

Het slaafgemaakte lichaam

Paradox van het Surinaams apartheidssysteem in de negentiende eeuw

ALEX VAN STIPRIAAN

The enslaved body

This contribution is about slavery in the Dutch colony of Suriname (Dutch Guyana) and focuses on the body as the ultimate example of the paradoxes of slavery as a system of apartheid. On the one hand the enslaved were by law considered to be no more than movable property, like horses or cattle. On the other hand the enslaved were supposed to perform like only human beings could. This is illustrated by a number of bodily dimensions. Black nakedness was a much observed, and sometimes cherished phenomenon, as opposed to completely covered white bodies, or like the normality of naked animals. Particularly the black female body was continually subject to white male lust, even though formally it was forbidden and enslaved were considered to be more animal like than human. The paradox of ethnic mixing was that its outcome, the coloured body, was favoured by white, because of esthetical reasons, by black for reasons of social climbing, and at the same time both looked down upon the coloured population intensely. Furthermore, examples are given of the tortured as well as the resistant enslaved body. Eventually, when slavery was abolished in 1863, the enslaved black body turned out to have internalised a number of white elements as well as the other way around. The biggest paradox of all was that despite having made the enslaved body as the ultimate other, the white body could not do without it.

Een slaafgemaakte Afrikaan in Suriname was voor de wet geen mens, maar een roerend goed. Vanaf 1827 werd dat in zoverre recht gezet, dat de slaafgemaakte werd overgeheveld van het goederen- naar het personenrecht. Niettemin bleef hij/zij het bezit van een ander, vrij persoon. Bewust gebruik ik de term slaafgemaakte en niet 'slaaf', omdat de laatste het perspectief weergeeft van de slavenmeester: namelijk dat de betrokkene ook werkelijk slaaf *is*, het is zijn/haar – opgelegde – identiteit geworden. 'Slaafgemaakt' daarentegen benadrukt de specifieke positie waar de betrokken mens met geweld in terecht is gekomen, zonder de suggestie dat dit ook zijn – zelf beleefde – identiteit is. Dit toont meteen de paradox die de leidraad vormt voor deze bijdrage en die kenmerkend was voor de Nederlandse slavernij, niet in het minst in de negentiende eeuw. Die paradox is namelijk de ontkenning van de menselijkheid van de slaafgemaakte mens door zijn onderdrukker, terwijl deze tegelijkertijd juist een beroep doet op diens menselijke eigenschappen. Formeel niet meer dan

een werkdier, in praktijk gedwongen worden alles te doen wat nu juist alleen een mens kan doen en dit gestructureerd in een systeem van apartheid. Deze ogenschijnlijke tegenstrijdigheid tussen menselijkheid en dierlijkheid vormde de kern van het tot slaaf maken.

In zo'n koloniale samenleving gebaseerd op een rigide systeem van apartheid tussen een kleine, witte groep, die een vele malen grotere zwarte groep onder dwang voor zich laat werken, bestaat bij de gratie van de paradoxen. De kleinste groep bepaalt de regels die erop neer komen dat wit alle rechten heeft en (dus) superieur is, en dat zwart louter plichten heeft. Maar de smeerolie van zo'n systeem is het toenemend aantal paradoxale uitzonderingen, afwijkingen, gevechten en strategieën die het uiteindelijk gaande moeten houden. Het slaafgemaakte lichaam vormde een van de meest prominente arena's voor deze paradoxale interactie.¹ Bovendien werd die interactie bepaald door een context waarin het verlichte denken uit Europa langzaam binnendrong in de koloniale Surinaamse slavenmaatschappij.

Involed van de Verlichting

Het belangrijkste verschil tussen de slavernij vóór en na de overgang naar de negentiende eeuw is de, enigszins vertraagde, maar duidelijk merkbare binnenkomst van de Verlichting in het denken van de slavenmeesters. In de zeventiende en achttiende eeuw werd de slavernij hoofdzakelijk gelegitimeerd aan de hand van het bijbelse verhaal van de drie zoons van Noach: Sem, Cham en Jafet. Cham bespote zijn vader en werd met zijn nageslacht vervloekt en gedoemd tot eeuwige knechtschap bij de andere broers. In die interpretatie was Cham de oervader van de Afrikanen en Jafet die van de Europeanen. Zulke verklaringen werden in Nederlandse en Surinaamse kerken vol vuur van de kansel verkondigd.² Dit begon in Nederland in de tweede helft van de achttiende eeuw steeds meer bekritiseerd te worden en begin negentiende eeuw bereikte het ook Suriname. Zo concludeerde een gezelschap van 23 plantagebeheerders in Suriname in 1804 over de slavernij:

