
Een sociaal vangnet

Quasi-verwantschap, religie en sociale orde bij de Creoolse Surinamers in de Bijlmermeer

W. van Wetering

Inleiding

De studie van verwantschap is altijd een hoofdbestanddeel geweest van de traditionele antropologie. Verwantschap gold als de ruggegraat van een groep, als een van de belangrijkste instituties die een groep structureert en bijeenhoudt. Tenminste, dit werd vooral van toepassing geacht op tribale samenlevingen, waar andere overkoepelende organisatievormen om de sociale orde te verzekeren vaak ontbreken. Dit aandachtsveld is typisch gekoppeld aan een bepaalde periode en aan een bepaalde theoretische richting: de hoogtijdagen van het structureel-functionalisme, de jaren veertig en vijftig.

Toen de antropologie – en vooral de subdiscipline ‘politieke antropologie’ – in toenemende mate werd gedomineerd door het transactionalisme verschoof de aandacht naar andere aspecten. Verwantschapsrelaties werden nu gezien als deel van een sociaal netwerk dat diensten bewees bij rekrutering van een aanhang en voor belangenbehartiging. De sociale orde werd deels beschouwd als een zaak die steeds herschapen wordt door handelende individuen, deels werd gehandhaafd door grootschalige en formele organisaties zoals staat en kerk. Wat de laatste institutie betreft, deze zou op zijn beurt weer aan betekenis inboeten bij een opkomend individualisme.

De studie van arbeidsmigratie, etniciteit en de plurale samenleving is voornamelijk ter hand genomen door antropologen die zich met politieke verschijnselen bezig hielden. Verwantschapsbanden zijn in dit perspectief, evenals religieuze organisaties, deel van een culturele erfenis. Aan de ene kant kan deze traditie misschien een belemmering vormen voor individuele ontplooiing van sommige groepsleden, vrouwen en kinderen bij voorbeeld, aan de andere kant kan deze ook gemobiliseerd worden om de positie van de groep als geheel te versterken.

Ook marxisten hebben zich gebogen over het vraagstuk van arbeidsmigratie en etniciteit, maar hun bijdrage ligt voornamelijk op het terrein der macrooverhoudingen, in de politieke economie. Verwantschap in complexe samenlevingen viel tot nu toe nauwelijks binnen hun belangstellingsfeer. Nu echter duidelijk is geworden dat het proces van integratie en assimilatie van allochtonen in Neder-

land stagneert door onder meer een aanhoudende economische recessie, is het van belang na te gaan welke gevolgen dit heeft voor de interne verhoudingen binnen de verschillende etnische groepen, en voor de grote groepen werklozen die zich hier gevormd hebben.

Het migrantenmilieu is, zoals Van Amersfoort (1982: 16) opmerkte, een onderbelicht terrein. De belangstelling van onderzoekers voor de eigen instituties van de etnische groepen is tot nu toe gering geweest. Als oorzaak ziet hij het gebrek aan affiniteit tussen de opvattingen van jonge, progressieve onderzoekers en de conservatieve inslag van duurzame migranteninstituties, zoals bij voorbeeld de Evangelisch-Molukse kerk en de Evangelische Broedergemeente, die van grote betekenis zijn voor respectievelijk de Molukse en Creools-Surinaamse gemeenschap. Ook een terrein als verwantschap, met implicaties van beslotenheid, continuïteit en zelfs een zich terugtrekken binnen eigen gelederen is niet aantrekkelijk voor onderzoekers die een doel als emancipatie hoog in het vaandel dragen.

1. Het aandachtsveld

Veel van de Creoolse Surinamers die in de Bijlmermeer wonen – een minderheid binnen de groep als geheel – vormen een soort restcategorie, die maar ten dele geïntegreerd is in de postkapitalistische Nederlandse samenleving en ook nauwelijks dat doel nastreeft. Wie eenmaal in de Bijlmermeer woont kan vaak minder gemakkelijk weg, en loopt een grote kans in een 'arbeidsreservoir' terecht te komen. Onder de blijvers heeft zich een subcultuur gevormd waar de bewoners, in verschillende mate, in participeren. De sociale relaties tussen de bewoners onderling worden slechts ten dele bepaald door de relaties met de bredere samenleving. Aan de ene kant bestaat er een onmiskenbare afhankelijkheid ten aanzien van de verzorgingsmaatschappij. Aan de andere kant is de staat niet bij machte een aantal problemen aan te pakken, die te maken hebben met de handel in heroïne en met drugverslaving, zaken met internationale vertakkingen, waarbij enkele groepen van Surinamers betrokken raakten die zich op legale wijze niet of nauwelijks inkomsten konden verschaffen (cf. Buiks 1983). Het machtsvacuüm dat op deze wijze is ontstaan heeft een ordeprobleem geschapen, waarmee deze subcultuur zich regelmatig geconfronteerd weet. De oplossingen die men hiervoor zoekt zijn nauwelijks anders dan die van de tribale of boerensamenleving: verwantschap, quasi-verwantschap en religiositeit worden in verschillende gedaante benut om ontstane gaten te dichten. Wat als eerste opvalt aan deze subcultuur is de negentiende-eeuwse sfeer: dorps, kleinschalig, persoonlijk, informeel en vroom. Daarnaast is er een duidelijk streven zo veel als mogelijk is deel te krijgen aan de voordelen die de moderne samenleving biedt en deze in te passen in een bestaand patroon. Dit maakt de subcultuur als

het ware tot een lappendeken van ouderwets-aandoende en ultra-moderne elementen. Het is de bedoeling naar goed antropologisch gebruik de ratio op het spoor te komen van de continuïteit in dit patroon, en de co-variatie van de losse elementen.

Zoals gezegd krijgt een belangrijk deel van de migranten niet gemakkelijk toegang tot de posities van gevestigden in de Nederlandse samenleving. Soms is dat zo omdat zij over te weinig, en soms omdat zij over te veel, maar op irreguliere wijze verkregen middelen beschikken. Beide categorieën identificeren zich niet met de in de Suriname of Nederland heersende normen. Niet alleen voor de orde in de bredere samenleving, maar ook voor die binnen de etnische groep zelf vormen zij een bedreiging. Zoals in alle subculturen bestaat er ook onder Surinamers grote weerstand tegen bemoeiingen van buiten. Liever vertrouwt men op de beproefde, zij het vaak ontoereikende middelen om de orde te handhaven. Binnen de subcultuur treedt een categorie van informele leiders op als tussenpersoon, die bemiddelt tussen de ervaringswereld van achterban en de eisen van de gevestigde middengroepen. Deze informele leiders zijn onveranderlijk familiehoofden, mannen en vrouwen, en hun 'discours' is dat van verwantschap of van persoonlijke, quasi-verwantschapsrelaties. Vaak bekleden ze functies in de eigen, semiformele organisaties zoals loges of lijkbewassersverenigingen. Soms zijn ze ook actief als traditionele genezers. Onveranderlijk zijn ze overtuigde christenen. De voorstellingswereld die ze delen met hun achterban is een syncretistische, waarin christelijke, niet-christelijke en alternatief-westerse opvattingen bijeengebracht zijn in een vorm van volksreligiositeit. Kenmerkend voor deze informele leiders is dat ze niet over macht beschikken. Hun krediet bij de achterban berust op het feit dat ze zich over hen ontfemen, hen bijstaan en niet uitleveren aan de veroordeling van de kille maatschappij. Ze zorgen voor een vangnet. Wat ze in ruil vragen is loyaliteit aan de normen van de groep, vaak gesymboliseerd in de goden en geesten van dorpsgemeenschappen en verwantengroepen uit het land van herkomst, die als zodanig niet meer functioneren. De wereldse en religieuze instituties dienen om, voor zover dit mogelijk is, de versnippering en chaos tegen te gaan die het gevolg zijn van migratie en economische lotswisselingen.

