept. Het concept omschrijft Goettsch als: “the individual capacity to respond to physical experiences which are capable of producing body-centered genital excitation, that only subsequently becomes associated with cognitive constructs...” (250). De beschrijving van Goettsch helpt ons om expliciet te maken om welk deel van seksualiteit het draait in deze scriptie; de cognitieve constructies rondom seksualiteit. Deze cognitieve constructies worden bepaald door de cultuur waarin een persoon zich bevindt. De rol van cultuur bij seksualiteit is volgens Goettsch het construeren van de manifestaties van seksualiteit, “the sexual enactment” (250), oftewel het bepalen, het ‘naspelen’, en de uitvoering van seksualiteit.

SEKSUALITEIT, CULTUUR & SOCIAL CONSTRUCTION THEORY

Normen, overtuigingen, waarden en gedrag zijn alle elementen die het discours rondom seksualiteit en de regulatie van seksualiteit bepalen. Cultuur heeft hierdoor een belangrijke rol in het definiëren, vormgeven, en de ‘promotie’ van seksualiteit (Goettsch 1989: 254). Constructies van seksuele normen, waarden, overtuigingen, resulterend in seksueel gedrag zijn deel van het grotere complex aan cultuur binnen een gemeenschap. Volgens Vance (1991) wordt seksualiteit verschillend geconstrueerd binnen

gesprekken met informanten die vooral aangeven dat ze het gevoel hebben dat Suriname nu steeds meer ‘meedoet met de rest van de wereld’ op bijvoorbeeld het gebied van technologie, scholing, kleding, en denkwijzen (veldwerknottities, 24-3-‘15).

verschillende culturen en door de tijd heen. De “social construction theory” stelt dat (de constructie van) seksualiteit⁵: “is mediated by historical...factors, physically identical sexual acts may have varying social significance and subjective meaning depending on how they are defined and understood in different...historical periods.”(878). De “social construction theory” benadrukt hiermee onder andere de temporale component van seksualiteit; seksualiteit als iets dat verandert met de tijd, en hierdoor omschreven kan worden als iets met aspecten uit het verleden en het heden. De ‘social significance’ en ‘subjective meanings’ van Vance zijn hetzelfde als de seksuele normen, waarden, en overtuigingen waar Goettsch over spreekt. Onder invloed van historische factoren zijn dit de aspecten van cultuur die aan verandering onderhevig zijn, en de aspecten die bepalen hoe de constructie van seksualiteit eruit ziet in een gegeven periode.

MONDIALISERING & MASSAMEDIA

In de hedendaagse context van mondialisering kunnen we de: “interaction and exchange among people, cultures, and cultural forms”, en een, “rapidly growing global interdependence leading to shared interests”(Sorrells 2012: 8), noemen als enkele van de grootste historische factoren in onze tijd die invloed uitoefenen op culturen en de constructies daarbinnen. Binnen een analyse van de hedendaagse situatie in de Afro-Surinaamse gemeenschap zijn de media zeer relevant. Zowel ‘oude’ media (radio, televisie, film en krant) als de ‘nieuwe’ media (al het digitale; internet, mobiele telefoons, handhelds) (Simons 2002: 14), oftewel, gezamenlijk, de hedendaagse “massa media” (Spitulnik 1993: 294) zijn kanalen waardoor de Afro-Surinaamse gemeenschap boodschappen die deel zijn van mondialisering binnen krijgen.

De massamedia dringen door tot: “the entire fabric of many [societies].”(Spitulnik 1993: 294). Kellner noemt dit “the media culture”: “[which] has come to dominate everyday life, serving as the ubiquitous background and often the highly seductive foreground of our attention and activity.” (2011: 3). Deze alom aanwezige factor, ook in de levens van onze Afro-Surinaamse vrouwen, kan volgens Spitulnik worden benaderd vanuit vele perspectieven. De media zijn volgens hem tegelijkertijd ervaringen, artefacten, praktijken, en processen. Dit maakt dat ze ook kunnen worden benaderd als

⁵ Met het woord seksualiteit wordt in de rest van deze scriptie gerefereerd aan de socio-culturele constructie van seksualiteit.

zijnde communicatieve praktijken, instituties, werkplekken, esthetische vormen, sociale activiteiten, culturele producten, en historische ontwikkelingen (293). Vooral de laatste drie benaderingen: massa media als sociale activiteit, als cultureel product, en als historische ontwikkeling, zullen naar voren komen in de analyse van de hedendaagse veranderingen rondom seksualiteit binnen de Afro-Surinaamse gemeenschap.

Spitulnik (1993) beargumenteert dat de massamedia kunnen worden gezien als “vehicles of culture”, en dat hierin ook de kracht van de massamedia schuilt bij het beïnvloeden van publiek: “mass media are...forces that provide audiences with ways of seeing and interpreting the world, ways that ultimately shape their very existence and participation within a given society.” (295). De televisie biedt bijvoorbeeld sprekende karakters en aantrekkelijke beelden in sitcoms, reclames, advertenties, videoclip, etc. die als voorbeeld dienen voor wat het is om een vrouw te zijn (Ward, Hansbrough & Walker 2005: 144). Afro-Surinaamse vrouwen die deze beelden consumeren wordt in lijn met de gedachtegang van Spitulnik (1993) hiermee een manier van de wereld zien en interpreteren voorgeschoteld die uiteindelijk hun bestaan en participatie in de samenleving vormt. Met voorbeelden in massamedia van wat het is om een vrouw te zijn, worden moderne genderconstructies binnen de Afro-Surinaamse gemeenschap mede vormgegeven. Dit is slechts één overkoepelend aspect van het leven van de Afro-Surinaamse vrouwen dat onder invloed van de massamedia aan het veranderen is, en in het geval van onze casus is het door de verstrengeling van gender met in principe alle facetten van het sociale leven, een belangrijk aspect.

MASSAMEDIA & INTERPRETATIE

Centraal binnen hedendaagse herformuleringen van “media power” staat de vraag waar de productie van betekenis en ideologie plaatsvindt in het massamediaproces; in de productie, uitzending, of ontvangst. Daarnaast is er aandacht voor vraagstukken rondom agency en interpretatie, en waar deze passen binnen dit kader (Spitulnik 1993: 294-295). Met onze casus van de Afro-Surinaamse vrouwen zal vooral het ontvangstgedeelte van het massamediaproces worden uitgelicht. Interpretatie is hierbij een belangrijk, evenals agency; hoe interpreteren de Afro-Surinaamse vrouwen binnen dit onderzoek de boodschappen vanuit de massamedia?

Wat is hun reactie erop? En hoe zijn de, volgens hen nieuwe, manieren van kijken naar de wereld vervolgens zichtbaar in hun dagelijks leven en gedrag (in “their existence and participation within society”)?

Verschillende zaken zijn hierbij belangrijk om mee te nemen; de inhoud van de media die invloed uitoefenen op seksualiteit, zoals eerdergenoemde beelden met invloed op genderconstructies, en de context waarin de mediabeelden terecht komen. De context is bepalend voor de ontvangst van mediacontent. Volgens Howes (1996) kunnen we in dit geval spreken van “cross-cultural consumption”. Wanneer goederen (of artefacten, of culturele producten, in navolging van Spitulnik (1993)) landsgrenzen overgaan is de cultuur waarin ze circuleren niet dezelfde als de cultuur die ze representeren. De logica van hoe ze worden ontvangen, geïnterpreteerd, en ingezet verschilt per samenleving (2). Dit is hetzelfde principe als, bijvoorbeeld, “glokalisatie” van Eriksen (2013); wat binnenkomt via mondialisering en bijbehorende massamedia, zal nooit precies hetzelfde worden overgenomen op verschillende locaties (58). Gibson (2000) bespreekt dit in relatie tot teksten en geeft aan dat betekenis en significantie van een tekst tot stand komen in de decoding ervan door “socially situated readers”, die hun eigen specifieke culturele en discursieve kaders gebruiken om media te interpreteren (255).

In deze scriptie zullen de lokale constructies rondom seksualiteit worden besproken als “traditioneel”, en constructies die de informanten zelf zien als voorkomend uit de media als “modern”. Dit is niet zozeer uit theoretische overwegingen, als wel om zo dicht mogelijk bij de interpretatie van de lokale bevolking te blijven. De twee termen brengen ook gevoelens over die de informanten hebben bij de veranderingen rondom seksualiteit. Dit was voor ons des te meer reden om deze termen te gebruiken op dezelfde manier als onze informanten.

Specifieke lokale culturele kaders, oftewel plaatsgebonden sociaal-culturele constructies van seksualiteit, bepalen dus hoe inhoud van de media wordt geïnterpreteerd. Ze bepalen niet alleen hoe er met seksualiteit wordt omgegaan, maar ook hoe er met content vanuit de media die betrekking heeft op seksualiteit wordt omgegaan. “The site of everyday life” (Gibson 2000: 255) neemt bij onderzoek naar onderwerpen gerelateerd aan media en cultuur volgens Gibson een belangrijke positie in. Volgens Gibson is dit waar betekenis wordt geproduceerd. De vraag van Spitulnik:

waar in het media proces betekenis wordt geproduceerd, lijkt voor Gibson al beantwoord. Dat er betekenissen worden gegeven aan uitingen in de media door lokale ontvangers lijkt hiermee duidelijk. Maar wat kunnen we zeggen over wat er wordt geïnterpreteerd? Welke media inhoud heeft invloed op seksualiteit?

'SEXUALIZED CULTURE' & MASSAMEDIA

Een groeiende verzameling aan academische teksten concentreert zich rond het fenomeen van een "sexualized culture". Seks wordt hierin onder andere steeds meer gelinkt aan jongeren en de tegenwoordige consumptiecultuur (Attwood 2006: 80). Nieuwe technologieën maken bredere circulatie van ideeën over seks en seksualiteit mogelijk. Seksualiteit is binnen deze, via massamedia verspreide, cultuur volgens Attwood ook steeds afhankelijker van "borrowings from the mass media". Seksualiteit uiten en 'uitvoeren' gebeurt tegenwoordig ook via een variëteit aan media, zoals social media en mobiele applicaties (80). De term "sexualized culture" omvat een breed scala aan hedendaagse fenomenen: "a contemporary preoccupation with sexual values, practices and identities; the public shift to more permissive sexual attitudes; the proliferation of sexual texts; the emergence of new forms of sexual experience; the apparent breakdown of rules, categories and regulations designed to keep the obscene at bay; our fondness for scandals, controversies and panics around sex; all those manifestations that indicate that in our era, 'Sex . . . has become the Big Story'." (Attwood 2006: 78). Zoals later naar voren zal komen is er van veel van deze manifestaties sprake binnen de Afro-Surinaamse gemeenschap.

Er zijn verschillende perspectieven op wat zo'n geseksualiseerde cultuur nou betekent in onze samenlevingen. Voor Plummer (2003) betekent het dat het debat rondom seks steeds minder binnen het domein van experts plaatsvindt, en zich steeds meer aan het verplaatsen is naar het publieke populaire domein. De scheiding tussen 'obscene' categorieën van seksuele representatie, en 'mainstream' representaties begint volgens Plummer ook steeds meer af te brokkelen (275). McNair (1996) bespreekt in relatie tot dit onderwerp het proces van "pornographication", waarbij de iconografie van pornografie steeds vaker wordt teruggezien in kunst en populaire cultuur, gepaard met een steeds wijder verspreide fascinatie met seks en seksueel expliciete beelden in, onder

andere, media als televisie en advertenties (in Attwood 2006: 82). Volgens Attwood is er sprake van ware culturele shifts waarin seks inderdaad steeds zichtbaarder, en steeds explicieter wordt. Seksuele diensten, producten, en representaties zijn toegankelijk voor een steeds bredere en grotere groep aan consumenten. En nieuwe technologieën die in staat zijn seksuele ervaringen en ontmoetingen te ondersteunen, vervangen, en herconfigureren, zijn steeds meer deel van het dagelijks leven van mensen (82).

Met betrekking tot vrouwen en vrouwelijke seksualiteit zijn er meer perspectieven op de geseksualiseerde cultuur die van belang zijn om te bespreken. Als eerste is er een therapeutisch aspect van de geseksualiseerde cultuur dat van belang is bij onze analyse van seksualiteit onder Afro-Surinaamse vrouwen. Hierin wordt seksualiteit verwoord in termen van een 'theapeutic culture'. Een focus op seksualiteit en 'zelf' wordt hierbinnen gestimuleerd door een focus op 'zelf' en seksualiteit neer te zetten als een manier om persoonlijke ontwikkeling en bevrediging te bereiken (Attwood 2006: 80). Dit is terug te zien en te illustreren aan de hand van het werk van hedendaagse populaire vrouwelijke artiesten.

Aan de ene kant kan het werk van artiesten als Madonna en de Spice girls, of relevanter voor de context van Paramaribo, Niki Minaj en Beyoncé, worden gezien als de belichaming van "transgressive female sexualities." Maar, op deze visie is veel kritiek. Volgens Attwood is het simpelweg bekritisieren van hun pogingen om te "re-engagen" met vrouwelijkheid en seks echter in staat om een belangrijk debat –rondom hoe een actieve vrouwelijke seksualiteit in cultuur kan worden gematerialiseerd—vroegtijdig de kop in te drukken (83). Deze uitingen van vrouwelijke seksualiteit kunnen dus niet zomaar aan de kant worden geschoven, omdat er versies van actieve vrouwelijke seksualiteit in verscholen zitten die het onderzoeken en bespreken waard zijn.

Volgens Gill (2006) is er bij de hedendaagse seksualisering van cultuur echter ook sprake van een opzettelijke re-seksualisatie en re-commodificatie van lichamen, die dankzij het neerzetten van vrouwen als "knowing, active and desiring" slechts het effect hebben van een 'self-policing narcissistic gaze' (Gill 2003: 101-104 in Attwood 2006: 83). Vrouwen krijgen hiermee volgens Gill juist een beperkte en gecomodificeerde visie van actieve vrouwelijke seksualiteit voorgeschoteld (Attwood 2006: 83). Wanneer vrouwen proberen aan dit beeld te voldoen bereiken media zo het 'self-policing' effect van Gill. De narcistische kant van de blik komt naar voren in het constant (in de spiegel)

kijken naar zichzelf dat nodig is om te kunnen vergelijken met de beelden waarnaar wordt gestreefd.

SEKSUELE SCRIPTS

Al de hierboven beschreven concepten en theorieën rondom de invloed van mondialisering en massamedia zijn, zoals we in de empirische hoofdstukken zullen zien, van toepassing op de vrouwen binnen de Afro-Surinaamse gemeenschap. De invloeden werken in op de Afro-Surinaamse constructies van vrouwelijke seksualiteit. De traditionele aspecten die al bestonden voor de opkomst van massamedia, en de moderne aspecten die kunnen worden herleid tot de media, kunnen beide worden bekeken door de theoretische lens van wat Simon & Gagnon (o.a 1986;2003) seksuele scripts noemen.