Dat wy over hen heerschen, en hen in Slaverny brengen en houden, is een recht, dat wy ons immers maar op een gewelddadige wyze aanmatigen; want alle menschen zyn van natuur vrygeboren. [...] Dat wy thans beschaafd en zylieden onbeschaafd zyn, is immers hunne schuld niet [...]. Dan, daar het aan het Opperwezen schynt te behagen, of wel het noodlot zulks medebrengt, dat ons eigenbelang

1 '[E]ven when white supremacists appear singly interested in proclaiming the innate inferiority of black bodies, it is possible that contradictory impulses of these whites overwhelm the situation, as in the case of white slave owners' rapes of black women. Hence, desire and repulsion operate on dialectic poles' (Ronald L. Jackson III, *Scripting the black masculine body. Identity, discourse and racial politics in popular media* (Albany 2006) 12.

2 Zie bijvoorbeeld Alex van Stipriaan, 'De achterkant van Vrijheid, Gelijkheid, Broederschap. Nederland en zijn slavernijverleden', *Tijdschrift over Cultuur en Criminaliteit* 3 (2014) 68-81.

door hun handenwerk voortgezet wordt, is het niet meer dan billyk en pligmatig dat wy hen geven het geen hen als menschen toekomt.³

De bijbel heeft plaatsgemaakt voor de rede van de beschavingsevolutie. En dat wit toevallig aan de goede kant zit, is aan God of aan het noodlot te danken. Wit en zwart zijn allebei mensen, maar wit is wel veruit superieur.

Op dat moment zou de mensenhandel richting Suriname nog een kwart eeuw doorgaan evenals de overgang van slaafgemaakten van het goederen- naar het personenrecht. De werkelijke juridische gelijkstelling kwam natuurlijk pas met de afschaffing van het hele slavernijsysteem in 1863. Dat het zo lang nog duurde, was omdat de witte belanghebbenden merendeels niet af wilden van de dienstbaarheid van het zwarte lichaam. Alleen werd de bijbelse legitimatie vervangen door die van de westerse wetenschap: beschaving en evolutie, of liever het vermeende gebrek daaraan bij de slaafgemaakten. Het werd nu zijn primitieve staat, zijn inferieure positie op de beschavingsladder, die hem maakte tot vooral spieren, en geen hersens. En dat legitimeerde meteen ook een strakke fysieke behandeling. Want, zo zei de militair Nagel, in 1829, ‘over het geheel is er met de negers, zonder aanwending van de strengste middelen, weinig of niets goeds uit te voeren’. Zij moeten namelijk worden beschouwd ‘als zeer eenvoudige kinderen der natuur; als diermenschen, die wel de kiem der rede in zich omdragen, maar nog in hunne gansche naaktheid [...] staan.’⁴

De verlichte slavenparadox betekende dus wel erkenning als mens, maar te onbeschaafd om als zodanig, laat staan als gelijke, behandeld te worden. En dat valt haarscherp af te lezen aan de wijze waarop de slavenmeesters omgingen met het slaafgemaakte lichaam. Dit soort denken stond overigens niet op zichzelf. Het is zeer vergelijkbaar met de wijze waarop in Europa ook naar het vrouwen lichaam werd gekeken. Gebaseerd op Foucaults overigens gender- en ras-neutrale ‘gedisciplineerde lichaam’ is de parallel niet moeilijk te zien met de feminsische analyse die daarop voortborduurde. Er is, zegt Foucault, niet zoiets als een natuurlijk en voorbestemd lichaam dat is ‘amputated, repressed, altered by our social order, it is rather that the individual is carefully fabricated in it, according to a whole technique of forces and bodies’.⁵ In later werk heeft Foucault het in dit verband over de negentiende-eeuwse ontwikkelingen rond de ‘hysterization of women’s bodies’ en in zijn voetsporen toonden anderen hoe een discours rond vrouwen ontstaat dat precies lijkt op dat rond de zwarte mens, waarin man gemakkelijk kan worden vervangen door wit en vrouw door zwart:

Man is mind and represents culture: the rational, unified, thinking subject; woman is body and represents nature: irrational, emotional and driven by instinct

3 Het landbouwkundig Genootschap De Eensgezindheid, *Verzameling van uitgezochte verhandelingen betreffende den landbouw in de kolonie Suriname* (Amsterdam 1804) 13.