2. Een Creools-Surinaamse subcultuur

Oscar Lewis (199: 47-59) noemt als eerste kenmerk van een subcultuur het gebrek aan participatie in de instellingen van de bredere samenleving. In grote lijnen gaat dit ook op voor de bewoners van de Bijlmermeer, al hebben velen op individuele basis wél allerlei aanknopingspunten hiermee. Zoals gezegd ziet men integratie in Nederland niet als haalbaar en ook niet als ideaal, maar maakt men op pragmatische wijze gebruik van bestaande voorzieningen. Alle bewo-

ners van de Bijlmermeer hebben elementaire, utilitaire contacten met Nederlandse instanties, of dit nu samenhangt met werk, scholing of gezondheidszorg.

Opvallend is dat het gebrek aan participatie maar zeer ten dele een zaak van maatschappelijke weerbaarheid is. Vaak weet men de weg door bureaucratisch Nederland heel goed te vinden. Het gebrek aan maatschappelijk inzicht dat Buiks (1983: 49) signaleert bij randgroepjongeren op de Rotterdamse Kruiskade is zeker niet, of niet meer, algemeen. Het is overigens vaak moeilijk uit te maken wie er nu wel of niet tot deze subcultuur behoort. Velen balanceren op de rand, en toevallige omstandigheden bepalen vaak of men zich eruit losmaakt dan wel zich er juist dieper in nestelt. Een aantal Surinamers dat wel degelijk aspiraties heeft tot integratie in Nederland, zal zich er vaak nadrukkelijk van distantiëren, of althans van een aantal aspecten ervan. Aan de andere kant zullen ze er ook bijna nooit 100% afstand van nemen. Maar er is een categorie in de Bijlmermeer voor wie de subcultuur het oriëntatiepunt bij uitstek is, en die erop uit is de contacten met de omringende wereld tot het noodzakelijke te beperken.

De beroering over toenemende discriminatie en racisme in Nederland, die het hoofdbestanddeel vormt in het 'discours' van de Surinaamse welzijnsinstellingen en van de media waarin de woordvoerders van deze organisaties hun stem verheffen gaat, evenals hiertegen gerichte actie, de subcultuur goeddeels voorbij. Er wordt tenminste niet of nauwelijks over gesproken. Niet dat er geen wantrouwen tegen het overheidsbeleid is of klachten hierover, maar het geloof in wezenlijke verandering of triomferende gerechtigheid in het algemeen is te gering om dit tot een boeiend onderwerp te maken. Toen het gesprek eens, min of meer toevallig, op dit chapter terechtkwam zei een vrouw mij: 'Luister, het kan allemaal waar of belangrijk zijn, maar wat mij betreft gaat het daar niet om. Ons soort mensen heeft er gewoon te weinig mee te maken, want wij komen maar heel weinig met Nederlanders in aanraking. Naar mijn ondervinding discrimineren ze soms wel en soms niet. Maar waar wij geregeld op botsen is discriminatie door onze eigen mensen, en dat steekt veel meer'.

Er is één uitzondering op de regel van non-participatie, en dat betreft het lidmaatschap van de Evangelische Broedergemeente. Deze kerk geldt als een volkskerk in Suriname. In Nederland zoeken zelfs Surinamers die tot andere gezindten behoren vaak aansluiting bij de 'Herrnhutters', omdat men het als een typisch Surinaamse kerk ziet. Het Surinaamse karakter neemt uiteraard niet weg dat het hier om een formele, in Nederland erkende, instelling gaat, die allerlei banden onderhoudt met andere formeel erkende instituties. Het is opvallend dat degenen die posities als informeel leider in de subcultuur bekleden of ambiëren, lid zijn van deze Broedergemeente. Er zijn eigenlijk maar twee kanalen naar de buitenwereld die voor allen van belang zijn: Sky Channel op de buis en het andere vertrouwde kanaal met de hemel: EBG.

Hoewel er per definitie een element van onvrijheid schuilt in het behoren tot

de subcultuur van een 'arbeidsreservoir', is er ook onmiskenbaar een element van keuze, culturele elaboratie, investering en afscherming naar buiten toe. Dit laatste brengt men tot stand via gebruikelijke middelen zoals taal, het tijdsgebruik, voedingspatronen, en hoge investeringen qua tijd en geld in sociabiliteit.

De taal, het 'Sranan Tongo', is het eerste belangrijke groepskenmerk dat de subcultuur afschermt van de buitenwereld, de niet-Surinamers maar ook de Surinamers die tot de middengroepen behoren. Vroeger werd het kinderen vaak verboden op school Surinaams te spreken. Legio zijn de voorbeelden van mensen die 'hun mond moesten gaan spoelen' als ze betrappt werden op het spreken van een taal die hen de weg naar sociale stijging zou versperren. Velen uit de Surinaamse groep zijn er ook niet mee vertrouwd. Bovendien verandert de taal snel; ook voor iemand wiens moedertaal het 'Sranan' is kan het in Nederland erg moeilijk zijn een radde conversatie vol neologismen en toespelingen te volgen (cf. Biervliet 1978).

Het tijdsbegrip is er al evenzeer op gericht buitenstaanders te weren. Informaliteit, beschikbaarheid voor persoonlijke en toevallige ontmoetingen tellen voor bijna alle Creoolse Surinamers als een waarde, maar voor de subcultuur geldt dit nog sterker. De voor Surinamers algemeen geldende afkeer van de Nederlandse en westerse norm van het 'afspraken maken' is hier tot de zoveelste macht verheven en tot systeem geworden. Vaagheid over personen, namen, tijden en plaatsen van ontmoetingen hoort bij de culturele code. Wie werkelijk wil weten wat er gaat gebeuren in een kring die voor hem of haar relevant is dient voortdurend voeling te houden met de betrokkenen. Alleen persoonlijk contact garandeert dat men over de juiste informatie beschikt. De preoccupatie met het persoonlijke in eigen kring maakt op zichzelf al begrijpelijk dat men aan inspanningen ten behoeve van integratie in de wijdere samenleving niet toekomt.

Men investeert dus veel tijd in persoonlijke contacten. Persoonlijke bezoeken vormen de beste garantie om het doel te bereiken, maar de telefoon is een belangrijk communicatiemiddel. Telefoonrekeningen in de Bijlmermeer kunnen dan ook hoog oplopen. In veel gevallen wordt de telefoon afgesloten wegens wanbetaling. Dit is geen gevolg van zorgeloosheid als zodanig, maar meer van het laten prevaleren van de ene strategie boven de andere. Wie zijn of haar telefoonrekening niet meer kan betalen mag arm zijn, maar ontbreekt het niet aan contacten.

Een ander belangrijk element dat in verband staat met sociabiliteit is het uitwisselen van voedsel. Vrijwel altijd wordt bezoekers een maal aangeboden en dat is altijd een Surinaamse schotel. De traditionele keuken van de volkscreolen wordt in ere gehouden. Innovaties worden niet op prijs gesteld; het gaat om een voedzame maaltijd en volgens vaststaand recept. Het kan rijst met kip en groenten zijn, of bananen met bakkeljauw, of een bonenschotel met rijst, maar altijd volgens Surinaams recept. De Creolen hebben wel elementen uit de Javaanse,

Hindoestaanse en Indiaanse keuken overgenomen, maar Nederlandse elementen worden gewoonlijk op Surinaamse wijze bereid en dus in een bestaand patroon opgenomen. Er worden hoge eisen gesteld aan ingrediënten, en het bereiden van voedsel vergt veel tijd, geld en aandacht. Dit is niet alleen omdat men gesteld is op een smakelijk maal maar ook omdat voedsel zo'n rol speelt bij het onderhouden van sociale relaties. Iedere familie koopt meer dan voor onmiddellijk gebruik nodig is; er is altijd iets in huis voor onverwachte gasten. De uitgaven kunnen hierdoor ook de pan uitrijzen. Maar, net als bij de telefoonkosten: wie in schuld raakt om gasten van het nodige te kunnen voorzien handelt niet onverstandig, maar bewijst zijn of haar 'resourcefulness' en daarmee de waarde die men als groepslid heeft. Wie in staat is geld te lenen om aan sociale verplichtingen te kunnen voldoen is in tel. Wie dergelijke pogingen een rol te spelen staakt, schakelt zichzelf uit.