Een script is in haar meest algemene omschrijving een instructie voor mensen binnen een samenleving met betrekking tot gepast gedrag en de betekenissen van bepaald gedrag (Wiederman 2005: 1). Hiermee is het concept zeer sterk gerelateerd aan sociale-constructies van seksualiteit. Een script benadering kan echter volgens Simon & Gagnon (2003) helpen bij de vraag: “what does sexuality represent”?(495). Simon & Gagnon (1986) beschrijven namelijk drie levels van seksuele scripts: culturele scenario’s, oftewel instructies omtrent collectieve betekenis; Intrapersoonlijke scripts, die de toepassing van specifieke culturele scenario’s door een specifiek persoon in een specifieke context omvatten; En intrapsychische scripts, die de verlangens die een individu ervaart reguleren (98-100). Hiermee wordt de sociale constructie opgedeeld in verschillende niveaus. Dit stelt de onderzoeker in staat om specifieker te zijn over het domein van de constructie waar een bevinding betrekking op heeft.

Het eerder beschreven concept van sociaal culturele constructies rondom seksualiteit wordt volgens Frith en Kitzinger (2001) niet altijd expliciet gescheiden van het concept scripts. De concepten overlappen, en expliciete scheiding is niet altijd relevant. Het concept wordt volgens hen soms wel verkeerd ingezet, waardoor iets dat de bedoeling heeft sociale relaties en verbinding weer te geven, vaak juist het effect heeft de psychologie van individuen uit te pluizen (211-213). Volgens Gagnon (1990) kan met onderzoek naar seksualiteit vanuit het perspectief van scripts, wat mensen

denken, doen, en hoe ze worden beïnvloed door de socio-culturele context waarin ze leven, aan elkaar worden gekoppeld (34). In de empirische hoofdstukken zal er niet overal expliciet gebruik worden gemaakt van het concept scripts. Alleen waar een onderscheid van domeinen erbinnen relevant is zal het concept worden toegepast ter verdieping van de analyse.

HOOFDSTUK 2

CONTEXT

Het bestuderen van seksualiteit, vooral van de vrouwelijke, in het Caribisch gebied is lang taboe geweest voor academisch onderzoek. Spiller (1984) beweert dan ook dat de studies naar de seksualiteit van de Afro-Amerikaanse vrouwen ook geldt voor de vrouwen van Afrikaanse afkomst in de Caribisch gebied, namelijk dat “black women are the beached whales of the sexual universe, unvoiced, misseen, not doing, awaiting *their* verb” (1984: 74). Aangezien Suriname ook tot het Caribisch gebied gerekend kan worden, zou dit ook voor de Afro-Surinaamse vrouwen kunnen gelden.

De stilte rondom Caribische seksualiteit heeft volgens Sharpe & Pinto voor een deel te maken met de angst om negatieve stereotypes van ‘black hypersexuality’ te reproduceren (2006). Een andere verklaring voor de stilte is dat zij te wijten is aan de victoriaanse houding die een overblijfsel is van het koloniale verleden van de regio (247). Spiller (1984) argumenteert dat de slavenhouders er strenge ‘codes of morality’ op na hielden om het seksueel gedrag van de Afrikanen te controleren en/of te beheersen.

Volgens LaFont (2001) probeerden bevrijde slaven een betere sociale positie te verwerven door middel van ‘respectabel’ gedrag. De waarde die werd gehecht aan respectabel gedrag via de bevrijde slaven mixte met Afrikaans gedachtegoed waarin seksuele activiteit als een natuurlijk deel van menselijk genot/plezier werd beschouwd (249):”The complex interplay between sexuality and respectability has historically undergirded scholarship on gender and sexuality in the Caribbean. The topics of women’s sexuality and sexual needs were subsumed within studies of kinship and family, while homosexuality was treated as if it simply did not exist.” (248).

Verder heerst er een stilte rondom vrouwelijke seksualiteit onder de vrouwen in het Caribisch gebied zelf (Sharpe & Pinto 2006: 262), of richt de aandacht zich op de onderdrukking en onderwerping van vrouwenlichamen. Deze soort discours in de academische wereld en in de samenleving: “can reinforce societal silences about women’s sexuality, just as their focus on the violation of women’s bodies chimes with societal impulses to contain women’s sexuality.”(Jolly, Cornwall & Hawkins: 18). Het negatieve discours rondom vrouwelijke seksualiteit houdt niet alleen de stilte rondom vrouwelijke seksualiteit in stand, het werkt eveneens de eerdergenoemde onderdrukking en onderwerping van

vrouwenlichamen, en daarmee ook de onderdrukking en onderwerping van hun seksualiteit, in de hand door te focussen op schendingen van vrouwenlichamen. De ruimte om op een andere manier na te denken en anders te spreken over vrouwelijke seksualiteit in de samenleving wordt hiermee ernstig ingeperkt.

Een andere manier van nadenken over vrouwelijke seksualiteit kan worden gevonden in een positieve insteek die zich bijvoorbeeld concentreert op genot, plezier, empowerment, en agency (Jolly, Cornwall & Hawkins 2013: 19). Niet wat schaadt vrouwen; hoe voelen ze zich onderdrukt; en waar komt deze onderdrukking vandaan?, maar waar genieten vrouwen van, wanneer voelen zij zich prettig en lekker als seksuele vrouw, als seksueel wezen, en waar komt dát vandaan? Ruimte maken voor genot kan volgens Jolly, Cornwall en Hawkins (2013) bijdragen aan de empowerment van vrouwen, en bijdragen aan discours dat heersende genderverhoudingen en machtsverhoudingen betwist. Het spreken over genot doorbreekt kunstmatige grenzen die bepalen hoe er over vrouwelijke agency en seksualiteit wordt gesproken (21). Zulke veranderingen zijn tegenwoordig mede mogelijk door mondialisering en massamedia.

Brennan (2004) verklaart dat de huidige condities van transnationalisme en globalisering hebben bijgedragen aan een grotere openlijke urgentie om over seksuele onderwerpen te spreken. Terborg (2002) beschrijft de koloniale invloeden op het hedendaagse leven van Afro-Surinaamse vrouwen, relatievormen, gezinssamenstellingen, rolverdelingen, omgang met seksualiteit, etc. Volgens Sharpe en Pinto (2006) geeft de studie van Wekker (1999) stof tot nadenken. De voorheen aangenomen noties van Caribische seksualiteit, waarbij enkel de man de ‘sexual high performer’ is, worden tegengesproken, en het idee dat Caribische vrouwen in staat zijn tot “orchestrating their own sexual pleasures” wordt toegevoegd aan het debat (262).

Verderop zal worden nagegaan op welke manier de informanten seksualiteit verwoorden, hierbij komen twee verschillende sociale modellen van vrouwelijke seksualiteit naar voren die een (voorspelbaar) deel zijn van sociale veranderingen behorend bij transitie tussen koloniale, industriële, postkoloniale, en postindustriële samenlevingen. Deze naast elkaar bestaande ‘traditionele’ en ‘moderne’ aspecten van de socio-culturele constructies van vrouwelijke seksualiteit zijn een van de uitgangspunten voor de bespreking van verschillende aspecten van in het leven van de Afro-Surinaamse vrouwen waarin zij zelf veranderingen

waarnemen. Hieronder wordt kort ingegaan op het fenomeen modernisering binnen de context.

Modernisering – door onder andere mondialisering - brengt volgens Inglehart & Norris (2004) systematische en voorspelbare veranderingen met zich mee ten aanzien van genderrollen (10). In de eerste fase, die Inglehart & Norris verbinden aan industrialisatie, betreden vrouwen onder andere de arbeidsmarkt, en: “gain in literacy and educational opportunities...are enfranchised and begin to participate in representative government, but still have far less power than men.” (10-11). In de tweede, postindustriële, fase is er een verschuiving richting grotere gendergelijkheid: “as women move into higher status economic roles in management and the professions, and gain greater political influence within elected and appointed bodies.” (11). Deze tweede fase is een voortdurend proces dat volgens Inglehart & Norris zelfs de meest ontwikkelde landen nog aan het ondergaan zijn (11). Barriteau (2003) beschrijft dezelfde soort ontwikkelingen in termen van een overgang van koloniale naar moderne postkoloniale samenlevingen in het Caribisch gebied. Gendersystemen in dit gebied kenmerkten zich van 1900-1937 door: “a mutual reinforcement of the societal belief in the inferior, subordinate status of women...Ideologically women’s gender-role identity was confined to that of homemaker, nurturer and reproducer of the labor force...Young women from the middle class were educated to serve men as accomplished wives and homemakers. Those from the working class were trained to serve as domestics, seamstresses and laborers.”(40). Overblijfselen van deze rol zijn nog te herkennen in de antwoorden van sommige informanten. En, deze tegenstellingen tussen traditioneel en modern komen we keer op keer tegen binnen de Afro-Surinaamse samenleving.

Volgens Sharpe en Pinto (2006) duiden recente werken over de complexiteit van de Caribische seksualiteit en de seksuele cultuur op een verschuiving van vroegere feministische modellen, die ernaar streefden om een meer respectvol beeld van vrouwen te schetsen. Kempado (2004) in *Sexing the Caribbean* beargumenteert namelijk dat er anders naar de hyperseksualiteit van het Caribisch gebied gekeken moet worden: minder als een product van het Westen maar meer als een reële werkelijkheid. Daarnaast ontkent ze dat heteroseksuele monogamie de norm is. Zij beweert dat er een diversiteit is aan seksuele praktijken, waaronder vallen: informele polygamie, biseksuele en same-sex relaties.

GESCHIEDENIS & BEVOLKING

Suriname, officieel de Republiek Suriname genaamd, ligt aan de noordoostkust van Zuid-Amerika. Indianen waren de oorspronkelijke bewoners van het gebied (Carlin en Boven, 2002). Het waren de Engelsen, die als eersten in 1630 pogingen deden tot kolonisatie, volgens de Encyclopedie Britannica.⁶ Zij waren echter niet lang aan de macht aangezien in 1674 de Nederlanders New Amsterdam wisselden voor Suriname. Al gauw werden de Indianen als slaven behandeld en door het tekort aan arbeidskrachten werden er steeds meer mensen uit Afrika gehaald om op de plantages te werken. De behandeling van de slaven was in het algemeen bijzonder slecht. Velen sloegen op de vlucht de oerwouden in (later Marrons genoemd). De afstammelingen van de niet gevluchte slaven vormen de Creolen. De slavernij werd in 1863 afgeschaft maar de slaven werden nog niet vrijgelaten. Zij moesten tot 1873 'betaald' blijven werken. Na de afschaffing werden andere mensen naar Suriname gehaald, zoals: Indiërs, Javanen en Chinezen. In 1945 werden voor het eerst verkiezingen gehouden. In 1954 kreeg Suriname zijn eigen regering. In 1975 werd Suriname officieel onafhankelijk verklaard.

Suriname had in 2012 ongeveer 534,180 inwoners.⁷ De hoofdstad Paramaribo wordt bewoond door 240.924 mensen en iets meer dan de helft (121.885) is vrouw. Vervolgens zijn daarvan (van de vrouwen boven de vijftien) 54.379 ongehuwd, 25.471 gehuwd bij wet en 3.732 gescheiden. Volgens het Bureau voor de Statistiek zijn de creolen de grootste bevolkingsgroep in Suriname (61.477). Daarnaast zijn er indianen, hindoestanen, marrons, Javanen, Chinezen, Europeanen, Joden, Libanezen en Brazilianen. Over scholing is bekend dat 7.508 van de vrouwen in Paramaribo HBO of universitaire opleidingen doen, terwijl alleen 2.399 mannen dat doen. Het aantal vrouwen dat in Paramaribo in loondienst is, bedraagt 38.160. Voor de mannen is dat getal 52.902. Het aantal geregistreerde werklozen was 9.260, onder wie 5.724 vrouw zijn.⁸ Het Nederlands is nog altijd de officiële voertaal, terwijl er ook Surinaams/Sranantongo gesproken wordt. Ook worden er nog de talen van hun voorouders gesproken, zoals hindoestaans, Javaans en Chinees. De meest talrijke religie in Suriname is nog steeds het christendom.

⁶ Encyclopedia Britannica: <http://www.britannica.com/place/Suriname>

⁷ Algemene Bureau voor de Statistiek. Voorlopige resultaten uit de 8^{ste} volks en woningtelling in Suriname (Augustus 2012)

⁸ Algemene Bureau voor de Statistiek – Suriname, Definitieve Districtsresultaten Achtste Algemene Volkstelling (Vol I) Paramaribo –Wanica (Paramaribo, 7 maart 2014)

INFORMANTEN

Onze informanten zijn vrouwen tussen de 14 en 67 jaar die zichzelf als Afro-Surinaams/creools beschouwen. Vrouwen van alle lagen van de bevolking zijn meegenomen in het onderzoek om de resultaten zo representatief mogelijk te maken. In de onderstaande tabel (figuur 1) is een overzicht gegeven van de informanten qua leeftijd, educatie, beroep, burgerlijke staat, en seksuele oriëntatie. In het licht van ons soort onderzoek, complementair, hebben we de vrouwen op voorhand verdeeld in twee groepen: vrouwen in de leeftijd van 14 tot 35 en van 35 tot 67. Maria Jacobs onderzocht de jongere generatie; Rudy Melim de oudere generatie. Het totaal aan informanten waarmee een formeel interview is afgenomen is hiermee uitgekomen op 34, maar de totale hoeveelheid aan informanten inclusief informele gesprekken ligt een stuk hoger.

Figuur 1. Informatie informanten.

Informanten	Leeftijd	Educatie	Beroep	Burgerlijke staat	Seksuele Oriëntatie
1	35	Pedagogiek	Huisvrouw	Ongehuwd, samenwonend	Heteroseksueel
2	26	Pedagogiek	Docente	Ongehuwd	Heteroseksueel
3	26	Bouwkunde	Masseuse	Ongehuwd	Heteroseksueel
4	23	Studente Pedagogiek	Geen	Ongehuwd	Heteroseksueel
5	25	Middelbare school (VWO, onafgemaakt)	Productiemedewerker STVS	Ongehuwd	Heteroseksueel
6	26	Pedagogiek	Serveerster	Getrouwd	Heteroseksueel
7	17	Studente middelbare	Geen	Single	Heteroseksueel
8	33	Student Rechten	In dienst van een bedrijf	Ongehuwd	Heteroseksueel
9	32	Rechten en bedrijfskunde	Bedrijfsjuriste	Ongehuwd, samenwonend	Heteroseksueel
10	24	Student farmacie	Geen (huisvrouw)	Ongehuwd, samenwonend	Heteroseksueel
11	33	Rechten	Advocaat bij TeleSur	Ongehuwd	Heteroseksueel
12	27	Middelbare (onafgemaakt)	Verkoopster	Ongehuwd, samenwonend	Heteroseksueel
13	30	Bedrijfseconomie	Beleidsmedewerkster op het Ministerie van Regionaal Ontwikkeling	Gehuwd	Heteroseksueel
14	27	Pedagogiek	Docente	Ongehuwd	Homoseksueel
15	32	Middelbare (onafgemaakt)	Administratief medewerkster bij de pensioenfonds	Ongehuwd	Heteroseksueel
16	30	Pedagogiek	Presentatrice en regisseur	Ongehuwd,	Heteroseksueel