4 J.H. Nagel, *Suriname in losse tafereelen en schetsen* (Rotterdam 1840) 146.

5 Michel Foucault, *Discipline and punish. The birth of the prison* (Londen 1977) 217.

and physical need. Mind/culture/man must harness and control this potentially unruly body/nature/woman through the application of knowledge and willpower.⁶

In diezelfde parallel zou de reproductieve bepaaldheid van het vrouwenlichaam en de vermeende mentale consequenties daarvan ook nog kunnen staan voor de gespierde bepaaldheid van het zwarte lichaam en daardoor het gebrek aan 'beschaving'. Kortom, het verlichte discours rond het zwarte lichaam was onderdeel van een veel groter negentiende-eeuws discours over de 'ander' in een context van soms extreme machtsongelijkheid.⁷

Het identificeerbare lichaam

Vanaf de eerste fase van het tot slaaf maken konden Afrikanen niet meer over hun eigen lichaam beschikken. Zij waren nu bezit, roerende goederen. En om dat duidelijk te maken werd de identiteit van degene die hen bezat in hun lichamen gebrand. Letterlijk. Eenmaal in de kolonie werden de Afrikanen doorverkocht aan nieuwe eigenaars die opnieuw hun initialen of die van de plantage-onderneming in hun huid brandden, en 'geschiedende dat t'elke malen als zy een ander Meester bekomen'.⁸ Het is niet duidelijk of deze praktijk ook is doorgegaan met degenen die in Suriname werden geboren. Toch lijkt het niet onlogisch, gezien de grote aantallen slaafgemaakten die probeerden tijdelijk of definitief de slavernij te ontvluchten en bij gevangen name aan hun brandmerk herkend konden worden bij wie ze vandaan kwamen.

Paradoxaal genoeg maakten slaafgemaakten ook zelf inscripties in hun huid, die juist uiterlijke tekens waren van ongebroken autonomie. Velen, misschien zelfs de meesten, waren namelijk van huis uit gewend om hun lichaam te decoreren met ingesneden versieringen. Die littekendecoraties bleven net zo zichtbaar, en soms zelfs zichtbaarder, dan het brandmerk, omdat ze (ook) in het gezicht waren aangebracht. Tegelijk maakte het hen, net als het brandmerk, individueel herkenbaar. Deze decoratieve littekens waren van uiteenlopende aard, van simpele streepjes op de wangen tot en met ingewikkelde figuren over het hele lichaam. En behalve decoratief zullen ze waarschijnlijk ook erotisch

6 Michel Foucault, *The history of sexuality I* (Londen 1998) 104; Angela King, 'The prisoner of gender. Foucault and the disciplining of the female body', *Journal of International Women's Studies* 2 (2004) 29-39, aldaar 31.

7 '[T]he Black body's 'racial' experience is fundamentally linked to the oppressive modalities of the 'raced' white body. [...] The body's meaning – whether phenotypically white or black – its ontology, its modalities of aesthetic performance, its comportment, its 'raciated' reproduction, is in constant contestation. The hermeneutics of the body, how it is understood, how it is 'seen,' its 'truth,' is partly the result of a profound historical, ideological construction. "The body" is positioned by historical practices and discourses' (George Yancy, 'Whiteness and the return of the black body', *The Journal of Speculative Philosophy*, New Series 19:4 (2005) 215-241, aldaar 215).

8 J. D. Herlein, *Beschryvinge van de volk-plantinge Zuriname [...]* (Leeuwarden 1718) 91.

bedoeld zijn geweest, zeker die welke in de erogene zones werden aangebracht. Althans zo was dat tot zeer recent wel het geval bij de nakomelingen van degenen die uit slavernij waren gevlucht: de Marrons in het Surinaamse binnenland. Voor hen was het ondenkbaar dat een vrouw geen littekendecoraties zou hebben ‘zeker in het gebied “onder de rok” waar het tactiele aspect bij het vrijen het belangrijkste was’.⁹

In die tijd werden de slaafgemaakten onderscheiden naar verschillende Afrikaanse volken waaruit zij verondersteld werden afkomstig te zijn. Aan die verschillende etniciteiten, onder meer herkenbaar aan de verschillende soorten littekendecoraties, werden vervolgens door de slavenmeesters ook weer verschillende kwalificaties gekoppeld van ‘goede’ of ‘slechte’ slaven. Dat leverde een cynisch soort *double bind* op: jij brandmerkt mijn lichaam tegen mijn wil, maar ik decoreer mijn lichaam zoals ik dat wil, en tegelijk gebruik jij dat weer tegen mij om mij bepaalde karaktereigenschappen toe te schrijven.