3. Sociabiliteit

Sociabiliteit is dus een sleutelbegrip; het groepsverkeer in de betonwoestenij van de Bijlmer-hoogbouw is bijzonder intensief. Wie prijs stelt op contacten en zich weet te presenteren als een waardevolle aanwinst voor een gezelschap kan een keus maken uit een keur van evenementen, waarvan verjaardagsvieringen en dodenwaken het hoofdbestanddeel vormen. Deze gelegenheden, waarbij iedereen die meetelt elkaar ontmoet, doen zich niet alleen overdag maar vooral 's nachts voor. Dodenwaken duren traditiegetrouw de hele nacht, en een geslaagde verjaardagsviering wordt gewoonlijk ook tot het morgenkrieken voortgezet. Als het niet ging om een vast bestanddeel van de Creoolse volkscultuur zou men geneigd zijn van een 'gezonken cultuurgoed' te spreken. Net als bij de Russische aristocratie uit de negentiende eeuw die Tolstoy in zijn romans beschrijft, blijkt het behoren tot een elite of coterie binnen de Bijlmer-subcultuur uit aanwezigheid bij de talloze feesten en bijeenkomsten.

De betekenis van verwantschap blijkt duidelijk bij de rekrutering van gasten. Het gevoel van sociale verplichting tot het afleggen van bezoeken bestaat vooral als het om verwanten gaat. Uiteraard gaat men hierbij ook selectief te werk, maar het idioom is dat van verwantschap. Dit komt ook tot uiting in de gespreks-onderwerpen. Verwantschapsrelaties, herinneringen aan gemeenschappelijke voorzaten, sterke verhalen over hun doen en laten zijn geliefkoosde gespreksthema's, waarin ook andere, niet-verwante aanwezigen geacht worden geïnteresseerd te zijn. Op ieder moment kan iemand het woord nemen en een anekdote vertellen over een tante die een standaardrecept op bijzondere wijze wist te bereiden, uiteraard omkleed met alle bijzonderheden over de straat in Paramaribo en het erf waar zij woonde, en nog vele andere details, ongeacht de relevantie voor de teneur van het verhaal.

Het gaat hier om meer dan een 'beperkte code' voor ingewijden. Het gaat hier ook om meer dan een toevallige manier van elkaar bezig houden, van styling, waarbij al te persoonlijke thema's worden vermeden, en die een vast kenmerk vormt van de Afro-Amerikaanse omgangsvormen. Informatie op al die schijnbaar irrelevante punten is waardevol in een groep die, ook in het moederland, sterke invloeden onderging van horizontale en verticale mobiliteit. Men is vaak het zicht op het netwerk van verwanten kwijt. Heel vaak ook ontmoet men in Nederland verwanten die men nog niet kende, en met wie men makkelijker banden aanknoopt dan met niet-verwanten. Ook is het van belang te beseffen dat het patroon van relaties tussen de seksen de verwantschapsbanden onoverzichtelijk maakt. De gewoonte er buitenvrouwen op na te houden – eens een privilege van beter-gesitueerden, maar geleidelijk gedemocratiseerd – heeft tot gevolg dat menig een soms onbekend aantal halfzusters en halfbroers heeft. Soms is het zelfs zó dat men ineens bemerkt dat er nog een hele familietak is waarvan men het bestaan niet vermoedde. Verhalen en anekdotes werpen soms op onverwachte wijze licht op verwantschapskwesaties die in het duister waren gebleven.

Een Creools kunstenaar die al lang in Nederland woont vertelde eens hoe hij bijna ongemerkt tot incest was vervallen. Hij was nog een jongen, en woonde in Paramaribo toen hij op straat een meisje tegenkwam tot wie hij zich bijzonder aangetrokken voelde, en met wie hij dan ook contact zocht. Min of meer toevallig raakte hij daarop met zijn vader hierover in gesprek, en deze onthulde toen dat het hier een halfzuster betrof waarover hij nooit verteld had.

Elementaire informatie is soms een schaars goed. Ook het feit dat er al sinds generaties een grote vrijheid voor mannen bestaat hun nakomelingen al dan niet te 'erkennen' (cf. Buschkens 1974: 190 e.v.; Brana-Shute 1979: 59), maakt verwantschapsbanden moeilijk te traceren. Binnen een kring van naaste verwanten komen veel verschillende achternamen voor; familienamen geven dus vaak maar partiële aanwijzingen over afstamming. Vandaar dan ook dat allerlei familiegeschiedenissen en roddelverhalen potentieel belangrijk zijn. Ook de kennis waarover de oudere generatie beschikt blijft relevant en maakt dat de verhalen van de bejaarden met aandacht worden gevolgd.

Hetzelfde geldt voor ontwikkelingen in het heden. Vrijwel altijd zijn er bij Surinaamse feesten – als het tenminste om niet-commerciële feesten gaat en dat zijn allemaal familiefeesten – verschillende generaties vertegenwoordigd. Dit is niet alleen omdat iedereen zo van dansen zou houden, zoals het stereotype van de Surinamer wil. Vaak zijn de oudjes doodmoe na een drukke dag en zouden liever het warme bed opzoeken dan de kou te trotseren. Maar het is belangrijk omdat men op die manier op de hoogte raakt wie met wie relaties onderhoudt of aanknoopt. En als er niemand van de volwassenen kan thuisblijven gaan ook de kleintjes mee. Wie veel weet over anderen kan er voor zichzelf of anderen

voordeel mee behalen, en dit is voor vrienden of bekenden waardevol als bron van informatie.

Deze omstandigheden maken dat de rol van wat gewoonlijk de 'sociaal-zwakkeren' heten – bejaarden en vrouwen die van een uitkering leven – belangrijk is in deze subcultuur. Mensen die de tijd hebben dingen te doen die betekenis hebben voor groepsgenoten zien hun aanzien stijgen. Er is steeds behoefte aan hulpkrachten; mensen die kunnen koken, bereid zijn te amuseren, een verhaal te vertellen, aan de dansen deel te nemen, en 's nachts op te blijven. De sociabiliteit van de subcultuur creëert een vraag naar schaarse goederen – tijd, energie, verborgen talent of simpelweg het uithoudingsvermogen om nacht na nacht op te blijven. Allemaal zaken waarin de opwaarts mobiele niet kunnen of willen investeren. De eisen van een subcultuur verhogen de waarde van wat gewoonlijk de 'niet-actieven' heten. Het is per definitie onmogelijk om tot de harde kern van een subcultuur te behoren als men vast werk heeft, diploma's wil halen of op andere wijze wil stijgen op de maatschappelijke ladder. De helden en heldinnen van de subcultuur excelleren op andere punten dan degenen die slagen in de buitenwereld, en zij kunnen dan ook optreden als informele leiders.

Dit creëren van sociale waarde zou zinloos zijn als er geen contact bestond met de buitenstaanders, maar het isolement van de subcultuur is zeer betrekkelijk. Juist op de hoogtijdagen van het familieleven, de verjaardagsvieringen en de herdenkingsbijeenkomsten voor overledenen die met inzet van alle krachten tot een succes worden gemaakt, is er veel contact met sociaal-geslaagde verwanten. Vaak ziet men op verjaardagsfeesten, op een gevorderd uur, een verwant zijn entree maken die het, naar kleding en optreden te oordelen, ver gebracht heeft. Zwaaiend met een prijzig boeket of mooi verpakte fles, de jarige met een brede zwaai de dansvloer opvoerend, wervelt de succesvolle verre neef in jas van goede snit rond onder het gejuich van de gasten. Het feit dat hij geen opvallende sieraden, geen donkere bril, ijsmuts of leren pet draagt accentueert het behoren tot een middengroep. Voor alle aanwezigen is duidelijk dat hier een belangrijke band wordt aangehaald. De bezoeker wordt snel bediend met een uitgelezen maaltje, maar blijft zelden lang. De volgende morgen wacht immers een belangrijke werkkring. Dit wordt volstrekt begrepen en aanvaard. Na zijn vertrek sluiten zich de rijen van al wie beseft dat wie tot het laatste uur blijft pas echt tot de 'inner circle' behoort.