Bachelor Scriptie Maria Jacobs & Rudy Melim

		(onafgemaakt)		samenwonend	
17	34	Chemie	Chemist	Ongehuwd	Heteroseksueel
18 (I.R)	53	Middelbare school	Schoonmaakster	Gescheiden	Bi-seksueel
19 (D.)	35	Technische opleiding	Editor bij televisiezender	Ongehuwd	Bi-seksueel
20 (A.M)	85	Hoger Beroepsonderwijs	Onderwijzeres & Administratief medewerkster	Gescheiden	Heteroseksueel
21 (D.B)		Hoger Beroepsonderwijs	Eigen bedrijf	Gehuwd	Heteroseksueel
22 (E.S)	50	Sociologie, Master business administration	Beleidsadviseur kabinet, Sociologe, lid van raad commissarissen bij bank.	Ongehuwd, concubinaat	Heteroseksueel
23 (J.L)	55	HAVO (onafgerond)	Werkeloos	Gescheiden	Heteroseksueel (wel korte relatie met vrouw gehad)
24 (S.S)	67	Maatschappelijk werk	Gepensioneerd. –oprichter adviesbureau , voorzitter culturele organisatie, voorzitter vrouwenbeweging.	Gehuwd	Heteroseksueel
25 (J.S)	45	VWO	Coördinator bij televisiezender	Ongehuwd, concubinaat	Heteroseksueel
26 (L.)	57	Middelbaar beroepsonderwijs	Werkeloos	Ongehuwd	Heteroseksueel
27 (M.)	36	HBO	Kapster, eigen bedrijf.	Ongehuwd	Heteroseksueel
28 (R.)			Beveiligingsambtenaar	Ongehuwd	Bi-seksueel
29 (H.B)	65	Hoger Beroepsonderwijs	Priesteres & Onderwijzer		Heteroseksueel
30 (Focusgroep informant 1)	37	HBO	Onderwijzeres	Gescheiden	Heteroseksueel
31 (Focusgroep informant 2)	43	HBO	Onderwijzeres	Getrouwd	Heteroseksueel
32 (Focusgroep informant 3)	35	MBO	Onderwijzeres	Ongehuwd	Heteroseksueel
33 Focusgoep informant 4)	44	MBO	Onderwijzeres	Ongehuwd	Heteroseksueel
34 (G.)	53	Middelbare school	Werkeloos	Ongehuwd	Bi-seksueel

HOOFDSTUK 3

EMPIRISCH HOOFDSTUK

Verandering van de seksualiteit van de Afro-Surinaamse vrouwen tussen de veertien en vijfendertig

In dit hoofdstuk zal worden behandeld welke veranderingen er gaande zijn in de seksualiteit van de Afro-Surinaamse vrouwen volgens de vrouwen zelf. Aspecten waar de vrouwen veranderingen zien, zijn onder andere opvoeding, verschillende relatievormen, seksuele praktijken en genderrollen. Deze onderwerpen zullen worden gekoppeld aan termen als mondialisering, massamedia, 'sexualized culture' etc. Dit gebeurt aan de hand van notities gemaakt tijdens ons veldwerk in Paramaribo, semigestructureerde interviews met zeventien vrouwen en een zestallige focusgroep. Daarbij is literatuur over het onderwerp geraadpleegd.

OPVOEDING

Alle informanten zijn van mening dat opvoeding van grote invloed is op seksualiteit. Er is een tweedeling te zien in de manier waarop de vrouwen tussen de veertien en vijfendertig zijn opgevoed. De oudere informanten in deze groep hebben nooit met hun ouders over seks of seksualiteit gesproken. Het werd door de oudere generatie lange tijd gezien als een taboe. De informanten die waren opgegroeid zonder over seksualiteit te praten, zullen het anders aanpakken met hun kinderen. Zij willen dat de kinderen hun openlijk vragen kunnen stellen. De jongere informanten in deze groep beweerden dat zij wel opgegroeid zijn met een openlijker houding tegenover seksualiteit en dat ze over van alles konden praten met hun moeders.

Bij informant 2 ging het zelfs verder, zij verwoordde het als volgt:

*"Ik heb een vrij realistische opvoeding gehad, laat het me zo uitdrukken. Mijn moeder was iemand. Negen jaar en ik wist alles. Alles. Ik was vroeg volwassen. Op mijn negende jaar menstrueerde ik al. Ik had alle boeken gelezen. Dan kwam ze en moest ik verklaren wat in de boeken stond en vragen stellen als ik iets niet snapte. Mijn moeder was heel realistisch wat dat betreft. Niets achter de schermen. Ik wist wat een one night stand is, wat een vriendje was. Alles liet mijn moeder me gewoon weten. En dan moest je zelf kiezen welke kant je op wilde en welke niet. Zolang je haar vertrouwde, maakte ze zich niet druk."*⁹

Natuurlijk ging het niet bij iedereen zo of met zo veel details of zoveel informatie in één keer. Veel van de informanten hebben over seks geleerd door boeken en/of door school en konden ze met vragen bij hun vrouwelijke familieleden terecht. Volgens alle informanten is dit een nieuwe ontwikkeling: het praten over seksualiteit.

⁹ Interview 2, 16-02-2015

Volgens de informanten is deze verandering in houding een gevolg van mondialisering, of specifiek gezegd, van de hedendaagse massamedia. Met de mondialisering gaat een heel nieuwe wereld open door middel van de nieuwe informatiebronnen. De meeste vrouwen voelen zich geneigd om openlijker te zijn over onderwerpen die vroeger nooit zouden zijn besproken uit angst dat de media hun rol als opvoeder overnemen. Het is onmogelijk om het gebruik van de media te verbieden en het is heel moeilijk om bij te houden wat kinderen zien in de media, bekenden meerdere informanten. Door erover te praten kunnen de ouders nog van invloed zijn op wat de kinderen in zich opnemen. De dominantie van de 'media culture' helpt echter niet (Kellner 1995).

De toename van informatie is waarlijk een tweesnijdend zwaard. De toekomstige moeders, die hebben mee gedaan aan het onderzoek, hebben het effect van die openlijker houding tegenover seksualiteit gezien en vinden het een achteruitgang. Ze beseffen wel dat ze open moeten staan aangezien de massamedia niet zullen verdwijnen, maar ze zijn van plan stappen te ondernemen, opdat de 'schade' beperkt blijft. Informant 1 is hiervan een voorbeeld, zij wil streng zijn, maar minder streng dan haar oma:

*"Ik denk dat ik lekker streng, zoals ik ben, ga opvoeden. Ik wil dat wel enigszins toepassen bij mijn dochter. Ze is tien. Uhm ... Omdat ik zie dat uhm.. ik zie ook kijk ... wanneer het bergafwaarts gaat met je dan heb je niet zoveel geluk in het leven. Ik heb bijvoorbeeld ook nichtjes die twee of drie kinderen hebben met verschillende mannen. Ik zou aan de ene kant toch een beetje streng zijn qua bepaalde dingen voor m'n dochter willen zijn zoals dezelfde opvoeding die ik heb gehad. Maar aan de ene kant al de dingen ook weer niet, want je kan haar bellen. Ik heb het niet gedaan omdat ik altijd in m'n achterhoofd had "ik kan er uit gezet worden", maar uhm ... niet iedereen doet dat. Ik denk niet dat ik m'n kind ga zeggen dat ik haar eruit ga zetten - onder geen enkele omstandigheid. Ik wil wel bepaalde dingen toepassen in het opvoeden van haar."*¹⁰

Meerdere informanten zijn het met informant 1 eens. Andere informanten zijn van mening dat men zijn kinderen niet streng kan opvoeden, omdat het ze aanmoedigt om juist de regels te overtreden of 'verboden' dingen uit te proberen.

Een ander gevolg van de massamedia is, dat het de autoritaire rol van de ouders ondermijnt. Eén van de oudere informanten, informant 15, zei, dat ze was opgegroeid met de regel: ouderen niet in de ogen kijken en doen omdat-ik-het-zeg.¹¹ Dit was een manier van opvoeden waarbij de ouders de totale autoriteit hadden en altijd gelijk kregen. Zij en meerdere informanten beweerden dat ze nooit hadden gedurfd om naar hun ouders te stappen met vragen over seksualiteit. Niet zoals het tegenwoordig gebeurt. Zo vindt het merendeel van de

¹⁰ Interview 1, 11-02-2015

¹¹ Interview 15, 11-04-2015

informanten dat de jongeren van nu je in de ogen kijken en zelfs brutaal antwoorden en geen genoegen meer nemen met een omdat-ik-het-zeg als antwoord. Door de toename van communicatiemiddelen zijn de ouders niet meer de enige of de belangrijkste bron van informatie. Zo argumenteert Spitulnik (1993) dat de macht van de massamedia komt doordat mensen - en kinderen - andere perspectieven en manieren van interpreteren te zien krijgen die van invloed zijn op hun kijk op de wereld en op hun deelname aan de samenleving. Sommige jongeren beweren zelfs nu dat zij het beter weten dan de oudere generatie.

Informant 1 is daarom ook bezorgd over de toekomst:

*" Uhm ... Het gaat bergafwaarts met ze, zie ik. Ik ondervind het in mijn eigen familie als ik naar mijn nichtjes kijk. Omdat ik net zoals ik zei, ik mocht bijvoorbeeld: toen ik achttien was ... m'n oma zei altijd: "je mag pas naar de discotheek of uit of tot laat wegblijven totdat je achttien bent". Toen ik achttien was is het verschoven naar 21. Dus er werden steeds andere mijlpijlen gezet, maar ik heb dertienjarigen in de discotheek gezien die met 14 jaar in de verwachting raken. Dus het gaat bergafwaarts met ze, heb ik ook gemerkt. Ik weet niet als de opvoeding niet streng genoeg is of het komt door de sociale media zoals de meeste mensen zeggen. Ze zien de dingen op de televisie en willen de dingen uitproberen. Bij ons in de cultuur zie ik dat het achteruit gaat. Ze mogen strenger worden."*¹²

Niet alle informanten vinden de nieuwe ontwikkelingen negatief. Zo zijn er een paar die het positief vinden dat er meer vrijheid is. Meer vrijheid om hun seksualiteit te uiten, te experimenteren, dingen op te zoeken etc . Zo kan er worden gesproken over een 'therapeutic culture', waar de vrouw zich meer focust op haar persoonlijke ontwikkeling en bevrediging (Gill 2003 in Attwood 2006).

Alle informanten zijn van mening dat deze verandering gaande is door de nieuwe technologische ontwikkelingen van de laatste twintig jaar zoals: het internet, de televisie en de nieuwe stijlen muziek. Volgens informant 5:

*"De media zijn van grote invloed. Je komt er elke dag mee in aanraking, vooral de jongeren/ tieners met videoclips en muziek en waar zingen deze mensen over seks met meerdere partners en orale seks. Jongeren worden gebombardeerd. Je kan er niet omheen, iedere film – zonder seks scene verkopen ze niet - zelfs de commercials. Dat gaat vast je seksuele interesse triggeren en als het eenmaal is getriggerd en je bent op het net; je ziet de tv of luistert naar de radio of je bent op een of ander party een sucker lolly contest."*¹³

Hiermee bedoelt ze dat jongeren snel de neiging hebben om dingen uit te proberen of ze denken dat bepaalde dingen die ze horen of zien normaal zijn, terwijl dat niet zo hoeft te zijn. Het feit dat

¹² Interview 1, 11-02-2015

¹³ Interview 5, 02-03-2015

er wedstrijden zijn waar vrouwen hun orale kunsten op een lolly tonen op een podium waar mannen oordelen of ze wel goed genoeg zijn, is een goed voorbeeld van wat er gebeurt in een 'sexualized culture' zoals de Afro-Surinaamse.

Informant 9 gaat een stapje verder en beweert dat de Afro-Surinaamse jongeren zich identificeren met de Afro-Amerikaanse jongeren die ze op tv zien of door de radio horen. Daardoor zijn zij meer geneigd hun gedrag na te doen. Volgens haar vergeten de Afro-Surinaamse jongeren, dat ze in andere omstandigheden leven dan de Afro-Amerikaanse jongeren.¹⁴ Zo zijn er in de Verenigde Staten andere gewoontes en tradities. Volgens Spitulnik (1993) identificeren jongeren zich met wat ze in de media zien door het feit dat de media alles laten zien in aansprekende karakters en overtuigende beelden.

Eén gevolg van het zich identificeren met beelden, die er op de massamedia worden getoond, is volgens de informanten het na-apen. Zo gaf informant 10 een voorbeeld over haar dochtertje: *"Een voorbeeld, de clip van Nicki Minaj 'My anaconda don't'. Mijn meisje zit erop te dansen. Ik zie haar opeens haar billen schudden en ze zingt mijn anaconda don't. Ik zei ik ga je rammen. Ze is twee jaar. Twee jaar."*¹⁵

'Anaconda' is een lied dat gaat over onder andere het ideale lichaamstype van een vrouw en een jongen.¹⁶ Volgens Ward, Hansbrough en Walker (2005) heeft het kijken naar videoclip op de lange duur gevolgen voor de toekomst: "more frequent viewing of music videos and more frequent listening to popular music were each associated with holding more stereotypical gender role attitudes and with assigning greater importance to flashy qualities, such as physical appearance and sexiness in one's gender ideals." (2005: 159). Het na-apen van videoclips is maar een onderdeel van wat er allemaal wordt gekopieerd.. Er kan onder andere gesproken worden van 'Westernization'. Verder denkt informant 5 dat de grootste invloed, die - na hun omgeving - op de jongeren wordt uitgeoefend, de media zijn, vooral muziek en het net: *"vooral de teksten waar de jongeren naar luisteren. [...] Er zijn verschillende teksten. Maar wat verkoopt? Seks verkoopt. Seks verkoopt goed."*¹⁷

Seks verkoopt goed omdat er grote vraag naar is, en de vraag stimuleert de productie. Het is een doorgaande cyclus die plaatsvindt in een 'sexualized culture' (Attwood 2006).

Iets anders dat ook van invloed is op seksualiteit en onderhevig is aan verandering, is de rol van de school. De kinderen zijn nu negen/tien jaar oud, wanneer ze voor het eerst over voortplanting te horen krijgen. Nog niet zo lang geleden ontstond discussie over naakte plaatjes

¹⁴ Interview 9, 24-03-2015

¹⁵ Interview 10, 25-03-2015

¹⁶ <http://songlyricsmeaning.net/anaconda-lyrics-meaning-nicki-minaj-169/>

¹⁷ Interview 5, 02-03-2015

van een man en een vrouw in de biologieboeken en of dit pornografie was of niet en of ze wel toegestaan zouden moeten worden op scholen.¹⁸ Het is echter niet alleen de school zelf die van grote invloed is; het zijn vooral de medestudenten. Zo stelden een paar van de informanten dat er een opgaande spiraal gaande is in de huidige generatie: medestudenten praten over seksuele handelingen, als student wil je erbij horen, je zoekt het op zodat je erover kan praten. De volgende keer dat er gesproken wordt, moet iemand anders het opzoeken en zo komen er steeds nieuwe dingen die mensen moeten opzoeken. Deze informanten vertelden dat er ook jongeren zijn die nog verder gaan: zij proberen het uit. Attwood (2006) zegt dat er in een 'sexualized culture' een circulatie plaatsvindt van ideeën over seks, wat volgens haar de drang om seks uit te proberen aanmoedigt. Het kan zijn dat ze zich overgeven aan 'peer pressure' of dat ze gewoon nieuwsgierig zijn, maar dit soort situaties moedigen meestal andere jongeren/tieners aan. Door de stilte die vroeger heerste rondom seksualiteit, waren dit soort gesprekken nogal onschuldig of helemaal afwezig. Alleen door de massamedia en de 'sexualized' producties zijn die gesprekken nu aan de orde van de dag.