Hoe lang er door slaafgemaakten en hun nakomelingen met de lichaamsdecoraties is doorgedaan is niet duidelijk. Een van de weinige aanwijzingen dat ook in Suriname nog lichaamsdecoraties werden aangebracht door daar in slavernij geboren mensen is de tekening die Gerrit Schouten in 1833 maakte van Mentor, een terecht gestelde vluchteling die in Suriname was geboren en besneden. Maar heel lang zal het niet geduurd hebben, want op foto’s van niet heel lang na de slavernij zijn nergens meer zulke lichaamsdecoraties te zien. Het slaafgemaakte lichaam had zich hier kennelijk aangepast aan de koloniale beschavingssnorm.

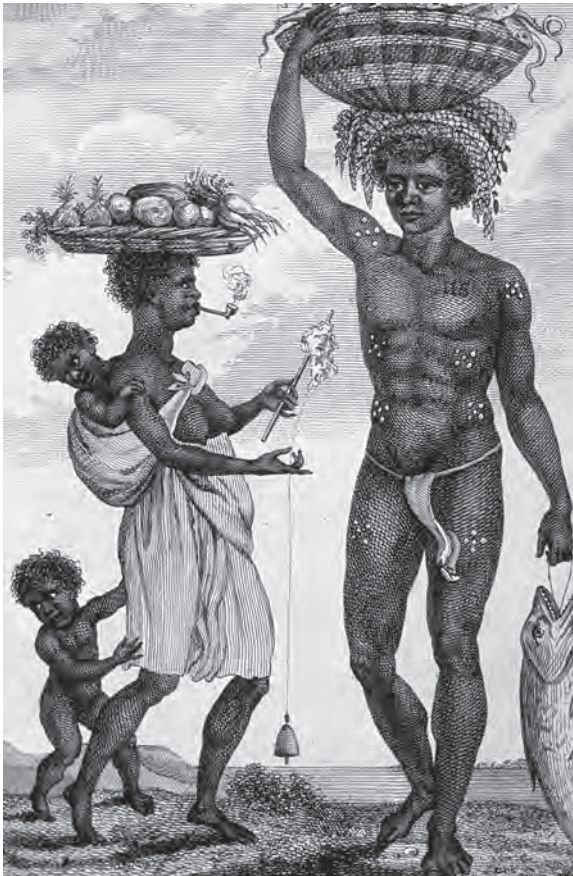
Het naakte lichaam

Het eerste dat Europese bezoekers van de Caraïbische koloniën in die tijd opviel was de naaktheid van het zwarte lichaam. In vrijwel ieder reisverslag wordt dit benadrukt en wordt er verbazing over uitgesproken.

In eene stuip van streelende verwondering stond ik de palmietboomen en anderen nu in natura aan te staren, waarlangs spiernaakte kinderen en menschen liepen. Ik wreef mijne oogen uit, maakte de glazen van mijne kijker wel drie maal schoon, en kon mij nauwelijks overtuigen dat waarheid was, wat ik zag! Later in den morgen kwamen er verscheidene van die zwarte naakte mannen met hunne cano’s – dat is, uitgeholde boomen- aan boord om hunne hulp aan te bieden. [...] Duizend oogen had ik in die oogenblikken gewenscht om alles goed op te kunnen nemen wat wij voorbij voeren.¹⁰

9 Sally en Richard Price, *De kunst van de Marrons. Culturele vitaliteit in de Afrikaanse diaspora* (Amsterdam 1999) 72.

10 G.P.C. van Breugel, *Journal van mijne reis naar, verblijf te, en terugtocht van de kolonie Suriname in de jaren 1823 en 1824* [Handschrift Universiteitsbibliotheek Leiden, RG-78] 12.



Afb. 1 Slavenfamilie. Uit de Franse editie van J.G. Stedman, Reize naar Suriname (1799). Bij de – krachtig afgebeelde – man zijn zowel een brandmerk in zijn borst te zien als overal littekendecoraties. De katoen spinnende vrouw heeft alleen een wikkelrok aan en haar kind in een draagdoek. Het spelende kind is geheel naakt.