Een feest in de subcultuur is als het ware een markt waar zelf geschapen aandelen in sociale waarde worden verhandeld. Het feest zelf, de hele entourage van 'ethnisch' voedsel, kleding en muziek, herinneren de gasten uit de midden-groepen eraan dat er een etnische groep bestaat, waar ze op kunnen terugvallen en waar ze ook verplichtingen tegenover hebben. De behoefte aan afscherming naar buiten toe heeft niet alleen te maken met de wil de groep in stand te houden door afstand te bewaren tot de wijdere samenleving of met de behoefte tegen-

waarden te creëren tegen de normen die daar heersen, zoals vaak is opgemerkt (cf. Brana-Shute 1978: 5). Het gaat er ook om de sociale waarde van gewoonlijk laaggewaardeerden binnen de eigen etnische groep te verhogen en daarmee hun onderhandelingspositie in de groep als geheel te versterken. Juist omdat, zoals gezegd, de organisatiegraad van de Creoolse groep laag is, en de sociale mobiliteit, zowel horizontaal als verticaal, groot is, bestaat er behoefte aan intensiveringsceremonieel dat het bestaan van de groep als zodanig bevestigt. De lagere strata hebben er tijd en energie voor over; zij investeren hun schaarse middelen in de realisering van dit doel en leveren hiermee 'diensten' die voor de hogere strata van belang zijn.

Het valt niet te verwonderen dat de gelegenheden die worden aangegrepen om de groep bijeen te brengen de crisismomenten in het individuele bestaan zijn, de verjaardagsvieringen en dodenherdenkingen. De Creoolse groep, sterk geindividualiseerd als deze is, vindt slechts hierbij aanknopingspunten om tot grotere eenheden te komen die mensen met uiteenlopende startposities in de moderne maatschappij kunnen verbinden. Verwantschap is bij uitstek het kanaal waarlangs de fusie van individuen tot een grotere collectiviteit plaats vindt.

Opmerkelijk is dat er een neiging bestaat ook de religie in te schakelen bij de pogingen een zekere groepscohesie tot stand te brengen. Niet als expressie van een bestaande solidariteit, zoals Durkheim poneerde, maar juist als wrakke steunpilaar temidden van andere krakkemikkige stutten zoals verwantschap. 'Alle beetjes helpen', schijnt het devies te zijn. Alle vormen van religiositeit die de subcultuur kent mogen vermolmde kanten hebben voor de buitenwereld, de groepsleden trekken zich van dit oordeel weinig aan. Het 'Winti-geloof' bij voorbeeld, traditiegetrouw in het verdomhoekje geplaatst als 'bijgeloof' is onbelangrijk voor de Surinaamse 'mainstream' en zeker geen 'issue' voor de welzijnsstichtingen. De Broedergemeente, hoe respectabel ook, vreest de greep op de jongeren in een sterk geseculariseerde omgeving te verliezen. Voor de laatsten riekt de kerk nu eenmaal naar motteballen. Maar voor de subcultuur is die geur volstrekt niet afschrikwekkend maar in tegendeel, bij uitstek de geur van heiligheid: kamfer en het ariaboek vol slepende gezangen behoren tot de cultuur der voorouders, evenals dram, trommels en trance. De voorouders met hun agglomeraat van voorstellingen en praktijken, de legitimators bij uitstek van de sociale orde, gooien tegenwoordig in de Bijlmermeer even hoge ogen als in het verleden het geval was. Het intensiveringsceremonieel is meestal ook intensiveringsritueel.

4. De zusters in de Broedergemeente van de Bijlmermeer

Klachten over verval van de EBG zijn geregeld te beluisteren. Er is sprake van ledenverlies, en diegenen die lid blijven zijn vaak weinig kerkelijk meelevend.

Een eigen kerkgebouw is er niet; diensten vinden plaats in een school die qua sfeer weinig te bieden heeft. Er is wel een streven naar een eigen ruimte, maar dit is nog niet gerealiseerd. Vergeleken met het hoofdkwartier in Zeist, de gemeente in Rotterdam of Amsterdam-Centrum, komt de gelovige in de Bijlmermeer er bekaaid af. Een eerste impressie leert dat de EBG een kerk voor ouderen is, en vooral voor oudere vrouwen. Het verloop onder de leden uit zich vooral ook hierin dat jongeren die behoefte hebben aan religieuze binding nogal eens hun heil zoeken bij de Pinkstergemeente. Trouwe leden hebben dan ook een pessimistisch toekomstbeeld. De druk tot secularisering is in Nederland nog groter dan in Suriname, en bovendien kan de kerk hier nog minder bieden. Met nostalgie denken ze aan de verwachtingsvolle sfeer die er in Paramaribo hing rond de gang naar het Avondmaal of de dienst op Goede Vrijdag. Deze evenementen drukten niet alleen een stempel op het privé-leven, maar ook op het openbare. Vergeleken hiermee steekt het kerkelijk leven in Nederland maar pover af. Zoals een Surinaamse het verwoordde: 'Hier dansen ze op zaterdag tot 5 uur 's ochtends en bedenken dan 's zondags ineens: "we moeten naar het Avondmaal"'. Dat is toch het ware niet!'

Maar is het perspectief zo somber voor het Surinaamse christendom in de Bijlmermeer als hier geschetst wordt? Wat betreft de subcultuur is dit zeker niet het geval. Menig prominent, vaak vrouwelijk familiehoofd verklaart, gevraagd of ongevraagd, haar aanstaande verjaardagsviering, een kroonjaar wel te verstaan, onmogelijk te kunnen inzetten zonder een morgenzegen, waarbij een dominee of broeder een dienst leidt in het huis van de jarige. Een bazuinkoor of ander eerbetoon waarmee de naaste verwanten de jarige gewoonlijk eren is natuurlijk prachtig, zo vervolgt ze dan, maar zij zou niet graag anderen op kosten jagen. Heeft iedereen het niet al moeilijk genoeg? Wat haar betreft zijn deze spectaculaire zaken niet nodig maar waar het om gaat, zo heeft ze haar kinderen voorgehouden, is dat er een dienst komt. Zou een verjaardag een verjaardag kunnen zijn zonder morgen-, middag- of avondzegen? Met deze retorische vraag, waarbij de spreekster nadrukkelijk de kring van toehoorders monstert, is het pleit beslist. Het bazuinkoor komt er trouwens toch wel. Geen zichzelf respecterende familie laat iets dergelijks achterwege, en het is altijd een grote publiekstrekker zodat het feest uit kan groeien tot een gedenkwaardige gebeurtenis, waard op video te worden vastgelegd. De kerkelijke inzegening mag niet ontbreken bij vrouwen met burgerzin of aspiraties als informele leiders. Het christendom is, zoals Naipaul (1978: 197) terecht heeft benadrukt, voor de Creolen van het Caribisch gebied een verworvenheid.

Het feit dat de kerk een vrouwenkerk is wordt vaak uitgelegd als een teken van zwakte. Mannen, de belangrijkste rollenspelers op het sociale toneel vinden het kennelijk niet nodig aanwezig te zijn – zo luidt de redenering – en oude vrouwen of andere zielepoten die niets beters te doen hebben, steun zoeken voor geeste-

lijke of materiële noden en een makkelijke prooi zijn voor manipulators, vullen de kerkbanken.