Ook in de kerken zijn er veranderingen gaande betreffende seksualiteit. Vroeger motiveerde de kerk de mensen om zo veel mogelijk kinderen te krijgen. Seks werd niet gezien als iets om van te genieten maar een manier om kinderen te verwekken. Volgens sommige informanten begint de kerk aanhangers te verliezen met haar ouderwetse houding tegenover seks, homoseksualiteit en maagd-zijn vóór het huwelijk. Vele informanten zijn gelovig opgegroeid, maar zijn nu niet meer kerkelijk actief. Volgens informant 13 is een gevolg van de ouderwetse kijk van de kerk op de maagdelijkheid voor het huwelijk: dat meisjes die actief gelovig zijn, sneller trouwen om de liefde te kunnen beleven. De kerk begint haar houding te veranderen. Zo zei informant 13, dat er speciale diensten zijn voor mannen en vrouwen apart en gezamenlijk, waarbij onder andere over seks wordt gesproken.¹⁹ Er kan gezegd worden dat de kerk meerdere traditionele scripts achter zich laat, en dat houdt volgens Wiederman (2005) in, dat de kerk sommige instructies over wat gepast gedrag is, los laat of verandert.

LIEFDEVOLLE/LIEFDELOZE SEKS

Seks is niet meer alleen gericht op het kinderen produceren, zoals de kerk propageerde maar is er ook om van te genieten. Meerdere informanten hebben bekend dat ze vaak seks initiëren omdat ze zin hebben en dat ze van hun partners eisen dat ze orgasmes krijgen samen met hun partners. Zo is er nu ook sprake van een 'therapeutic culture', waarbij de nadruk ligt op het zelf en het bevredigd worden (Attwood 2006).

¹⁸ Veldwerknootitie, 05-04-2015

¹⁹ Interview 13, 01-04-2015

Iets anders dat aan het veranderen is volgens de informanten, is het doel van seks. Zo is het mogelijk om seks te gebruiken om aan bepaalde consumptie goederen te komen. Als het voor het onderhoud is van de familie, wordt dit beschouwd als een legitieme manier om geld te verdienen volgens het artikel van Brennan (2004) *What's Love Got to Do with It?*. Verder beweert informant 12 dat meisjes seks kunnen bedrijven voor een belkaart of geld. Volgens haar doen ze dat waarschijnlijk omdat ze het hard nodig hebben en ze geen andere manier zien om het te krijgen.²⁰ Brennan (2004) argumenteert dat deze meisjes agency hebben over hun sekslevens.

VISIES OP SEKSUELE PRAKTIJKEN

Een ander taboe waar de informanten verschil in zien, is het gedrag tegenover homoseksuelen en hun kijk erop. Alle informanten gunnen ieder hun 'ding'. Volgens de meeste informanten komen steeds meer homoseksuelen voor hun geaardheid uit. Informant 2 beweerde: *"Waar ik op school ben geweest. De helft zijn hetero en de helft homoseksueel. En een enkeling is biseksueel. Ze hebben het openlijk erkend. Ze hebben openlijk een vriendin. De heren zijn net zo openlijk."*²¹

De meeste informanten hebben wel iets meer moeite met mannen die op mannen vallen dan vrouwen die op vrouwen vallen. Waarschijnlijk heeft dit te maken met hun lange geschiedenis met mati-relaties²². Mati-relaties zijn relaties die vrouwen aangaan met zowel mannen als vrouwen. De enkele homoseksuele informanten die meededen, vonden echter dat nog veel veranderen moet, voordat homoseksualiteit echt wordt geaccepteerd. Informant 14, die zelf homoseksueel is, bekende dat haar ouders tegen haar zeggen om 'normaal' te doen. Er zijn echter nog steeds vrouwen die denken dat het niet natuurlijk is.²³ Informant 13 zei dat er in de Bijbel staat dat "een man met een vrouw" hoort en alles dat niet zo is, tegen de natuur is. Ze bekende wel, dat ze dat nooit in het gezicht van homoseksuelen zou zeggen.²⁴ Zulke dingen kunnen ook niet meer worden gezegd zonder ouderwets te klinken, waarop felle reacties te verwachten zijn. Dit komt hoogst waarschijnlijk doordat de homoseksuelen door de massamedia weten dat het ook anders kan en dat zij door de buitenwereld, waaronder ook stichtingen die voor mensenrechten vechten, worden aangemoedigd om voor hun rechten op te komen.

Er zijn verschillende meningen en handelwijzen over vreemdgaan, wat in Suriname 'uitlopen' wordt genoemd. Eén manier van aanpak is die van informant 1:

²⁰ Interview 12, 30-03-2015

²¹ Interview 2, 16-02-2015

²² Een lang bestaande culturele praktijk waarbij vrouwen relaties aangaan met zowel vrouwen als mannen.

²³ Interview 14, 10-04-2015

²⁴ Interview 13. 01-04-2015

“Alle mannen lopen uit. Is iets dat ik heel jong heb geleerd van m’n tantes. Alle mannen lopen uit. Je zal geen enkele man van deze tijd vinden die niet uit loopt. Je moet je niet druk maken. Dus zodra je man de poort uit is, moet je je niet druk maken met wat hij doet. Wanneer hij thuis is zorg ervoor of ja ... een goede man is dan een die je al je aandacht naar zijn gezin gaat. Doe ik ook bij mezelf. Als die man van me, zodra hij de poort dicht drukt, denk ik echt niet aan hem hoor. Ik ga hem niet stressen. Dan ga je stressen. Dan ga je je afvragen waar hij is. Je gaat bellen. Het is iets dat ik vrij jong heb geleerd van toen der tijd ook jonge tantes, die ook bijvoorbeeld een vriend hadden en ik ook aan het begin er niet mee omgaan. Zij zeiden dat je nooit een man kan veranderen. Vrouwen willen altijd de man veranderen. Dat kun je niet doen, een man moet zichzelf willen veranderen. Ze gaven me dus die kleine kneepjes om eigenlijk ermee te leren omgaan.”²⁵

Niet alle informanten zouden het eens zijn met haar aanpak, het merendeel is het wel eens met de mentaliteit dat alle mannen uitlopen. Zo was informant 5 van mening dat er een verschil is tussen liefde en lust. Volgens haar kan een man zo veel affaires hebben als hij wilt, aangezien dat alleen zijn lust bevredigt. Zij bekende wel dat zij haar ideeën niet openlijk deelde met haar partners aangezien zij dat soort gedrag niet wilde aanmoedigen.²⁶ Informant 11 was meer van mening dat je grenzen moet stellen: één affaire is ok, aangezien fouten menselijk zijn, maar meer dan één is expres en dat pikt ze niet.²⁷

Natuurlijk zijn er ook dames die het niet zouden pikken als ze het zouden ontdekken. De informanten die denken dat alle mannen uitlopen zijn vrouwen die er zelf ervaring mee hebben of via vrienden en familie. Deze vrouwen bekennen dat ze weinig keus hebben, als alle Afro-Surinaamse mannen uitlopen moeten ze het accepteren of negeren of elders een man zoeken. Tegenwoordig zijn er steeds meer vrouwen die niet zo een relatie willen en er iets aan doen. Deze verandering in houding heeft waarschijnlijk te maken met het feit dat de ze door de massamedia kunnen zien dat het anders kan dan ze gewend zijn. Spitulnik (1993) stelde, dat de media nieuwe realiteiten tonen maar ook voor verandering zorgen in de houding tegenover hun eigen realiteit. Zo weigerde informant 3 te trouwen met haar verloofde, toen hij het recht eiste om uit te lopen.²⁸ Iets dat vroeger nooit zou zijn gebeurd. Scheiden was volgens de kerk een zonde en het was bijna niet mogelijk als alleenstaande moeder om een kind, laat staan kinderen op te voeden. Ook werd het gezien als iets dat je je kinderen niet kon aandoen.

Niet alleen de houding tegenover mannen die uitlopen is veranderd maar er is verandering gaande in de vrouwen zelf. Informant 10 bekende, dat ze meerdere ‘schatjes’ heeft.

²⁵ Interview 1, 11-02-2015

²⁶ Interview 5, 02-03-2015

²⁷ Interview 11, 26-03-2015

²⁸ Interview 3, 24-02-2015

Ze woont bij haar vriend met wie ze een kind heeft. Omdat hij vreemd gaat, is zij van mening dat zij dat ook mag, vooral omdat hij haar niet in alle opzichten bevredigt.²⁹ Hier is de 'therapeutic culture' dat opkomt in Suriname, goed te zien. De nadruk ligt op haar zelf, als hij niet voldoet aan haar eisen, zoekt ze iemand die het wel doet (Attwood 2006). Natuurlijk is niet iedereen het eens met het 'recht' van vrouwen om uit te lopen. Informant 11 vond dat vrouwen sneller gevoelens krijgen bij affaires, terwijl mannen het alleen doen om hun lust te bevredigen.³⁰

De taboes in de Afro-Surinaamse cultuur zijn aan het veranderen. Orale seks wordt als een taboe beschouwd. De penis en vooral de vagina zijn onrein en onhygiënisch (Terborg 2002: 111). Een ander reden waarom orale seks als een taboe wordt gezien, is omdat het de spirituele krachten doet afnemen. Vooral als een man het bij een vrouw doet (111). Informant 1 beweert dat men zelfs zo ver ging dat men dacht dat wanneer een man het bij een vrouw deed, zij hem had behekst.³¹ Er begint echter hier verandering in te komen. Veel vrouwen doen aan orale seks en volgens de informanten doen ook veel mannen het, ook al zullen de meesten het sowieso ontkennen in mannelijke gezelschap. Terborg (2002) merkt op in haar boek dat de lagere klasse helemaal niet de neiging heeft tot orale seks. Sinds haar werk is er echter duidelijk verandering opgetreden. Volgens informant 10 doen nu ook mensen van lagere klasse aan orale seks. Zij geniet het meest van haar seksualiteit wanneer haar vriend haar begint te beffen.³² Via de media circuleren nieuwe ideeën over seks en is pornografie vrij toegankelijk. Hierdoor worden velen aangemoedigd om op seksueel gebied te experimenteren (Attwood 2006).

De kledingstijl en mode is de laatste paar jaar erg veranderd, verklaarden meerdere informanten. Meisjes van tegenwoordig dragen volgens informant 10 'poenibroekjes' - korte broekjes die zo strak zijn dat iedere outline zichtbaar is en zo kort dat je de onderkant van je billen flasht - en boksers en te korte bloesjes. Meisjes deden dat vroeger niet en ze zouden dat ook nu niet moeten doen. Volgens haar weten zulke dames niet wat ze waard zijn.³³ De meeste informanten zijn het er over eens dat het komt omdat ze de trend en mode willen volgen, door videoclips en wat ze op TV zien. Ward, Hansbrough en Walker (2005) bevestigen dit door te verklaren dat door videoclips dames vooral gaan letten op hun uiterlijk en 'sexyness'. Verder zijn alle informanten van mening dat dames tegenwoordig te veel van hun lichaam tonen. De meesten vinden dat niet zo erg wanneer dat gebeurt tijdens het uitgaan of wanneer ze samen zijn met hun vriend. Tegenwoordig lopen meisjes echter op straat zo rond. Zo vindt informant 2

²⁹ Informant 10, 25-03-2015

³⁰ Interview 11, 26-03-2015

³¹ Interview 1, 11-02-2015

³² Interview 10, 25-03-2015

³³ Interview 10, 25-03-2015

dat meisjes nu in hun uitgaanskleding naar school gaan.³⁴ Informant 1 gaat zelfs verder en zegt dat vrouwen zich nu vulgair kleden om de aandacht van mannen te trekken.³⁵ Volgens Spitulnik (1993) wordt de kledingwijze van jongere vrouwen bepaald door het imiteren van de voorbeelden uit de media.

Een grote gaande verandering is de wijze waarop vrouwen hun seksualiteit tonen. Zo wordt er tegenwoordig openlijk geflirt. Informant 13 maakte zelfs onderscheid tussen 'Nederlands flirten' en 'Surinaams flirten'. Volgens haar is het 'Nederlands flirten' elkaar stiekem blikken toewerpen en elkaar per ongeluk aanraken. Het 'Surinaams flirten' is volgens haar dat de vrouw haar hand tegen het kruis van de man wrijft of heel suggestief dansen. Zij heeft niets tegen het 'Nederlands flirten', wel tegen de Surinaamse wijze. Zij is van mening dat sommige dingen, zoals het 'Surinaams flirten', niet in het openbaar moeten gebeuren.³⁶ Het 'Nederlands flirten' is waarschijnlijk een overblijfsel uit de koloniale periode en onder invloed van de kerk. Het 'Surinaams flirten' heeft een grotere zelfvertrouwen nodig en ondermijnt de oude 'codes of morality' oftewel de codes kunnen nu iets totaal anders inhouden. Misschien geven de dames die aan 'Surinaams flirten' doen, een andere interpretatie aan wat er getoond wordt in de massamedia. Het is t een manier om agency te tonen (Spitulnik 1993) en het kan zijn dat dit een effect is van een 'sexualized culture' en/of van een 'therapeutic culture', waar het zelf centraal staat (Attwood 2006).

Een momentopname van het geflirt van een man en een vrouw in de club/bar Fat-S kan als volgt beschreven worden:

"Naar buiten komt een donker getinte vrouw in strakke blauwe jeans, slippers en een strak, strapless bloesje gevolgd door een licht getinte meneer in blauwe jeans, een witte T-shirt met een houthakkershemd overheen met een pet op zijn hoofd. Ze gaan gezamenlijk bij een tafel staan buiten de bar Fat-S. Hij begint tegen haar te praten, terwijl zij met haar ogen de ruimte scant en af en toe een blik naar hem werpt wanneer ze antwoordt. Terwijl haar ogen de ruimte scannen en hij zijn ogen niet van haar kan houden, zit zij met haar zwarte haar te spelen. Ze twirls haar haar onder haar oor terwijl ze met haar ellebogen op de tafel leunt, waardoor haar decolleté extra benadrukt wordt. Opeens schiet zij rechtop en roept zij een naam. Een kleinere meneer van Aziatische afkomst met zwarte jeans en een blauwe V-hals stapt naar haar toe met een glimlach en geeft haar een knuffel. Tijdens dit proces kijkt haar tafelgenoot weg totdat zij ze aan elkaar voorstelde. Beide mannen schudden elkaar de hand. Gelijk maken beide mannen hier gebruik van om elkaar van top tot teen te checken. Het lijkt of deze uitwisseling haar ontgaan is. Zij blijft een tijdje uitbundig met de tweede man praten, beide glimlachend. De eerste man kijkt

³⁴ Interview 2, 16-02-2015

³⁵ Interview 1, 11-02-2015

³⁶ Interview 13, 01-04-2015

alle kanten op behalve naar hun in totale stilte. Wanneer de tweede man weggaat loeren beide naar elkaar zonder wat te zeggen. Hij begint weer met haar te praten. Hij merkt echter snel op dat ze de ruimte blijft scannen terwijl ze met haar haar en oor speelt. Toen ze nog steeds alleen maar blikken naar hem bleef werpen en hij niet veel uit haar kreeg, gaf hij het op en bleef haar aanstaren. Hij merkte echter snel dat dat niet werkte en hij liep weg. Het moment dat zij alleen is, keert de meneer van Aziatische afkomst terug en beginnen zij een intiem gesprek. Niet veel later keert de eerste man terug met drankjes in zijn handen. Hij plaatst een van de drankjes voor haar op tafel. Zij kijkt niet eens op van haar gesprek met de tweede man. De eerste man blijft stil en wacht zijn kans af.”³⁷

Er zou hier volgens informant 13 sprake zijn van ‘Nederlands flirten’. Het doel van het geflirt van deze dame is echter niet helemaal duidelijk. Er zijn meerdere mogelijkheden. De meest logische optie is een one night stand. Een andere optie is de behoefte aan een materieel iets, zoals al eerder is behandeld. Ook is het een manier om haar aantrekkelijkheid te tonen of om hem jaloers te maken. Verder kan het een manier zijn om te tonen dat ze populair is en dat hij geluk heeft dat ze hem een kans geeft of dat ze met hem naar huis gaat. Tevens kan het voor haar een spel zijn, misschien om haar macht te tonen. Ook kan ze aan het flirten zijn om haar keuzes te checken en/of te keuren. Tenslotte kan het zijn dat ze het doet om haar vertrouwen te vergroten of om te oefenen.