Het is hoogst twijfelachtig of deze redenering zou opgaan voor de Creolen. Allereerst zijn de oudere vrouwen eerder centraal dan marginaal in de verwantengroep. De vrouw in de kerk vertegenwoordigt een achterban. Haar zeggenschap over kinderen is meestal groter dan die van de vader. Voor pastores van de Broedergemeente, die een greep willen houden op de gelovigen, is contact met moeder en grootmoeder dan ook in veel gevallen zinvoller dan met mannen. Overigens zijn de mannen sterk vertegenwoordigd in de kerkelijke organisatie; zij bekleden meestal de leidende posities en ondervinden weinig tegenspraak. Er zijn wel vrouwen betrokken bij het bestuur en aangesteld in allerlei functies, maar ze zijn in de minderheid. Van een actief streven de vrouw meer op de voorgrond te plaatsen, zoals dit in sommige andere christelijke kerken waarneembaar is, valt niet veel te bespeuren. Het klimaat is er behoudend, en van een vrouwenstrijd blijkt al evenmin iets als van andere vormen van sociale strijd. Als een onderzoeker naar mogelijke hervormingsgezindheid vraagt luidt het minzame maar weinigzeggende antwoord vaak: 'Het gaat langzaam'. Hoe komt het dan, is een interessante vraag, dat vrouwen haar latente machtspositie niet omzetten in openlijke confrontaties?

Het antwoord op deze vraag – die nooit expliciet gesteld wordt – kan alleen indirect en gissend zijn. Een overweging van vrouwen kan zijn – deze werd overigens wel met betrekking tot een andere zaak opgeworpen – dat ze vrezen de actieve tegenwerking van mannen op te roepen als ze voor zichzelf een prominente plaats opeisen. Creolen van beide seksen zijn zich heel sterk bewust van de 'macht der zwakken', de kans op succesvolle obstructie door volgelingen. Ze doen dan ook grote moeite openlijke confrontaties te vermijden. Vrouwelijke hoofden van huishoudens zijn, als weinig anderen, vertrouwd met de 'nuisance value' van geheel of gedeeltelijk afhankelijken, werkloze partners of zonen. Bij voorkeur gunnen ze dan ook mannen prestige in de buitenwereld.

Een andere overweging die een rol kan spelen is dat ze vrezen dat de netwerken waarmee ze in contact staan, aan waarde verliezen als vrouwen hierin domineren. In het land van herkomst waren ze gewend een beroep te doen op mannen die een leidende rol speelden in de kerkelijke organisatie als het erom ging de verzorgingsplicht van nalatige partners en vaders af te dwingen. Een delegatie van stemmig geklede broeders op de stoep, die een dolend schaap (of liever 'bok') aan zijn plichten en de groepsnormen kwam herinneren, bleek vaak een klemmend argument te zijn.

Dit wil allerm minst zeggen dat vrouwen zich niet doen gelden binnen de kerk: ze zijn zich van haar sterke positie maar al te zeer bewust, maar ze consolideren en versterken deze op geheel eigen wijze. Haar aanwezigheid in de kerk en vraag naar diensten in huis houdt de kerk relevant in kringen die zonder pressie maar al

te snel zouden ontkerkelijken. Dit ontgaat de zieleherders evenmin. Maar de vrouwen geven deze steun aan de kerk niet voor niets; in ruil vragen ze sacralisering en daarmee versterking van haar machtspositie, dat wil zeggen van de verwantengroep. Er is sprake van een alliantie tussen vrouw en kerk, tot wederzijds voordeel. Overigens geldt dit niet alleen voor vrouwelijke familiehoofden, maar haar aantal maakt dat ze opvallen en gewicht in de schaal leggen. Er is nog een andere reden voor een alliantie tussen de Broeders en Zusters, maar dit komt later aan de orde. De volgende beschrijving van een verjaarsviering in één van de hoogbouwflats in de Bijlmer laat zien hoe subcultuur en middengroep elkaar vinden in de religie.

De jarige is een getrouwde vrouw die 50 jaar is geworden. Een gezelschap van naaste verwanten en gasten, voornamelijk vrouwen, heeft plaats genomen op de stoelen die in rijen langs de muur staan opgesteld. Het wachten is op dominee die de middagzeggen zal leiden. De jarige draagt een zeer verzorgd 'koto misi'-kostuum, en twee dochters verschijnen in japonnen van dezelfde kleur en materiaal, maar iets moderner snit. De kleding accentueert de band tussen moeders en dochters. De echtgenoot is aanwezig en maakt zich verdienstelijk door de gasten iets in te schenken. Zijn rol in de feestviering is volledig ondergeschikt.

Een groepje dat uit Rotterdam is overgekomen manifesteert zich duidelijk. Er ontstaat zichtbaar rivaliteit tussen deze groep en de inwonsters van de hoofdstad. Een Rotterdamse vertelt hoe ze een uur gedaan heeft over de korte afstand tussen metro en flat, zo veel bekenden was ze tegengekomen. Iedereen hield haar staande met een 'Meisje, hoe gaat het dan?' Als antwoord wordt ze geplaagd met: 'Jullie komen hier alleen maar om te roddelen', maar ze geeft geen krimp: 'Jazeker, daar zijn we op uit!', luidt haar uitdagend antwoord. 'Performance', zo belangrijk onder mannen in het Caribisch gebied, telt onder vrouwen niet minder.

De dominee komt binnen, we krijgen liederenteksten uitgereikt. Niet dat de meesten van de aanwezigen die niet zouden kennen, het gaat immers om de vertrouwde mededingers die ook door jongeren graag worden gezongen. 'Het sterkt je geest en je zingt je frustraties weg', zo leggen ze het uit. Na enkele favoriete liederen van de jarige – ze heeft zelf de selectie gemaakt in overleg met de predikant – neemt de laatste het woord. Hij preekt over een psalm en de dagtekst van de EBG, en laat niet na de lijdzaamheid van de vrouw te prijzen. De vrouw is de belichaming van het Christus-ideaal; ondanks de vele beproevingen geeft ze de strijd niet op. Er wordt gewag gemaakt van een moeder die, ondanks de zorg voor een gehandicapt kind, ziekte en sterfgevallen in het gezin, christelijke levensvreugde wist uit te stralen. Hoewel dit nauwelijks recht doet aan het zelfgevoel van vrouwen wordt het eerbetoon aanvaard. Het wordt niet zozeer als onjuist maar als onvolledig gevoeld. Na de preek wordt een lied aangeheven ter ere van de moederfiguur. Er bestaan er verschillende in het Surinaams die bij deze gelegenheden passen. Soms wordt er een Maria-lied gezongen, op zichzelf curieus in een orthodox-protestantse kerk, maar niet vreemd in deze context.

De jarige wordt gefeliciteerd. Er wordt haar een gelukkige dag toegewenst te midden van haar kinderen. De aanwezige echtgenoot wordt niet genoemd. Er komt minder lichamelijke expressie aan te pas dan gewoonlijk in de subcultuur het geval is (Janssens & Van Wetering 1985). Het gaat meer 'westers' toe. Er worden foto's genomen: de jarige met dominee, de jarige met haar dochters, de jarige met de vele ruikers. Merk-

waardig genoeg geen speciale foto van man en vrouw, hoewel ze gehuwd zijn. Zou hij soms een buitenvrouw hebben?, vraag je je als buitenstaander af.

Er komt een feestmaaltijd, eerst pindasoep, dan volgt *pom*, het traditionele verjaarsgerecht, met rijst, vlees en groenten. Iemand zet een zangplaat op. Misschien toevallig, misschien ook niet, gaat het om liederen ter ere van Moeder Aarde, de godin Aisa, die belangrijk is in het Winti-pantheon. Een zekere ambiguïteit ten opzichte van het christendom ontbreekt bij zulke gelegenheden nooit. Dominee vertrekt: er zijn nog meer jarigen en er zijn ook nog zieken te bezoeken. Maar men is nog niet voldaan waar het de christelijke sacralisering betreft. Een zwager van de jarige, een van de weinige aanwezige mannen, zet een plaat op van wijlen dominee Polanen (een vermaarde figuur in christelijk Paramaribo), omlijst door het Maranatha-koor. 'Elke dag kan de laatste zijn', zo klinkt zijn gedragen stem. Men vindt het schitterend: dat was nog eens een dominee! Men vertelt elkaar dat deze woorden al op cassette zijn overgebracht. De zwager blijkt de tekst trouwens uit zijn hoofd te kennen; hij spreekt alles woord voor woord na, met dezelfde gedragen stem, en kennelijk met innig welbehagen. Het zou volstrekt onhoudbaar zijn te beweren dat het traditionele christendom geen weerklink vindt.