GENDERROLLEN

De rol van de vrouw in het huishouden is niet alleen aan verandering onderhevig maar ook haar rol in de slaapkamer en als broodwinner etc. Steeds meer vrouwen beseffen dat zij ook blij mogen zijn en dat ze evenveel kunnen als mannen. Informant 5 zegt het kort en bondig: *”Wat jij kan, kan ik ook. Vrouwen vroeger zouden dat niet zeggen, vooral niet in Suriname.”*³⁸ Dus de oude scripts waarin vrouwen werden voorgehouden dat ze achter het aanrecht hoorden, kunnen achterwege worden gelaten en nieuwe scripts kunnen worden gemaakt waarin de vrouw nee kan zeggen als ze geen zin heeft in seks, of waar vrouwen loyaliteit kunnen eisen van hun partners, of waar mannen en vrouwen samen het huishouden doen, of waar vrouwen seks mogen initiëren en ermee experimenteren. Zo komt het volgens informant 3 steeds vaker voor dat vrouwen hoger opgeleid zijn dan hun partners.³⁹ Meisjes krijgen van kleins af aan ingestampt, dat hun diploma hun ‘eerste man’ is, maar vaak verdienen ze minder dan de mannen. Ook al hebben ze dezelfde positie en heeft zij een diploma en hij niet, dan verdient toch

³⁷ Veldwerknootie, 14-03-2015

³⁸ Interview 5, 02-03-2015

³⁹ Interview 3, 24-02-2015

de man vaker meer dan de vrouw. Het betekent dat ze gedeeltelijk afhankelijk is van haar partner. Het feit dat er meer vrouwen 'mogen' werken is echter een vooruitgang. Natuurlijk zijn er ook informanten die stelden helemaal geen mannen nodig te hebben op economisch vlak, maar dat ze er wel een hebben voor de emotionele waarde.

Alle informanten voelen zich merendeels van de tijd aantrekkelijk. Een paar vermoeden dat het komt omdat ze opgegroeid zijn met complimenten over hun uiterlijk. Dit heeft bijgedragen aan hun zelfvertrouwen. Er begint echter een verandering plaats te vinden in de standaard van de Afro-Surinaamse vrouw; een drietal van de informanten vond zichzelf te dik terwijl ze waarschijnlijk maar net overgewicht hadden volgens de BMI (Body Mass Index). Volgens het artikel van Peggy Chin Evans en Allen McConnell (2003) worden 'Black women' niet zo sterk beïnvloed door de heersende standaard van schoonheid. Hierdoor zouden zij meer tevreden zijn over hun uiterlijk dan 'White women'. Dit is mogelijk omdat 'Black women' vaker andere 'Black women' gebruiken als standaard. Volgens Evans en McConnell is dit een voorbeeld van de mechanismen die 'Black women' gebruiken om zich te beschermen tegen negatieve sociale vergelijkingen (156). Met de standaard werd een dun, blond, licht getint meisje met blauwe ogen bedoeld (157). Verder hebben 'Black women' volgens hun onderzoek niet zo snel de neiging voor "conformity" en de "thinness ideals" die heersen (163). Tegenwoordig kan er niet meer worden gesproken over de ongevoeligheid van de 'Black women' voor de 'White women'. En dat is begrijpelijk omdat jaren lang de massamedia gedomineerd werden door 'White'. Zo bekennen meerdere informanten dat ze door hun gewichtstoename iets minder zelfvertrouwen hebben. Zij zeggen dat ze weer hard aan het sporten zijn om enig gewicht kwijt te raken.

CONCLUSIE

Geconcludeerd kan worden uit dit hoofdstuk dat de vele veranderingen die de seksualiteit van de Afro-Surinaamse vrouw doormaakt een indicatie zijn van mondialisering. In het theoretische kader werd gezegd, dat mondialisering de interactie en uitwisseling tussen meerdere mensen en culturen is (Sorrells 2012). In de meeste gevallen blijken aspecten van mondialisering binnen te komen in Paramaribo via de massamedia. Zo is het opkomen voor de rechten van de vrouwen en homoseksuelen iets nieuws in Paramaribo, terwijl het al langer gaande is in de Westerse wereld. Het feit dat door mondialisering nieuwe realiteiten zichtbaar zijn, kan positief en negatief zijn. Positief, omdat mensen kunnen zien dat het anders kan en dat blijktbaar dat niet alle mannen uitlopen en dat het mogelijk is om de eigenwaarde van de vrouwen op te krikken. Een negatief aspect dat hier niet echt benadrukt wordt is het feit dat men in zijn enthousiasme zijn wortels vergeet, maar ook dat mensen gedachteloos dingen overnemen die (nog) geen plek hebben in de Afro-Surinaamse maatschappij.

HOOFDSTUK 4

EMPIRISCH HOOFDSTUK

SEKSUALITEIT & VERANDERING VOLGENS LEDEN VAN DE OUDERE GENERATIE AFRO-SURINAAMSE VROUWEN.

In het eerste deel van dit hoofdstuk zullen theorieën en concepten rondom massamedia en de geseksualiseerde cultuur die ermee wordt uitdragen gekoppeld worden aan veranderingen die de oudere informanten waarnemen met betrekking tot informatie over seks en hun kinderen. Zoals we zullen zien is de opvoeding een gebied waarop traditionele en moderne (media) aspecten van Afro-Surinaamse socio-culturele constructie van seksualiteit samenkomen. Ieder volgend deel wordt ingeleid met een korte beschrijving van wat de lezer kan verwachten.

DOORBROKEN STILTES, DE MEDIA & OPVOEDING

Vanuit de uiterste hoek van het erf klinkt gegiechel. Zes kinderen staan om een zevende heen, op de mobiele telefoon in de hand van het kind speelt een filmpje. Alle kinderen staren gebiologeerd naar het schermje. De aanwezige ouderen kijken af en toe om naar het groepje. Een van de ouderen verzucht hoofdschuddend: “mi no wan sabi san den luku”⁴⁰ Een tweede oudere dame lacht terwijl een van de moeders van de kinderen naar het groepje roept: “wat kijken jullie daar, noh?” Een jongetje kijkt grijnzend op. “Chucky, mamma. Op Youtube .”

Dit soort taferelen zijn niet zeldzaam in Paramaribo. Een van de grootste veranderingen in het dagelijks leven is volgens de informanten dan ook de aanwezigheid van de media. Ze hebben het dan niet zozeer over de fysieke aanwezigheid van bijvoorbeeld telefoons, advertenties, televisies of de radio. De informatie die erdoor binnenkomt is waar de informanten het meest over spreken. De vrouwen waren vaak positief over wat ze zelf allemaal kunnen vinden op internet; de vrouwen doen inspiratie op die hun seksleven verrijkt⁴¹, gaan opzoek naar informatie over hun ‘oudere vrouwen

⁴⁰ “Ik wil niet weten waar ze naar kijken”

⁴¹ Focusgroepgesprek, 29-3-’15

kwaaltjes⁴², en weten de weg te vinden naar online steungroepen.⁴³ Maar het populairst zijn de social media. Haast iedere vrouw heeft Facebook, en maakt hier ook regelmatig gebruik van.

Als het om kinderen gaat hebben de vrouwen andere overtuigingen met betrekking tot het internet. De aanwezigheid van mobiele telefoons in het leven van hun kinderen wordt vaak genoemd in relatie tot wat de kinderen er allemaal mee kunnen vinden over seks en seksualiteit op internet. En vooral ook hoe gemakkelijk die informatie te vinden is. De meeste vrouwen ervaren dit niet perse als positief, maar vreemd genoeg heb ik ook nooit iemand horen praten over het verbieden van het gebruiken van internet of social media. Dit laatste zou kunnen liggen aan een gevoel van 'onvermijdelijkheid', dat aansluit bij Kellner's verwoording van 'the media culture' als dominante, aandachtstrekken, alom aanwezige factor in het dagelijks leven (2011: 3).

Wanneer ik met een van mijn informanten, J.S, in de schaduw van een klein café op een terrasje zit, komt ons gesprek, zoals zovele gesprekken tijdens het onderzoek, op het onderwerp van jongeren, seksualiteit, en media. J.S vertelt: *"Je hebt nu social media, je hebt internet, waarbij ze meer toegang hebben tot hetgeen dat eerst heel verborgen was voor mijn generatie."* En dit is inderdaad een van de belangrijkste thema's die telkens weer naar voren komt in gesprekken over jongeren en media. Volgens J.S openen social media en internet deuren die voor haar eigen generatie gesloten waren; de media biedt dus in feite nieuwe manieren van de wereld zien en interpreteren (Spitulnik 1993: 295) Tijdens het onderzoek heb ik dergelijke uitspraken bij iedere informant voorbij horen komen. J.S en de andere informanten hebben het, in tegenstelling tot het redelijk onschuldige voorbeeld aan het begin van dit hoofdstuk van de kinderen die naar een Chuckyfilmpje keken, vooral over informatie over seksualiteit; wat seks nou eigenlijk is, en hoe mensen het allemaal kunnen doen. Maar ook, op welke manieren je seksualiteit allemaal uit kan dragen, bijvoorbeeld als vrouw, of als persoon die van dezelfde sekse houdt.

OPVOEDEN IN EEN NIEUWE TIJD

Voor de generatie van J.S en de rest van mijn informanten is dit een vreemd idee, dat de kinderen zoveel weten. Als kind werd er niet of nauwelijks men hen gesproken

⁴² Interview E.S, 26-3-'15, Interview J.L, 1-4-'15

⁴³ Interview E.S, 26-3-'15, Interview D.B, 9-4-'15, Interview M., 19-3-'15

over seks. De meeste vrouwen wisten er dan ook erg weinig over in hun jeugd. Bedekte opmerkingen als “pas op voor jongens, ze steken je in je oog!”⁴⁴ is waar de meeste meisjes van die tijd het mee moesten doen. Tegenwoordig is dit wel anders. De massamedia bereiken de jongeren in Paramaribo via de televisie, via films, muziek, muziekvideo's, het internet, en de social media. De content met betrekking tot levensstijlen, inzichten in andere culturen, en de 'geseksualiseerde' cultuur die wordt verspreid via massamedia, krijgen de kinderen, net als de ouders, binnen via deze kanalen.

Omdat de vrouwen merken dat informatie over seks hoe dan ook bij hun kinderen terecht komt besluiten de meeste vrouwen anders om te gaan met seksuele voorlichting dan de ouders in de generaties voor hen. De vrouwen hebben allemaal besloten om met hun kinderen te praten over seksualiteit. Voor ons geen vreemd concept, ouders die seksuele voorlichting geven aan hun kinderen. Maar, binnen Afro-Surinaamse constructies van seksualiteit, is dit een significante breuk met traditie.

Uit de gesprekken die ik heb gevoerd met oudere vrouwen in Paramaribo blijkt dat seksualiteit lang erg gevoelig heeft gelegen binnen de Afro-Surinaamse gemeenschap. Volgens I.R, een van mijn eerste informanten, kwam de stilte van vroeger vooral voort uit angst en schaamte: *“Ja ze schaamden zich. Die mensen schaamden zich over bepaalde dingen. Nu kan je ietsje anders enzo, maar toch zijn veel ouders weer bang om openlijk met hun kinderen te praten. Ze willen altijd die..die..die echt zo een scheiding zijn tussen hun en dat kind wanneer het over seks aankomt. Ze willen dat kind voorlichten maar ze zijn zelf zo bang.”* Ik vraag I.R waar ze denkt dat dit vandaan komt. *“Komt met de opvoeding mee toch. Met de opvoeding mee, vanaf de voorouders is er een soort taboe, en dat heerst nog steeds. Dat heerst nog steeds hoor, we doen alsof we veranderd zijn maar dingen blijven 't zelfde, kleeeine kleine veranderingen, maar dingen blijven 't zelfde.”* Net als I.R waren ook de andere informanten het ermee eens dat de stilte iets is dat is doorgegeven via hun voorouders. In de woorden van I.R over tegenspreken en vragen die ouders niet willen beantwoorden schemert ook iets door van machtsverhoudingen en ongemak, waar ik zo direct nog even op terug zal komen.

⁴⁴ Interview I.R, 13-2-'15

In de beleving van I.R is er weinig veranderd, blijven dingen eigenlijk hetzelfde, en doen mensen maar alsof ze zijn veranderd. Hoewel ze volgens haar wel willen veranderen. Een andere informant, J.S, sprak ook over de moeite die ze ziet dat ouders hebben: *"Kijk dat men nu bijvoorbeeld heel open over seksualiteit praat, merk je dat de meeste mensen er toch wel wat moeite mee hebben. Omdat de meeste mensen zeggen hey luister, het is voor volwassenen, en het is gewoon als je gehuwd bent of als je samenwoont bij wijze van spreken. Maar ook jongeren en seksualiteit is nog eh...de gemeenschap kan het vaak nog niet accepteren. Ze hebben er nog wat moeite mee. Ik denk dat daar gaat spelen dat er nog een soort taboesfeer is."* Zowel J.S als I.R noemen het woord taboe met betrekking tot praten over seks. Een taboe is een redelijk sterke benaming voor een cultureel voorschrift, het is een bewust en expliciet verbod (Spain 1988: 297).

Uit de woorden van de beide vrouwen blijkt echter ook dat ze zien dat dit taboe tegenwoordig wordt doorbroken, en ouders steeds openlijker zijn over seksualiteit tegen hun kinderen. De waarneming van veranderingen die gekoppeld kunnen worden aan de massamedia, de geseksualiseerde cultuur, en de gemakkelijke toegankelijkheid tot informatie over seks die bij beide komt kijken, zorgt er hier voor dat ouders (in dit geval vooral moeders) gaan praten met hun kinderen over seks. Zoals veel informanten ook aangaven in gesprekken doen ze dit ondanks dat het hen soms wat ongemakkelijk maakt, en ondanks dat het ingaat tegen wat zij zelf in hun eigen jeugd hebben meegekregen.

Hobsbwam (1983) maakt een onderscheid dat hierop van toepassing is; het onderscheid tussen 'costum' en 'tradition'. Tradities zijn volgens hem geritualiseerde en geformaliseerde praktijken die horen bij een taak; in dit geval ouderschap. Gewoonten (customs) zijn de acties die worden ondernomen binnen deze taak (3). De traditie is binnen de Afro-Surinaamse gemeenschap lang geweest om als moeder een bepaalde scheiding te houden tussen de ouder en kinderen, tussen de volwassen wereld en die van jongeren. De gewoonte die hoort bij deze traditie, is om niet te spreken over zaken als seksualiteit. Deze horen bij de volwassen wereld.

Volgens Hobsbwam leidt het veranderen van de gewoonten uiteindelijk tot een verandering in de traditie (1983: 3). De scheiding tussen de volwassen wereld en die van kinderen, wordt op dit aspect tegenwoordig losgelaten door te praten over seks met kinderen. In zekere zin erkennen ouders hiermee dat seks in een moderne maatschappij,

waarin informatie over seks zo vrij te verkrijgen is, niet alleen maar meer hoort bij de wereld van de volwassenen, omdat, of de ouders het nou prettig vinden of niet, hun kinderen er sowieso wel mee in aanraking komen, en het niet meer verborgen kán worden gehouden. Het collectieve script van stilte rondom seksualiteit wordt hier als het ware 'overruled' door, en met, een script op persoonsniveau rondom wat goed is voor een kind.

De dynamiek van culturele veranderingen die Hobswam (1983) beschrijft in termen van het veranderen van tradities door middel van veranderingen in gewoonten, werd in gang gezet door een andere omgang met seksualiteit in moderne samenlevingen die gedomineerd worden door massamedia. Suriname, met name Paramaribo, is met haar aansluitingen op de massamedia een dergelijke samenleving aan het worden. Voor de Afro-Surinaamse gemeenschap betekent dit dat 'traditionele' aspecten van de constructie van seksualiteit, namelijk die delen die voorschreven dat er niet met kinderen gesproken diende te worden over seks, plaats moeten maken voor een andere omgang met seksuele voorlichting. Spain (1988) heeft het in relatie tot incest taboes in complexe samenlevingen over taboes: "[that] had outlived their original purpose." (285). Wat was het doel van de taboe rondom spreken over seksualiteit? Het antwoord hierop zal kort worden besproken. De vraag welk doel het opheffen van de stilte nu heeft is interessanter, omdat het ons inzicht biedt in het effect van de massamedia op het dagelijks leven van de Afro-Surinaamse vrouwen.

De redeneringen achter het doorbreken van de stilte die telkens weer voorbij kwam in gesprekken met informanten worden helder en compleet verwoord door J.S: *"Maar ja, ik denk dat het gewoon is, de manier dat die jongeren zoeken naar die informatie die ze thuis niet krijgen, dat ze dat gewoon elders gaan zoeken. En soms kan dat ook wel negatief, in de zin van, dat ze soms met mensen praten of dingen zien die juist een heel verkeerd beeld geven ervan. Terwijl, als we vanaf het begin open zijn tegenover onze kinderen, en onze neefjes, nichtjes, of burens, dat ze dan niet zo hoeven te zoeken naar vragen die ze hebben. Dan denk ik dat misschien het veel makkelijker zal gaan, en dat ze met minder dingen zullen komen te zitten wanneer ze onze leeftijd hebben. Dan hebben we ze een heleboel dingen bespaard. Seks is vies vindt men, als ze zeggen je doet vieze dingen. Terwijl het dat juist niet is. Maar het leeft nog bij vele van ons. Dat seks vies is."* Het praten met de jongeren over seksualiteit zorgt er volgens de informanten dus niet alleen voor

dat de jongeren geen verkeerde informatie krijgen—twee informanten omschreven het zelfs als het bieden van een gezonde basis waarmee ze informatie kunnen herkennen als verkeerd⁴⁵—er is ook een aspect van kinderen de worsteling besparen die zij zelf wel hebben gekend met seksualiteit, door een gebrek aan kennis erover, en het ingegoten idee dat seks iets ‘vies’ is.

Het doorbreken van het taboe heeft daarmee een aantal duidelijke redenen die vooral gericht zijn op bescherming van de jongeren. Bescherming tegen de invloeden van de massamedia, en wat Attwood (2006) omschrijft als een geseksualiseerde cultuur; bescherming tegen wat de vrouwen zien als verkeerde informatie rondom seksualiteit. Het initiële doel van het taboe kan ook met bescherming te maken hebben gehad, maar, de omschrijving van J.S over gescheiden houden van de volwassen en kinderwereld lijkt te wijzen op een aspect van verhoudingen tussen ouder en kind dat meespeelt.

Een andere interessante gedachte is, dat de ouders uit de generaties voor die van mijn informanten mogelijk het gevoel hadden dat ze hun kinderen niet konden toelaten in een aspect van hun leven waarvan ze hadden geleerd dat het iets verborgens moest zijn. Erover spreken zou hen ongemakkelijk kunnen maken, en dit zou de machtsverhoudingen tussen ouder en kind aan kunnen tasten; je kind je ongemak tonen past immers niet bij de wat autoritaire opvoedingsstijl die heerst(e) binnen de Afro-Surinaamse gemeenschap.⁴⁶⁴⁷ Onderzoek van Bochow (2012) naar de stilte rondom seksualiteit in Ghana lijkt de gedachte te ondersteunen dat het iets met machtsverhoudingen te maken zou kunnen hebben,⁴⁸ maar uitsluitel over deze kwestie zal in deze scriptie niet worden geprobeerd te geven.

Het breken met traditie—het loslaten van oude overtuigingen en normen die horen bij collectieve scripts—is binnen de Afro-Surinaamse gemeenschap een gevolg van de invloed van de massamedia en de boodschappen die hiermee worden uitgezonden qua seksualiteit. De moeders proberen bewust de interpretatie van de mediacontent bij hun kinderen in goede banen te leiden. Wat zij zien als goede banen is

⁴⁵ Interview D.B, 9-4-'15, Focusgroep, 29-3-'15

⁴⁶ Veldwerknooties, Informeel groepsgesprek 5-4-'15

⁴⁷ Veldwerknooties, 24-03-'15

⁴⁸ De stilte rondom seksualiteit had hier te maken met respect en sociale rang, wie wel en niet met elkaar mocht spreken over seksualiteit diende hier om te bevestigen en bekrachtigen op welke rang iemand stond. Met iemand met een hogere rang (ouder of man in het geval van vrouwen) werd niet gesproken over seksualiteit omdat dit niet als respectvol werd beschouwd. (Bochow, 2012)

weer deel van de hedendaagse sociale constructie van seksualiteit, met alle ‘traditionele’ en ‘moderne’ aspecten die de vrouwen zelf hebben geïnternaliseerd. In zekere zin lijkt de doorbreking van de stilte een opluchting te zijn voor veel van de vrouwen. Velen hebben ‘seksualiteit’ in feite zelf uit moeten zoeken, en de beeldvorming van seks als iets ‘vies’ als negatief ervaren. Hoewel ze informatie vanuit de massamedia voor willen zijn, en hun kinderen hiermee proberen te beschermen tegen interpretaties die zij zien als verkeerd (en dus bepaalde normen proberen bij te brengen die ze zelf zien als tegenovergesteld van de mediacontent) zijn er duidelijk al invloeden op henzelf geweest die ervoor hebben gezorgd dat zij seks al anders waren gaan zien dan hun ouders. Als iets ‘normaals’, in plaats van iets dat ‘vies’ is.

Uit gesprekken met de vrouwen blijkt dat ook dit komt vanuit media, maar wel de ‘oude’ media. Uit boeken, tijdschriften en films die veel vrouwen (vaak bewust) hebben gebruikt om zichzelf te onderwijzen in zaken rondom seksualiteit en liefde, hebben zij geleerd anders te kijken naar seksualiteit dan hun ouders. Mogelijk hadden hun ouders zelf ook al andere denkbeelden rondom seksualiteit dan de ouders voor hen, dat ligt buiten het bereik van dit onderzoek. Maar, de onvermijdelijke invloed van de media lijkt bij de huidige generatie ouders net dat zetje in de rug te zijn dat nodig is om hun ‘modernere’ visie op seksualiteit bewust te delen met hun kinderen.

GENDERCONSTRUCTIES; OUDE EN NIEUWE SCRIPTS.

In dit deel wordt de invloed van massamedia en aspecten van de geseksualiseerde cultuur op beeldvorming rondom vrouwen, en de omgang met seksualiteit door vrouwen, besproken. Oude en nieuwe manieren van omgang met seksualiteit en rolverdelingen worden bekeken vanuit een ‘scripting’ perspectief.

Voor alle vrouwen is gevoel een belangrijk aspect van seksualiteit in relatie tot de partner. Dit komt naar voren in de manier waarop vrouwen seksualiteit omschrijven. In deze beschrijvingen wordt ook een tweedeling zichtbaar tussen de vrouwen, in de manier waarop ze zichzelf profileren in relatie tot hun partner. Het gaat er dan vooral om of de partner van de vrouwen hen prettig laat voelen met de manier waarop hij/zij met hun omgaat, en of de vrouwen dit accepteren. Een illustrerend voorbeeld is te vinden in het leven van I.R. In een kamertje dat voor het interviewen beschikbaar is

gesteld op een van de locaties waar ze werkt, vertelt ze me wat seksualiteit voor haar betekent: *“Zo...alles dat met seks te maken heeft, toch? Gevoelens, ehh alles wat eenneh, aandacht, alles wat met seksualiteit te maken heeft. Van het een leidt het naar het ander toch. Vind ik.”* Het eerste wat bij I.R opkomt is gevoel. Ook J.S verwoordt seksualiteit als iets dat nauw gerelateerd is aan gevoel: *J.S: “Seksualiteit is voor mij eigenlijk hetgeen dat je voelt, waarbij je je goed voelt, waarbij je je prettig voelt, de aandacht die je daarbij krijgt en hetgeen dat men doet zodat je je prettig kan voelen.”* Een andere informant die duidelijk gevoel betreft in haar omschrijving van seksualiteit is J.L: *“Een man waar je om geeft, hoeft niet eens zo geweldig te zijn in bed, maar alleen dat gevoel dat hij je geeft maakt dat je je vrouw voelt. Zo heb ik het ervaren in mijn leven. Zo is het.”* J.S heeft een duidelijke neiging naar wat fijn voelt voor zichzelf, dit komt naar voren in voorgaande quote en ook verder in het gesprek dat ik met haar heb. Seksualiteit staat voor haar gelijk aan genot. Ook J.L ziet seksualiteit als iets dat haar goed laat voelen, *“als een vrouw”*, mits ze om de man geeft.

I.R was in het eerste deel van haar leven getrouwd. Seks was iets dat ze deed voor haar man. Haar hele leven was eigenlijk ingericht naar haar man, en ook gericht op haar man, dit komt naar voren wanneer ik haar vraag naar wat zij verstaat onder ‘een goede vrouw’: *“Goede vrouw?... Volgens mij verschilt iedereen van mening. (I: die van u) Mijn goede vrouw? Kijk als je me misschien een 10 jaar eerder had gevraagd had ik misschien gezegd, een goede vrouw is een nette huisvrouw, zorgt goed voor d'r man, goed voor d'r huishouden. Maar die mening ben ik niet meer toegegaan.”* Wat later in het gesprek wijdt ze verder uit over wat dit voor haar betekende in die tijd, om de nette huisvrouw te zijn die ze dacht dat ze behoorde te zijn: *“Toen zette je je in, om een goede huisvrouw te zijn, goede moeder weet je, alles up to date enzo, en je wordt nog niet gewaardeerd. Je ziet je mag nog zo een goede instelling hebben weetje, proberen zo...hoe moet ik t zeggen...je zorgt dat alles up to date is enzo, en toch zie je dat niet alles gewaardeerd wordt. Al werkt die vrouw niet, moet dat niet zeggen dat die vrouw thuis blijft en ze dienst... Wat ik had dat gevoel al die jaren hoor. In 't begin ben je verliefd, toch, je gaat niet op zomaar, maar naarmate je ouder wordt ga je nu dingen anders aanzien toch. En later had ik vaak 't gevoel dat ik als goedkope dienstmeid was. Want die man gaat natuurlijk aan 't werk, dan als hij komt is 't werk up to date, z'n eten is gekookt, je staat vijf uur in de ochtend op, je kookt z'n eten, je wast z'n kleren. Ik vond het een goedkope dienstmeid. Ja toch.”* Deze omschrijving van een goede vrouw is in lijn met een groot aantal andere omschrijvingen

die de informanten mij hebben gegeven. Zo was er de, korte en bondige, uitspraak van R. op mijn vraag wat volgens haar een goede vrouw is: *“Ehm, één, je moet klaarstaan voor de man. Twee, de huishouding.”*

Bovenstaande omschrijvingen lijken te wijzen op een ondergeschikte positie van de vrouw ten opzichte van de man. Vooral het eerste deel “je moet klaarstaan voor de man”, is tekenend voor de positie waarin sommige van mijn informanten zichzelf plaatsen. Bij vrouwen die deze mening zijn toegedaan, zag ik vaak een overeenkomstige houding tegenover seksualiteit. I.R voelde zich bijvoorbeeld ook op seksueel gebied behandeld op een manier die ze niet prettig vond, maar waarin ze zich ten tijde van haar huwelijk toch schikte. Gevraagd naar ervaringen die invloed hebben gehad op de manier waarop ze naar seksualiteit kijkt antwoordde zij: *“Enige waarvan ik moet zeggen dat ik niet leuk vond zijn misschien als je geen zin hebt als vrouw. Ik weet niet als ‘t aan de Surinaamse mannen ligt, of aan de mijne lag, dat ze je toch willen dwingen. Ze geven je ‘t gevoel alsof je verplicht bent, en daarvan hield ik niet. Daarvan hield ik niet, ‘t gevoel hebben dat ‘t verplicht is. Want ik vind, het is mijn lichaam, ik kan zelf bepalen toch. Maar misschien zijn er veel vrouwen, dat ze die man niet willen zeggen, want dan voelen ze zich schuldig, want die man gaat boos kijken enzo.”* De opmerkingen over verplichting van I.R waren een veelgehoorde opmerking in gesprekken met de informanten. De overpeinzing van I.R of het aan haar man lag, lijkt hiermee te kunnen worden beantwoord met een: nee. Verschillende andere informanten gaven aan dit soort gevoelens en ervaringen vaker mee te maken; de vrouw wil niet, de man wil wel, en de vrouw geeft bijna altijd toe.⁴⁹ De man bevredigen, en de bereidheid tot seks, zijn zaken die volgens de vrouwen ‘nou eenmaal horen’ bij een relatie.

Vrouwelijke seksualiteit is voor deze informanten binnen de relatie in dienst van mannelijke behoeftes. De eerdere uitspraken van I.R gaven aan dat dit niet ophoudt bij het seksuele aspect van een relatie, maar doorwerkt in andere ‘kerntaken’ van de vrouw, die puur bedoeld zijn om de man te verzorgen. Deze verzorgende rol van de vrouw staat tegenover de kostwinnaars-rol van de man. Het script dat hierin wordt gevolgd door de vrouwen is duidelijk, en komt overeen met traditionele rolverdelingen die iedereen bekend voor zullen komen; de vrouw trouwt, zorgt voor haar man, kinderen, en het huishouden, en schikt zichzelf in mogelijke ontevredenheid. Daarmee vervult een vrouw

⁴⁹ Interview R.,17-3-’15, Interview E.S 26-3-’15, Interview J.S, 2-3-’15, Interview D.B, 9-4-’15

haar rol als vrouw. In het Caribisch gebied kunnen we volgens Barriteau (2003) deze visie op vrouwen herleiden tot maar liefst 1900-1930 waarin: “Ideologically women’s gender-role identity was confined to that of homemaker, nurturer and reproducer of the labor force.”(40).