Intussen kwebbelen de Rotterdamse bezoeksters luid en opgewekt over 'obia', een belangrijk concept in de Winti-religie. Zij vonden het kennelijk welletjes met de kerkelijkheid, althans voor die dag. Het is duidelijk hoe snel en gemakkelijk de grens van de ene vorm van sacraliteit naar de andere wordt overschreden. Zodra dominee zijn hielen heeft gelicht is het taboe op Winti opgeheven.

Het wordt ook begrijpelijk dat de leiding van de Broedergemeente klachten over starheid en aandrang tot vernieuwing, modernisering van liederenteksten, bij voorbeeld, naast zich neer legt. Het oude voldoet kennelijk heel goed.

5. Winti en Broedergemeente

De laatste jaren is er verandering te bespeuren in de houding ten opzichte van de Afro-Surinaamse religie. Dit is niet los te zien van de ontwikkelingen elders in de wereld. Sinds de jaren zestig is de belangstelling voor de 'Afrikaanse erfenis', in de Verenigde Staten maar ook in andere landen op het Westelijk Halfrond opvallend gestegen. In Suriname was de grondslag voor deze ontwikkeling overigens al in de jaren vijftig gelegd: de jonge Surinaamse intelligentia wenste het proces van dekolonisatie te versnellen en te bekronen met erkenning voor het eigene in de Creoolse cultuur (Voorhoeve & Lichtveld 1975).

Ook binnen de Broedergemeente drong dit geluid door. Dominee Jones bij voorbeeld introduceerde de bevrijdingstheologie in zijn studie *Kwakoe en Christus*. De auteur (1981: 76) constateert hierin echter ook dat de kerk op deze uitdaging geen rechtstreeks antwoord heeft gegeven. Wat waar is op macroterrein – de Broedergemeente in Suriname en Nederland – geldt ook in het beperkt rayon van de Bijlmermeer: de dialoog komt niet op gang, alles blijft bij het oude.

Voor de microwereld (de Bijlmer) valt te beargumenteren waarom dit zo is. De schokken in de relaties tussen kerk en staat worden wel gevoeld, maar de

besognes van alledag bepalen het handelen en het denken. Als we ons bij voorbeeld afvragen of de traditionele genezers, de 'bonoeman', van wie men zou verwachten dat ze koplopers zijn bij het propageren van een terugkeer naar de wortels van een eigen cultuur, zich verzetten tegen de bestaande orde, dan moet het antwoord ontkennend zijn. In feite treft men een zeer genuanceerd standpunt aan. Aan de ene kant wensen ze wel degelijk erkenning voor de eigen religie, aan de andere kant dringen ze geenszins aan op verzet tegen de kerk. In tegendeel, ze worden niet moe de overeenkomsten tussen het conventionele christendom en de eigen religie te benadrukken. Dit geldt tenminste voor de bonafide genezers, wie het niet alleen om het geld te doen is.

Dit standpunt valt te begrijpen als we kijken naar hun sociale positie. De behoefte aan verzet, die ze in bepaalde opzichten wel degelijk voelen, kunnen ze niet zonder meer uitleven. Verzet is een ideologie voor intellectuelen uit de middengroepen. Het is een luxe voor diegenen die de knelpunten in het leven van alledag in de Bijlmer niet aan den lijve voelen. Genezers worden er dagelijks mee geconfronteerd; veel van de mensen die bij hen aankloppen leven onder zware druk.

Om een voorbeeld te geven: tijdens een gesprek over de eigen vormen van therapie met een van de genezers in de wijk belde er een man aan die over zijn toeren was. De genezer sprak met hem in het halletje van zijn woning en keerde al snel weer terug naar de huiskamer: 'Deze man is het allemaal te veel geworden; hij heeft geen verblijfsvergunning en dreigde zich bij de politie te gaan aangeven. Ik heb hem ervan weerhouden en tot zijn yeye (ziel) gesproken. Hij kalmeerde meteen, beloofde geen paniekacties te ondernemen, en hij komt morgen terug voor verdere behandeling'. Ook andere genezers vertellen dat het, behalve om zaken waarvoor in alle bevolkingsgroepen een beroep op alternatieve genezers wordt gedaan, vooral gaat om behandeling van de vele onzekerheden die samenhangen met het migrantenbestaan. Maar er is nog iets anders. Gevoelens van deprivatie en verzet zijn bij een groep als de stadscreolen geen zaken van vandaag of gisteren. Het gevoel uitgesloten te zijn van de voordelen van de welvaarts- of verzorgingsmaatschappij brengt sommigen tot innerlijke razernij. Het roept geesten op die hun mediums tot agressieve actie brengen. Bij discussiebijeenkomsten over het verschijnsel *Winti*, als het uur gevorderd is, komt het nogal eens voor dat mediums met stoelen smijten. Heftige rivaliteit om schaarse goederen leidt, volgens gangbare inzichten in de antropologie, tot vrees voor beheksing en behoefte zwarte magie te bedrijven. De bewoners van de wijk zijn op dit alles ingesteld; ze verwachten dat mensen in precaire situaties hiertoe hun toevlucht zullen nemen. Dit komt al in het alledaagse leven tot uiting. 'Als je last hebt van migraine, dan weet je dat er iemand "op je naam zit te bidden". Dat wil zeggen: iemand die je vijandig gezind is voert een ritueel uit dat als twee druppels water lijkt op een eerzaam christelijk gebed: bij een aangestoken kaars

uitspreken wat op je hart ligt. Maar in feite gaat het om zwarte magie: je naam wordt genoemd met kwade bedoelingen en dit maakt je ziek’.

Soms neemt het ook dramatische vormen aan. Op een keer liep ik binnen bij goede bekenden, wier huis een punt is waar men altijd nieuwtjes hoort en bekenden kan ontmoeten. Die avond was de sfeer echter verre van ontspannen. Bij binnenkomst zag ik twee opgewonden mannen bij de tafel staan en een gastheer die zich geweld aandeed om beheerst te blijven – een zeldzaamheid. Meestal treedt men allerlei ‘bedreigende’ situaties met grote gelijkmoedigheid tegemoet. ‘Dat doen wij hier niet’, riep de heer des huizes, en in grote nervositeit herhaalde hij dit enkele malen. Ik begreep dat een onderzoeker hier te veel was en ben snel vertrokken, hoe interessant de situatie ook was. Het kan, zo is de redenering dan later, maar om één ding gegaan zijn: een verzoek om behulpzaam te zijn bij het bedrijven van zwarte magie. Het verzoek en de reacties erop zijn beide veelzeggend.

De aanhangers van de niet-christelijke voorstellingen zijn er al evenzeer op gebrand als hun orthodoxe tegenhangers om de bedreiging die van asociale impulsen uitgaat te bezweren. Wat dat betreft is de continuïteit met de situatie in koloniaal en postkoloniaal Paramaribo waarschijnlijk groot. In dit verband is het onderscheid interessant dat nogal eens verwaarloosd wordt bij de studie van *Winti*, namelijk dat tussen hogere en lagere geesten. Meestal gaat de belangstelling uit naar het onderscheid van *Winti* in verschillende pantheons, de goden van het luchtruim, aarde en water, en van het bos. Dwars door deze ‘horizontale’ verdeling loopt de scheidslijn tussen goden van hogere en lagere rang. Interessant is de beschrijving van de hogere machten, de godin van de Aarde, *Aisa* met haar attributen van welvaart, de *Kromanti* die zich als luchtgoden aan beheersing door aardse machten onttrekken en de onder water levende Indiaanse zienergeesten. Zoals altijd is de godenwereld een afspiegeling van de menselijke: moeder Aarde verschijnt als een goedertieren, lankmoedige en levensbevestigende moederfiguur in traditionele *koto misi*-dracht. De Indiaanse geesten dragen een pet, als vertegenwoordigers van het wettig gezag. Een *Kromanti*-geest verschijnt als: ‘een fijne heer in een mooi wit pak’. In gedachten ziet men hierbij een ouderling van de EBG ter kerke gaan, een deftige heer in het wit gekleed.