In lijn met het bovenstaande traditionele script, richt I.R het eerste deel van haar in naar de behoeften van haar man. In het tweede deel van haar leven, na haar scheiding, vertelt ze dat ze er bewust voor heeft gekozen nu voor zichzelf te kiezen. Zowel in haar leven over het algemeen, als in haar relaties. De nieuwe seksuele normen, waarden, en overtuigingen die ze in haar leven heeft opgepikt vanuit verschillende media, kan zij nu in praktijk brengen. Seks is met deze nieuwe houding nu iets dat ze doet wanneer en hoe zij het wilt, voor haar eigen plezier. Zoals zij het stelt: *“Vandaag de dag interesseert het me niet, als je boos wil kijken, ’t maakt me niets uit, ’t is mijn lichaam, ik wil zelf bepalen.”* Seks is volgens I.R nu iets waar naartoe moet worden gewerkt vanuit andere aspecten.⁵⁰ Veel van de andere vrouwen delen deze mening met haar. Hierbij worden zaken als flirten, connectie, aantrekkingskracht, aanraking, intimiteit, en vooral genot genoemd. Deze manier van omgaan met seksualiteit is tekenend voor het nieuwe ‘therapeutische’ aspect van de constructie van vrouwelijke seksualiteit die heerst binnen de Afro-Surinaamse gemeenschap.

De tegenstrijdigheden in de socio-culturele constructie van vrouwelijke seksualiteit hebben alles te maken met ‘genderimages’ en rolverdelingen. Het eerste script zouden we traditioneel kunnen noemen; de rol van de vrouw binnen de maatschappij is de zorg voor haar man, kinderen, en het huishouden, en in de samenleving is zij ondergeschikt aan haar man. Het tweede script zouden we modern kunnen noemen, en deel van de seksuele ‘therapeutische cultuur’ vanuit Attwood (2006), waarin seksualiteit dient om persoonlijke ontwikkeling en bevrediging te faciliteren. De “ik wil zelf bepalen” opmerking van I.R hierboven, is hierbij illustrerend; de vrouw is meer gericht op eigen plezier, genot, eisen stellen, en verwachten dat die worden ingewilligd. Daarbij is ze zichtbaarder in de samenleving, gaat naar het werk, en onderhoudt haar gezin ook financieel; wat ook weer past bij hedendaagse beeldvormingen rondom vrouwen die worden verspreid via de massamedia.

⁵⁰ Interview I.R, 13-2-’15

HOMOSEKSUALITEIT & TOLERANTIE

In het volgende deel zal homoseksualiteit als uitgangspunt en voorbeeld dienen voor het begrijpen van ontwikkelingen in het leven van de vrouwen met betrekking tot hun persoonlijke constructies van vrouwelijke seksualiteit. In dit deel worden verbanden gelegd tussen 'nieuwe' of andere seksualiteiten die de vrouwen voor zichzelf creëren, massamedia, en (geseksualiseerde) content daarin; zoals feminisme, emancipatie, en andere beeldvorming rondom vrouwen.

E.S en ik zitten aan de grote vergadertafel in de vergaderzaal van het Cultureel Centrum Suriname, één van haar vele werklocaties. Ons gesprek komt op het onderwerp van homoseksualiteit, E.S: *“Maar ik zie ook dat anderen, dat, eh, die gay relaties, dat dat ook opkomt he. Maar zie ik inderdaad dat seksualiteit, en seksuele geaardheid van mensen, dat dat absoluut belangrijk wordt. Die moderne samenleving, is zo belangrijk om daar ook rekening mee te houden, weetje, dus dat realiseer ik me absoluut wel.”* Volgens E.S zijn seksuele geaardheid, en een grotere nadruk op seksualiteit, vanzelfsprekende aspecten van een moderne samenleving. Een moderne samenleving die, zoals we al een aantal keer hebben kunnen lezen, onder andere wordt gekenmerkt door massamedia, en de content met betrekking tot seksualiteit die daarmee wordt verspreid.

Homoseksualiteit is openlijker aanwezig binnen de Surinaamse samenleving, en ook binnen de Afro-Surinaamse gemeenschap heeft homoseksualiteit een openlijker karakter gekregen. Bij een van onze observatiemomenten aan de waterkant, onder het genot van een Parbo biertje, werd mijn aandacht telkens getrokken door een groepje mannen. De mannen waren luid, vrolijk, en erg aanwezig. De kleding van de mannen was opvallend; de hotpants zaten strak om smalle heupen die ze met een vrouwelijke 'swing' van links naar rechts lieten bewegen. Zonder enige gene, en met het hoofd hoog geheven, liepen ze tussen de rode houten bankjes en tafels door waaraan de overige aanwezige avondmensen zaten te kletsen en drinken. Niemand leek echt op te kijken van deze mannen, die hun lange weave⁵¹ in de nek gooiden om nog een uitdagende opmerking naar een vriend toe te werpen. De gesprekken met mijn informanten gaven me het idee dat dit weleens anders moet zijn geweest. Collectieve scripts die voorschreven wat de betekenis van een relatie was (een verbintenis tussen man en vrouw), en die voorschreven hoe de levensloop van mensen eruit hoort te zien

⁵¹ Nephaar dat aan het eigen haar is vastgevlachten.

(trouwen, kinderen krijgen, oud worden, kleinkinderen krijgen), gingen in tegen de realiteit van homoseksualiteit (een verbintenis tussen man en man die geen kinderen konden krijgen en ook niet mochten trouwen).

De tegenwoordige openheid ontvouwt zich niet zonder tegenstand. Onder mijn informanten zijn uitspraken als: “teveel gay’s die rondlopen”⁵², en “ik ben het er niet mee eens”⁵³ niet ongehoord, maar de heersende houding in de gemeenschap is er volgens alle informanten toch één van tolerantie, tot aan acceptatie. Volgens Vance (1991) komen vanuit subculturen nieuwe manieren van gedrag en identiteit organiseren tot stand, en nieuwe manieren van verzet en het ‘engagen’ van de dominante orde. Van de homoseksuele subcultuur in Suriname kan daarmee gezegd worden dat ze bezig te zijn met het uitdrukken van nieuwe vormen van seksualiteit, gedrag, en bewustzijn, die deel zijn van een grotere worsteling om seksualiteit te definiëren (877). De nieuwe manieren van gedrag en identiteit organiseren komt tot stand vanuit nieuwe intrapersonlijke scripts die het resultaat moeten zijn geweest van individuele onderhandelingen tussen intrapsychische scripts (verlangens), en collectieve scripts (die voorschrijven dat man-man niet hoort, maar bijvoorbeeld wel dat men gelukkig mag zijn, en men elkaar geluk dient te gunnen). Deze intrapersonlijke scripts ontwikkelen zich tot collectieve scripts naarmate de intrapersonlijke scripts worden overgenomen op groepsniveau. Nieuwe collectieve scripts rondom verzet van de dominante orde en onderhandelingen kunnen, volgens Vance, dus als voorbeeld dienen voor het (her)definiëren van seksualiteit; ze vertellen dat dit kan worden gedaan, en hoe dit kan worden gedaan.

Deze soort worstelingen beperkt zich in Paramaribo dan ook niet tot de groep homoseksuelen. Onder mijn informanten zijn alle vrouwen in een of andere vorm bezig met seksualiteit opnieuw voor zichzelf definiëren. Tegelijkertijd dragen zij deze nieuwe manieren van omgang ook uit naar hun partners, kinderen, naaste kring, gemeenschap, en buitenstaanders zoals ik. Naar eigen zeggen construeren deze vrouwen hun seksualiteit vanuit ideeën die te maken hebben met emancipatie⁵⁴, feminisme⁵⁵, beeldvorming in literatuur, en elementen die ze hebben meegekregen vanuit de

⁵² Interview D., 27-2-’15

⁵³ F1 in focusgroepgesprek, 29-3-’15

⁵⁴ O.a Interview E.S, 26-3-’15, Interview S.S, 16-4-’15, Interview J.S, 2-3-’15

⁵⁵ Interview S.S, 16-4-’15, Focusgroep, 29-3-’15, Interview E.S, 26-3-’15.

opvoeding—voornamelijk gebaseerd op religie⁵⁶—en ervaringen in hun leven.⁵⁷ De invloed van het voorbeeld van collectieve scripts die worden gevormd binnen subculturen in hun gemeenschap, lijkt dus niet iets wat de vrouwen perse bewust ervaren.

Al de bovenstaande elementen, met uitzondering van de opvoeding en levenservaringen, bereiken de vrouwen via de media. Bij de feministische en emancipatorische elementen is er sprake van voorbeelden van “transgressive female sexualities” (Attwood 2006: 83) in literatuur, film, en tijdschriften, die de vrouwen aanspreken en hebben geïnspireerd bij het vormgeven van hun eigen seksualiteit. Zo was er bijvoorbeeld E.S, die aangaf dat de manieren van leven van vrouwen waarover zij las in haar jeugd, die anders waren dan wat zij om zich heen zag, bij hebben gedragen aan de manier waarop zij er zelf later voor koos haar leven te leiden.⁵⁸

CONCLUSIE

De persoonlijke seksualiteits-constructies van de vrouwen ontmoeten weerstand; familieleden⁵⁹, burenen⁶⁰, partners⁶¹, vriendinnen⁶², en werkgevers⁶³ beperken, of proberen de vrouwen te beperken in de vrijheid die zij nemen met hun persoonlijke vormen van seksualiteit. In deze zin representeert de worsteling van de vrouwen met hun omgeving de grotere worsteling die is ontstaan in de Afro-Surinaamse gemeenschap tussen traditionele culturele constructies van seksualiteit, en de moderne constructies van seksualiteit die binnenkomen via de media. En, zelfs de globale dynamiek tussen mondialisering en het lokale, is te herkennen in hun situatie. Hier wordt Plummer’s (2003) verplaatsing van het debat rondom seksualiteit naar het publieke populaire domein ‘live’ zichtbaar in “the site of daily life” van Gibson (2000). De dynamische natuur van cultuur en constructies daarbinnen, en de manier waarop verandering plaatsvindt—één discussie met de omgeving per keer—komt naar voren in de manier waarop Afro-Surinaamse vrouwen onderhandelen over hun seksualiteit binnen, en met hun gemeenschap.

⁵⁶ Zowel de traditionele lokale winti religie, als ‘nieuwere’ koloniale westerse religies.

⁵⁷ Alle informanten

⁵⁸ Interview E.S, 26-03-’15

⁵⁹ Interview H.B, 13-4-’15 & Interview S.S, 16-4-’15

⁶⁰ Interview E.S, 26-3-’15

⁶¹ Interview D., 27-2-’15, Interview I.R, 13-2-’15 & Focusgroep, 29-3-’15

⁶² Interview L. & G., 15-4-’15 & Focusgroep, 29-3-’15

⁶³ Interview A.M, 14-3-’15

HOOFDSTUK 5

CONCLUSIE

In het dagelijks leven van de Afro-Surinaamse vrouwen die mee hebben gedaan aan dit onderzoek zien we indicaties van mondialisering, de ‘media cultuur’, en de geseksualiseerde cultuur die daarbij hoort. Ook zien we indicaties van specifieke veranderingen in de socio-culturele constructie van Afro-Surinaamse seksualiteit(en), en in de verschillende collectieve, intrapersonlijke, en intrapsychische scripts die daarin naast elkaar bestaan. De manier waarop Afro-Surinaamse vrouwen deze verschillende invloeden interpreteren, bevechten, en incorporeren in hun dagelijks leven is tekenend voor de lokale context van Paramaribo. In deze scriptie hebben we verschillende veranderingen voorbij zien komen die de vrouwen relateren aan de invloed van de hedendaagse massamedia, maar ook aan oudere traditionele aspecten van hun cultuur. Homoseksualiteit, de opvoeding, relatievormen, vreemdgaan, spreken over seks, het bedrijven van seks, beeldvorming rondom vrouwen, religie, en kleding, zijn allemaal gebieden waarover in de Afro-Surinaamse gemeenschap onder invloed van boodschappen in de massamedia, opnieuw wordt onderhandeld qua vormen en betekenissen.

Al deze gebieden zijn in de lokale Afro-Surinaamse context vanuit het perspectief van vrouwen op een of andere manier gerelateerd aan seksualiteit. Het bekijken van de Afro-Surinaamse gemeenschap vanuit het perspectief van Afro-Surinaamse vrouwelijke seksualiteit legt daarmee een specifieke groep aan gebieden bloot die onder invloed van mondialisering aan verandering onderhevig zijn. Met een andere lens zouden deze niet op dezelfde manier zichtbaar zijn geworden. Een meer algemene benadering van seksualiteit in de gemeenschap zou niet even diep hebben kunnen inzoomen op, bijvoorbeeld, de relaties tussen opvoeding, de stilte rondom seksualiteit en de massamedia, simpelweg omdat opvoeden binnen de Afro-Surinaamse gemeenschap nog een vrouwenzaak. Bepaalde verbanden zouden mogelijk niet zijn gelegd als informanten enkel zou zijn gevraagd naar, bijvoorbeeld, veranderingen in de opvoeding. Dit onderzoek heeft ook beperkingen, zo hebben we, bijvoorbeeld, door de focus op vrouwen geen inzicht kunnen bieden in het verschil tussen de (seksuele) opvoeding van

meisjes en jongens, of verschillen tussen mannelijke en vrouwelijke seksualiteit, verschillen die er ongetwijfeld wel zijn. Een andere beperking is het redelijk kleine aantal informanten, hierdoor hebben we slechts een beperkt aantal visies op veranderingen en manieren van omgang met veranderingen kunnen weergeven. Een volgende beperking is de duur van het onderzoek, drie maanden beperkt de hoeveelheid data die kan worden verzameld en beperkt ook de rijkheid van de data; het bereiken van verzadiging bij alle aspecten van het onderzoek bleek niet mogelijk in drie maanden.

Desondanks zijn wij ervan overtuigd dat ons onderzoek, en deze scriptie, een interessant inzicht hebben kunnen bieden in de Afro-Surinaamse gemeenschap, omdat de resultaten zijn voortgekomen uit een unieke mix aan vragen, onderzoeksters, en informanten. Sociaal wetenschappelijk onderzoek is altijd een kwestie is van bepaalde (theoretische) lenzen, die leiden tot bepaalde vragen, en zo tot bepaalde resultaten. Dit maakt dit onderzoek een unieke momentopname van de Afro-Surinaamse gemeenschap. Maar dit betekent niet, zoals we ook hebben kunnen zien in de empirische hoofdstukken, dat de uitkomsten van dit onderzoek niets kunnen zeggen over de overkoepelende mondialisering, massamediacultuur of over het fenomeen culturele veranderingen en de werking van cognitieve constructies die in deze momentopname invloed uitoefenden op het bestaan en de gemeenschap van de vrouwen.