Dit doet goed uitkomen hoeveel waarde er ook in de niet-christelijke religie gehecht wordt aan respectabiliteit. In verschillende idiomaten tegelijk vindt dit ideaal uitdrukking. Dat deze waarde zo hoog genoteerd staat hangt, aan de ene kant, vermoedelijk samen met het feit dat de realisering ervan zo onzeker is, en aan de andere kant dat het ideaal voortdurend wordt bedreigd en uitgedaagd. De voorstellingswereld, met de genoemde accenten, zal zijn greep op de aanhangers behouden zolang er weinig verandert in hun positie in de bredere samenleving. Er is, ondanks veranderingen, voldoende aanleiding om te veronderstel-

len dat er globaal gesproken weinig veranderd is, althans voor de meeste bewoners van de Bijlmermeer.

6. Ontregeling en orde

De bewoners van de hoogbouwflats vormen een gemengd gezelschap. Het aantal werklozen en uitkeringsgerechtigden is hoog. Het aantal werkenden en mensen dat een zeer werkzaam leven achter de rug heeft trouwens ook. Er wonen Surinaamse oud-strijders die in de tweede wereldoorlog hebben gevochten. Toen de kruitfabriek in Muiden in de afgelopen jaren enkele explosies mee maakte waren er ook enkele Surinaamse slachtoffers, afkomstig uit de Bijlmerflats, te betreuren. Andere Surinaamse huisvaders hebben een kinderschaar opgevoed die op tal van wijzen de positie van de ouders kan consolideren. Maar voor de jongste van zo'n stel, van wie de vader, na opsomming trots zegt: '...ten allemaal erkend', is de toekomst onzeker. De weg naar de respectabiliteit en de zekerheid die het leven in het brede maatschappelijke midden biedt kan soms veel moeizamer zijn dan werd gehoopt.

Wat er ontbreekt aan legitieme kanalen voor aspiraties wordt onder meer gecompenseerd door mogelijkheden die de drughandel biedt. Nu is dit een terrein dat bijzonder ontoegankelijk is voor onderzoek en, waar het mijzelf als onderzoeker betreft, ook nooit object van studie is geweest. Ik weet er dan ook eigenlijk niets van. Wat een onderzoeker wél opvalt zijn de ontregelingen in het gezin en in de ruimere verwantengroep die begrijpelijk worden als men ze ook tegen deze achtergrond plaatst. Sterker nog: het lijkt me onmogelijk het conservatisme op het gebied van verwantschap en religie te verklaren als men géén rekening houdt met deze factor.

Hét probleem van de Bijlmermeer is de onveiligheid, zo lezen de bewoners geregeld in de huis aan huis-bladen. Voor zover ze dit niet persoonlijk ondervinden brengen de wijkkranten geregeld verslag uit van bedreigende of openlijk gewelddadige incidenten. Deze hebben vaak te maken met, of zijn indirecte gevolgen van verslaving en drughandel. Deze problemen hebben de Surinaamse groep zo mogelijk nog meer getroffen dan de autochtonen. Een tijdlang was het zó, weet men te vertellen, dat iedere jonge migrant die na aankomst op Schiphol weifelend om zich heen keek en wiens bestemming dus kennelijk onduidelijk was, door een landgenoot werd aangeklampt die vroeg of hij misschien een paar honderd gulden wilde verdienen. Hoe?, dat zou later duidelijk worden. Voor de echte *wakaman* is het, zoals Buiks (1983: 61) heeft uiteengezet, van meet af aan opzet geweest zo mogelijk grof geld te verdienen.

Deze categorieën, verslaafden en handelaren, voor wie de 'rewards' van de respectabiliteit onbereikbaar of te gering zijn, schikken zich niet naar conventionele normen. De verslaafden moeten dagelijks 'scoren', stelen dus, om aan het

benodigde geld te komen. Zij slaan vaak hun slag waar dit het gemakkelijkst is, bij eigen familie of bekenden waar zij gemakkelijk kunnen binnenlopen. Elke Surinaamse familie uit de hoogbouwflats kan een verhaal vertellen over diefstal of inbraak, en bijna altijd uit eigen ervaring. Volgens hun relaas wordt niets ontzien. De tv wordt weggedragen vóór de ogen van jongere gezinsleden die er naar kijken. De sieraden van moeder en grootmoeder, het huishoudgeld, alles verdwijnt. Vaak weet men wel degelijk wie de schuldigen zijn: 'Een neefje dat hier geregeld kwam en wist dat we net video hadden'. Toch vereist de solidariteit onder verwanten en binnen de etnische groep dat men landgenoten die zich asociaal gedragen de hand boven het hoofd houdt. En dit gebeurt ook, al plaatst het de gedupeerden onder zware druk. Hierover wordt echter zelden of nooit gesproken, maar het heeft wel ernstige repercussies. Het opvoeden van kinderen, bij voorbeeld, wordt in dergelijke situaties onnoemelijk verzwaard. Het voorbeeld van naaste verwanten die soms zielig, soms om onduidelijke redenen zeer succesvol zijn, wekt twijfel aan conventionele idealen. Waarom zouden kinderen hun best doen op school als de kansen op werk gering zijn en dat werk minder oplevert dan de activiteiten van de *wakaman*? Bovendien geven de verslaafden en de *wakaman* een voorbeeld dat door velen wordt nagevolgd. Moeders klagen dat hun kinderen op het schoolplein met messen worden bedreigd door andere knulletjes van beneden de tien jaar, en ze verzuchten erbij: 'Maar die kinderen zien toch ook niets anders van hun vaders?' Leerkrachten valt het op dat Creoolse kinderen vaak moeilijk stuurbaar zijn, ongezeglijk en agressief. Ook relaties tussen de seksen worden ondermijnd door gebruik van geweld of bedreiging ermee. Vrouwen moeten het vaak ontgelden, al zijn Creoolse vrouwen zelf gewoonlijk zeer weerbaar. Toch worden veel vrouwen door haar partners mishandeld. Op het kleine stukje galerij van de flat waar ik twee jaar gewoond heb was het huis aan huis 'raak': iedere vrouw die daar woonde kon er uit eigen ervaring over meepraten. Wat geregeld voorkomt is óók een norm: ideaal en werkelijkheid, toch al op gespannen voet, raken steeds verder uiteen.

Ouderen en vrouwen zijn overigens, meer dan in de middengroepen, vertrouwd met het gebruik van geweld en met de middelen om zich te weer te stellen. Dat het handhaven van de normen en respectverhoudingen van het verwantschapssysteem onderdeel uitmaakt van een strategie van geweldsbetugeling wordt niet uitgesproken. Maar de veronderstelling dat een dergelijk verband wel degelijk bestaat lijkt gerechtvaardigd. Ook mannen, ouderen zowel als jeugdigen, benadrukken deze waarden, die hecht verankerd liggen in de Afro-Surinaamse traditie. Op dit punt bestaat er volledige consensus. Ieder ziet zichzelf als handhaver van deze orde en grijpt, zo nodig en mogelijk, in. Dit gebeurt dan vaak met een duidelijk vertoon van autoriteit. In het algemeen geldt dat het verwantschapssysteem rust op autoritaire normen. Voor experimenten met in-

spraak of medezeggenschap is nauwelijks plaats. Binnen de subcultuur worden de ouderen vaak met verwantschapstermen aangeduid en aangesproken en dit impliceert dat ze zodra ze de rol van handhaver van de orde op zich nemen, gehoorzaamd dienen te worden. Toen er eens, bij een verjaarsfeest, een jongeman binnenkwam met een mes zichtbaar in de achterzak van zijn broek, pakte een broze oude dame van zeventig dit met één ruk af en zette het snel buiten bereik, ergens achter in een plantenbak. Dit lokte geen protest uit.

In dit licht gezien is het begrijpelijk dat men het verwantschapssysteem ook met alle beschikbare religieuze middelen probeert te versterken. Zo valt ook te verklaren dat géén van beide religies, christelijke en Afro-Surinaamse, gemist kan worden. Wat niet wil zeggen dat de betekenis van beide religieuze systemen dezelfde zou zijn. De hoofden van huishoudens, de centrale figuren in het systeem van verwantschap en quasi-verwantschap, en de traditionele genezers zijn gewoonlijk degenen die directe affiliaties met de kerk hebben, terwijl ze tegelijkertijd de *Winti*-religie aanhangen. Deze dubbele positie stelt hen in staat een bemiddelende rol te spelen tussen de eigen groep en de buitenwereld. De behoefte aan verzet die bij de lagere strata leeft, wordt in de eigen religie gelegitimeerd: de lagere goden die hier uiting aan geven worden erkend en gediend. Maar aan de andere kant worden ze ook geplaatst in een hiërarchisch kader. Ze zijn gehoorzaamheid verschuldigd aan de hogere machten binnen de godenwereld. Mediums van lagere goden die niet geneigd zijn te buigen voor een christelijke God – meer stiefvader dan vader immers – zullen wel vaak de suprematie van een hogere *Winti* erkennen. Deze verzoenen de rebelse elementen met de onvermijdelijke eis van een zeker conformisme*.

De hoofden van huishoudens en informele leiders hebben hier belang bij: als de geest van verzet onbeteugeld blijft zijn zij de eersten die er de dupe van worden. Een alliantie met de krachten die de orde bevestigen, in de vorm van een behoudzuchtige en autoritaire kerk, blijft raadzaam. Dit is vermoedelijk ook de reden dat de 'vrouwenstrijd' binnen de Broedergemeente niet met groter kracht gevoerd wordt. Zusters en broeders hebben elkaar hard nodig. De enige sanctie en basis voor onderhandeling met degenen die naar het asociale dreigen af te glijden is onthouding van steun. Het sociale vangnet is de enige machtsbasis waarover dit deel van de gemeenschap beschikt dat de weg naar respectabiliteit open wil houden.

In dit opzicht mist men de steun van de overheid deerlijk. Men voelt zich in de kou gezet: 'De Nederlanders zijn de ouden niet meer. Vroeger slavendrijvers,

* Allard Willemier Westra maakte mij attent op de betekenis van dit onderscheid. In de Braziliaanse varianten van de Afro-Amerikaanse religie komt dit namelijk iets meer uitgesproken voor. De hogere en lagere goden worden er gerekend tot afzonderlijke culten, respectievelijk *Umbanda* en *Quimbanda*.

nu week als was als het gaat om verslaafden en de aanpak van het drugprobleem'. De meeste Surinamers – de gewone man en vrouw tenminste – zijn vóór dwang tot afkicken: 'Zet ze allemaal op een eiland of op een goed bewaakte plaats, geef ze behoorlijk te eten, een bed en warme douche, maar laat ze niet lopen voor ze gebruikers-af zijn'. Maar dit is niet de aanpak die het stadsbestuur in de hoofdstad verkiest. Men geeft er de voorkeur aan de Bijlmermeer de eigen boontjes te laten doppen. Geen burger heeft echter de illusie dat lokale organisaties zoals wijkorgaan of deelraad, de drughandel of de problemen van verslaving en criminaliteit adequaat kunnen aanpakken. De subcultuur en etnische groep is op eigen middelen aangewezen.

7. Samenvatting

Doel van dit artikel is in de eerste plaats een verklaring te opperen voor een culturele continuïteit en het samengaan in een bepaalde configuratie of covariatie van een aantal elementen, zoals de grote betekenis van verwantschapsbanden, een 'etnische' subcultuur en verschillende vormen van christelijke en Afro-Amerikaanse religiositeit. Als voorwaarde voor deze continuïteit is genoemd de duurzame aanwezigheid van een groot aantal 'kansarmen' in de Creools-Surinaamse groep, en als bijzondere factor en 'versterker' het bestaan van aanlokkelijke maar illegitieme alternatieven. De verwachting lijkt gewettigd dat dit complex zal eroderen zodra men de kans heeft tot de gevestigden te gaan behoren.

In de tweede plaats is naar voren gekomen dat een subcultuur meer is dan een agglomeraat van 'overlevingsstrategieën'. Als we deze subcultuur plaatsen in het etnisch kader waartoe het fenomeen behoort, zien we dat het gaat om een poging de waarde en machtspositie van de 'kansarmen' binnen de groep als geheel te versterken. De behoefte aan identiteit en eenheid schept mogelijkheden voor de sociaal-zwakkeren om etnische groepsgenoten die tot het maatschappelijk midden behoren bepaalde diensten te verlenen. In het jargon van politiek-antropologen: zij exploiteren de behoefte aan etnische identiteit als een 'niche'.

Onder druk van externe en interne omstandigheden ontstaat er een behoefte aan ordehandhaving en transformatie. Met dat laatste wordt bedoeld dat zich binnen de subcultuur een sociaal stratum aftekent dat bemiddelt tussen de normen van de etnische groep en de eisen van de dominante samenleving. Dit stratum bestaat uit hoofden van huishoudens, traditionele genezers en andere informele leiders; ze gaan transacties aan met vertegenwoordigers van de middengroepen, uit de Broedergemeente bij voorbeeld, en met 'underdogs' en buitenstaanders. Ze werpen zich op als beschermers van degenen die naar het asociale dreigen af te glijden en trachten te bewegen tot aanvaarding van de

normen die binnen de traditionele verwantengroep en de Afro-Surinaamse religie gelden. Het feit dat hun macht gering is, eigenlijk uit niet meer bestaat dan hun bereidheid tot steun, maakt deze makelaars in sociale orde des te meer acceptabel. Een machtsoverwicht is het stigma dat rust op de dominante samenleving.

Literatuur

- Amersfoort, J.M.M. van, Immigrant en samenleving: een terreinverkenning, *Mens en Maatschappij* 57, 1982, p. 5-39.
- Biervliet, W.E., The hustler culture of young unemployed Surinamers. In: *Adaptation of migrants from the Caribbean in the European and American metropolis*, H.E. Lamur en J.D. Speckmann (red.), Huisdrukkerij, Amsterdam-Leiden 1978, p. 191-201.
- Buiks, P.E.J., *Surinaamse jongeren op de Kruiskade*, Van Loghum Slaterus, Deventer 1983.
- Brana-Shute, G., Some aspects of youthful identity management in a Paramaribo Creole neighborhood, *Nieuwe West-Indische Gids* 53, 1, 1978, p. 1-20.
- Brana-Shute, G., *On the Corner*, Van Gorcum, Assen 1979.
- Buschkens, W.F.L., *The family system of the Paramaribo Creoles*. Verhandelingen van het Koninklijk Instituut voor Taal-, Land- en Volkenkunde. Martinus Nijhoff, 's-Gravenhage 1974.
- Janssens, M.J., en W. van Wetering, Mati en lesbiennes, *Sociologische Gids* 32, 5/6, 1985, p. 394-415.
- Jones, F., *Kwakoe en Christus*, Dissertatie Univ. Protestantse Faculteit, Brussel 1981.
- Lewis, Oscar, *La Vida*, Panther Books, Londen 1969.
- Naipaul, V.S., *The middle passage*, Penguin Books, Harmondsworth 1969.
- Voorhoeve, J., en U.M. Lichtveld, *Creole drum*, Yale University Press, New Haven 1975.