De complementaire aard van dit onderzoek heeft ertoe geleid dat ontwikkelingen in de Afro-Surinaamse culturele constructie van seksualiteit door de tijd heen konden worden gevolgd, ondanks dat dit slechts een onderzoek van drie maanden is geweest. Een ontwikkeling als spreken over seksualiteit, begon reeds bij de ouders van de oudere informanten. Omdat deze ouders geen reden zagen om eerder gevormde scripts rondom seksualiteit en opvoeding los te laten, heerste er een stilte rondom het onderwerp. De komst van de alom aanwezige nieuwe massamedia heeft hier verandering in gebracht. De oudere informanten binnen dit onderzoek kregen zelf in hun jeugd al te maken met informatie over seksualiteit in de vorm van beelden en literatuur, deze informatie had als effect dat veel vrouwen anders zijn gaan denken over seksualiteit dan hun ouders. De invloed van de oude media zorgden ervoor dat ze hun seksualiteit ook anders construeerden dan hun ouders. Onder de jongere generatie is te zien dat moeders al vaker met hun kinderen over seksualiteit spreken dan bij de vrouwen in de oudere generatie het geval was; vooral onder de jongere meiden in de jonge generatie is dit het

geval. De moeders van deze meiden behoren in principe tot de oudere generatie binnen dit onderzoek. Het verschijnen van de 'nieuwe' massamedia zorgt ervoor dat de stilte rondom seksualiteit tegenwoordig steeds vaker wordt opgeheven door de combinatie van een andere manier van kijken naar seksualiteit dankzij invloeden van oude media op de oudere generatie, en het feit dat de moeders de invloeden van de 'nieuwe' media vaak interpreteren als afwijkend van de normen en waarden die ze hun kinderen willen meegeven.

In het bovenstaande is er sprake van een trend, die zich naar alle waarschijnlijkheid zal voortzetten, totdat de norm binnen de gemeenschap is veranderd met betrekking tot seksuele voorlichting. In principe kan voor alle gebieden die in deze scriptie zijn behandeld een dergelijke beschrijving worden gegeven. Het voornaamste wat de bevindingen in dit onderzoek volgens ons echter hebben kunnen belichten, is een deel van de dynamiek tussen mondialisering, massamedia, lokale contexten, en gesitueerde personen. Veranderingen op mondiaal niveau vinden plaats aan de hand van initiële onderhandelingen binnenin individuen, en tussen individuen op een locatie.

Eerder werd genoemd dat de oudere generatie opgegroeid is met het idee dat seks 'vies' is. De oudere generatie denkt dat tegenwoordig niet meer en de jongere generatie is nooit met dat idee opgegroeid. Dat betekent dat er iets veranderd is in de kijk op seksualiteit, aangezien die visie bijna helemaal verdwenen is in twee, drie generaties. Er kan geargumenteed worden dat deze verandering mede plaats vond door de massamedia. De oudere generatie is de laatste paar decennia in aanraking gekomen met de moderne media. Het betekent dat zij hebben kunnen zien dat het ook anders kan. Seks wordt niet door iedereen als 'vies' beschouwd en het hoeft ook niet vies te zijn. Zij hebben dan deze visie in hun opvoeding verwerkt; daarom vindt de huidige generatie dat seks niet 'vies' is.

De oudere generatie is opgegroeid met seksualiteit als taboe. De ouders van de jongere generatie zijn openlijker over het onderwerp geweest. De oudere generatie bekende al dat ze verplicht wordt om openlijker te zijn over seksualiteit als zij wil bijdragen aan de ontwikkeling van de seksualiteit van hun kinderen. Zij voelt zich gedwongen omdat de kinderen, waartoe de jongere generatie gerekend kan worden, toegang heeft tot veel meer bronnen van informatie dan zij ooit hadden. Al deze nieuwe bronnen zijn toegankelijk door de technologische ontwikkelingen van de laatste tijd,

zoals mobiele telefoons en internet en pornografie. Er wordt gezegd dat door de toename van informatiebronnen de rol van de ouders minder autoritair is, aangezien zij nu niet meer bepalen wat voor kennis hun kinderen krijgen en het mogelijk geworden is om totaal verschillende meningen en ideeën op te doen dan de ouders omdat zij niet meer de belangrijkste bron van informatie zijn.

In het algemeen zijn er meer overeenkomsten dan verschillen tussen de twee generaties. Dit is logisch aangezien er niet veel tijd tussen zit en ze beide te maken krijgen met dezelfde invloeden, ook al krijgt de een er meer dan de ander ermee te maken.

De oudere en de jongere generatie hebben tegenstrijdige gevoelens jegens de openlijke houding van mannelijke homoseksuelen. Er is een minder vijandige houding tegenover vrouwelijke homoseksuelen, waarschijnlijk komt dit door hun lange traditie van mati-relaties. Aan de ene kant moeten homoseksuelen doen wat hen gelukkig maakt, maar aan de andere kant mogen homoseksuelen niet aan de heteroseksuelen komen. Dit zullen de informanten echter nooit hardop zeggen aangezien zij met de tijd mee moeten. Op de meeste massamedia worden homoseksuelen gesteund en aangemoedigd om voor zichzelf op te komen.

Er zijn in beide generaties tegenstrijdige gevoelens tegenover sommige aspecten van de genderrollen. Aan de ene kant is er sprake van seks hebben wanneer de man maar wil, voor de kinderen zorgen, het huishouden runnen en alles doen om de man te steunen. Aan de andere kant zijn er de vrouwen die zeggen “dit is mijn lichaam ik doe ermee wat ik wil, dus heb ik zin in seks, dan hebben we seks, heb ik geen zin dan niet”, en zijn ze meer voor gelijkere rollen in het huishouden. Er kan worden gezegd dat de eerste groep vrouwen zich houdt aan het traditionele script van de vrouw die achter het aanrecht hoort; aan de andere kant bekennen vele van deze vrouwen dat ze het alleen doen uit angst dat hun partner zal vreemdgaan. De tweede groep deelt deze angst blijkbaar niet. Vermoedelijk komt dit doordat zij op de media hebben gezien dat het anders kan, maar ook omdat ze door de massamedia worden aangemoedigd om, zoals de homoseksuelen, voor hun rechten op te komen. De sexualized culture draagt hier ook aan bij.

Wij willen benadrukken dat het verschijnen van nieuwe visies en gewoontes, voornamelijk door de mondialisering en massamedia, niet betekent dat de oudere visies en gewoonten helemaal verdwijnen. Beide, moderne en traditionele visies en leefstijlen, blijven naast elkaar bestaan. Daarnaast moet gezegd worden dat men openlijker is over seksualiteit, wat niet gelijk betekent dat seks wordt aangemoedigd. Ook is het duidelijk dat ons onderzoek niet representatief is voor alle meningen en houdingen aangaande de seksualiteit van de Afro-Surinaamse vrouw. Onze data bestaan uit meningen en ideeën van een kleine groep vrouwen die niet de gehele realiteit weergeeft.

Parker beargumenteert in zijn “Bodies, Pleasures, and Passions” (1990) dat het seksuele leven niet volledig kan worden begrepen zonder een analyse van de culturele logica die vormgeeft aan ervaringen. Om seksualiteit volgens vrouwen in de Afro-Surinaamse gemeenschap te kunnen begrijpen, hebben we daarom aandacht besteed aan die zaken die voor hen logisch zijn om te betrekken bij seksualiteit, en aan zaken die volgens hen logischerwijs invloed hebben op en beïnvloed worden door seksualiteit. Seksualiteit is in de Afro-Surinaamse gemeenschap verstrengeld met constructies rondom ouderschap, de seksuele ontwikkeling van vrouwen was, en is, in sterke mate verbonden met wat de vrouwen meekrijgen van, met name, hun moeders.

Bovenstaande zegt iets over de manier waarop boodschappen vanuit de massamedia worden ontvangen in lokale culturen; over wat het is aan de werking van cultuur dat ervoor zorgt dat mediacontent verschillend wordt ontvangen in verschillende culturen. Iedere boodschap krijgt te maken met verschillende constructies binnen culturen die aan elkaar zijn gerelateerd, zoals seksualiteit en de opvoeding, of homoseksualiteit en het tolereren in plaats van openlijk bekritisieren van leden binnen de gemeenschap, of genderrollen en een stilte rondom seksualiteit die ervoor zorgen dat vrouwen geïnspireerd raken door literatuur bij de inrichting van hun seksualiteit. In iedere culturele context zullen de constructies die betrokken zijn bij de interpretatie van een mediaboodschap, en hoe deze constructies aan elkaar gerelateerd zijn verschillen. In beschrijvingen en de analyse van de Afro-Surinaamse situatie in deze scriptie wordt zichtbaar hoe het komt dat boodschappen niet overal op dezelfde manier worden geïnterpreteerd; de casus biedt hiermee inzicht in de dynamiek van de ontvangst van mediacontent die deel is van het massamediaproces.

BIBLIOGRAFIE

Algemeen Bureau voor de Statistiek in Suriname

2012 Voorlopige resultaten uit de 8^{ste} volks en woningtelling in Suriname.

Algemeen Bureau voor de Statistiek in Suriname

2014 Definitieve Districtsresultaten Achtste Algemene Volkstelling, Paramaribo – Wanica, 1.

Attwood, F.

2006 Sexed up: Theorizing the sexualization of culture. *Sexualities*, 9(1), 77-94.

Barriteau, E.

2003 Confronting power, theorizing gender: interdisciplinary perspectives in the Caribbean. University of West Indies Press.

Blackwood, E.

2000 Culture and women's sexualities. *Journal of Social Issues*, 56(2), 223-238.

Bochow, A.

2012 Let's talk about sex: reflections on conversations about love and sexuality in Kumasi and Endwa, Ghana. *Culture, health & sexuality*, 14(1), S15-S26.

Brennan, D.

2004 What's Love Got to Do with It? Transnational Desires and Sex Tourism in the Dominican Republic. Durham, NC: Duke University Press.

Chin, H.E.

Suriname. *Encyclopaedia Britannica*. Web. 10 Nov 2014.
<<http://www.britannica.com/place/Suriname>>.

Eriksen, T. H.

2013 Globalization: The key concepts. London, New York: Bloomsbury Academic.

Evans, P.C. & McConnell, A.R.

Bachelor Scriptie Maria Jacobs & Rudya Melim

2010 Do Racial Minorities Respond in the Same Way to Mainstream Beauty Standards? Social Comparison Processes in Asian, Black, and White Women. *Self and Identity*, 2(2), 153-167.

Frith, H. & Kitzinger, C.

2001 Reformulating sexual script theory developing a discursive psychology of sexual negotiation. *Theory & Psychology*, 11(2), 209-232.

Gagnon, J.H.

1990 The explicit and implicit use of the scripting perspective in sex research. *Annual review of sex research*, 1(1), 1-43.

Gibson, T.A.

2000 Beyond cultural populism: Notes toward the critical ethnography of media audiences. *Journal of Communication Inquiry*, 24(3), 253-273.

Goettsch, S.L.

1989 Clarifying basic concepts: Conceptualizing sexuality. *The Journal of Sex research*, 26(2), 249-255.

Hobsbawm, E. & Ranger, T.

1983 *The invention of tradition*. Cambridge: CUP.

Hogan, R. M.

1982 Influences of culture on sexuality. *The Nursing clinics of North America*, 17(3), 365-376.

Howes, D.

1996 *Cross-cultural consumption: Global markets, local realities*. Taylor & Francis US.

Inglehart, R. & Norris, P.

2004 *Sacred and Secular: religion and Politics Worldwide*. Cambridge University Press.

Jolly, S., Cornwall, A. & Hawkins, K.

2013 *Women, sexuality and the political power of pleasure*. Zed Books.

Kellner, D.

2011 Cultural studies, multiculturalism, and media culture. *Gender, race, and class in media: A critical reader*, 3, 7-18.

Kempadoo, K.

2004 *Sexing the Caribbean: Gender, Race, and Sexual Labor*. New York: Routledge.

LaFont, S.

2001 Very Straight Sex: The Development of Sexual Morés in Jamaica. *Journal of Colonialism and Colonial History*, 2(3).

Lorvink et al.

2012 Sexual pleasure and sexual risk among women who use methamphetamine: A mixed methods study. *International Journal of Drug Policy*, 23, 385– 392.

Parker, R.G.

2009 *Bodies, pleasures, and passions: Sexual culture in contemporary Brazil*. Vanderbilt University Press.

Plummer, K.

2003 Introduction, Re-presenting Sexualities in the Media. *Sexualities*, 6(3–4), 275–6.

Sharpe, J. & Pinto, S.

2006 The Sweetest Taboo: Studies of Caribbean Sexualities; A Review Essay. *Signs*, 32(1), 247-274.

Simon, W. & Gagnon, J.H.

1986 Sexual scripts: Permanence and change. *Archives of sexual Behavior*, 15(2), 97-120.

Simon, W. & Gagnon, J.H.

2003 Sexual scripts: Origins, influences and changes. *Qualitative Sociology*, 26(4), 491-497.

Simons, J.

Bachelor Scriptie Maria Jacobs & Rudy Melim

2002 New media as old media: Cinema. *The New Media Book*. 231-241.

Sorrells, K.

2012 Intercultural training in the global context. *The Routledge handbook of language and intercultural communication*. 372-389.

Spain, D.H.

1988 Taboo or not Taboo: Is that the question?. *Ethos*, 16(3), 285-301.

Spillers, H.J.

1984 Interstices: A Small Drama of Words. In *Pleasure and Danger: Exploring Female Sexuality*, ed. Carole S. Vance, 73–100. Boston: Routledge & Kegan Paul.

Spitulnik, D.

1993 *Anthropology and Mass Media Annual Review of Anthropology*. 22, 293-315.

Terborg, J. R.

2002 *Liefde en Conflict: Seksualiteit en Gender in de Afro-Surinaamse Familie* [Love and conflict: Sexuality and gender in the Afro-Surinamese family]. Unpublished PhD thesis, University of Amsterdam, Amsterdam.

Tuzin, D.

1991 SEX, CULTURE AND THE ANTHROPOLOGIST. *Social Science & Medicine*, 33(8), 867–874.

Vance, C.S.

1991 Anthropology rediscovers sexuality: A theoretical comment. *Social Science & Medicine*, 33(8), 875-884.

Ward, L.M., Hansbrough, E. & Walker, E.

2005 Contributions of music video exposure to black adolescents' gender and sexual schemas. *Journal of Adolescent Research*, 20(2), 143-166.

Wekker, G.

2006 *The politics of passion: Women's sexual culture in the Afro-Surinamese Diaspora*. New York: Columbia University Press.

Bachelor Scriptie Maria Jacobs & Rudy Melim

Wiederman, M.W.

2005 The gendered nature of sexual scripts. *The Family Journal*, 13(4), 496-502.

BIJLAGE 1:

Abstract

Het onderwerp van deze scriptie is seksualiteit binnen de Afro-Surinaamse gemeenschap, onderzocht vanuit het perspectief van Afro-Surinaamse vrouwen in Paramaribo, Suriname. In het dagelijks leven van de Afro-Surinaamse vrouwen zien we indicaties van mondialisering, de 'media cultuur', en de geseksualiseerde cultuur die daarbij hoort, indicaties van specifieke veranderingen in de socio-culturele constructie van Afro-Surinaamse seksualiteit(en), en van de verschillende collectieve, intrapersonlijke, en intrapsychische scripts die daarin naast elkaar bestaan. De manier waarop Afro-Surinaamse vrouwen deze invloeden interpreteren, bevechten, en incorporeren in hun dagelijks leven is tekenend voor de lokale context van Paramaribo. In deze scriptie laten we verschillende veranderingen voorbij komen die Afro-Surinaamse vrouwen relateren aan de invloed van de hedendaagse massamedia, en oudere traditionele aspecten van hun cultuur. Homoseksualiteit, de opvoeding, relatievormen, vreemdgaan, spreken over seks, het bedrijven van seks, beeldvorming rondom vrouwen, religie, en kleding zijn allemaal gebieden waarover, onder invloed van boodschappen in de massamedia, opnieuw wordt onderhandeld qua betekenissen en vormen in de Afro-Surinaamse gemeenschap.