De witte Europeanen vonden het fascinerend, maar tegelijk ook onbeschaafd en een onderstreping van de eigen superioriteit. Overigens liepen alleen de kleine zwarte kinderen echt poedelnaakt rond en waren bij de ouderen minimaal de schaamstreek en billen wel degelijk bedekt, maar in Europese ogen was dat naakt. Het naakte zwarte lichaam was overigens eerder iets dat de witte waarnemers verwonderde, dan dat het hen afstootte, soms neigde het zelfs eerder naar bewondering.

Bijvoorbeeld de militair Stedman beschrijft eind achttiende eeuw een tocht in een zogenaamde tentboot, een soort koets op het water, waarmee de planterselite zich verplaatste.

The vessels were rowed by six or eight negroes, who were entirely without clothes, except a small stripe of check or other linen cloth, which was passed between their thighs. [...] the rowers, who were healthy, young, and vigorous, looked extremely well, and their being naked gave us a full opportunity of observing their skin, which was shining and nearly as black as ebony ...

En ‘absolutely different from the European mould, though not in any degree inferior in my opinion when prejudice is laid aside’.¹¹ Pure bewondering voor het zwarte fysiek, dat hij onbeschaamd observeerde. Tegelijk is door zo’n bewonderende blik vaak ook weer een legitimering te horen van het in slavernij houden van Afrikanen. Zoals bij de koloniale ambtenaar Lans die stelde dat ‘[h]et negerras is uit den aard sterk bewerktuigd, en velen zijn wel gespierd, omdat hunne spieren geoefend worden; daardoor kunnen zij lang achtereen hunne krachten inspannen’.¹² Ze zijn dus anders geschapen en dat geldt in wezen ook voor hun naaktheid. Want, schreef rechter Lammens, de zwarte huid lijkt meer op een strak gespannen zwart kleed dan op het ‘ongevoegelijke en terugstotende’ van het witte naakt;¹³ echte vleeskleur, zo wordt gezegd, wordt bij hen alleen op de handpalmen en voetzolen aangetroffen.¹⁴ Het klinkt positief, maar de zwarte mens wordt hiermee ook als een totale ander gedefinieerd. En uiteindelijk is toch ook zwart naakt niet beschaafd.

Overigens betrof de beschrijving van zwarte mannen vooral hun krachtig voorkomen als het belangrijkste criterium; wat in een systeem van slavernij natuurlijk niet vreemd is. Voor vrouwen werden andere criteria gehanteerd, die veel meer met uiterlijke schoonheid te maken hadden. Landbouwkundig ambtenaar Teenstra toont dit duidelijk als hij stelt dat ‘[o]nder de Negers vindt men welgemaakte, sterke, gezonde mannen, en ook fraai gevormde vrouwen’.¹⁵ Die andere blik zal ongetwijfeld ook het gevolg zijn geweest van de omstandigheid dat het overgrote deel van de witte mannen zonder vrouw naar Suriname kwam.

Het zwarte lichaam was wel even wennen voor de witte Europeaan. Van Breugel vermeldt dat hij ontwakend na zijn eerste nacht in een Surinaams huis hevig schrok van de zwarte jongen die hem kwam wekken, maar, schrijft hij, ‘later gewende ik beter aan die zwarte gezigten’.¹⁶ Dat blijkt, want aangekomen op zijn plantage, een dag reizen van Paramaribo, wordt hij ’s ochtends beurtelings door alle huisslavinnen gegroet, ‘waaronder’, zoals hij schrijft, ‘vele lieve gezigten, waardoor het ontwaken niet weinig veraangenaamd wordt voor een liefhebber van schoonheden’.¹⁷ Dit soort observaties maken bij uitstek deel uit van de slaven-paradox. De slaafgemaakte was weliswaar een mens, maar in de witte beeldvorming stond hij dichterbij het dier dan bij de Europese mens en voor de wet was hij een roerend ding, een object, maar het waren voornamelijk

11 John Gabriel Stedman, *Narrative of a five years expedition against the revolted negroes of Suriname. Transcribed for the first time from the original 1790 manuscript*. Richard Price & Sally Price (red.) (Baltimore/Londen 1988) 41, 514.

12 W.H. Lans, *Bijdrage tot de kennis der kolonie Suriname* (’s-Gravenhage 1842) 43.

13 A.F. Lammens, *Bijdragen tot de kennis van de Kolonie Suriname*. Onder redactie van G.A. de Bruyne (Amsterdam/Leiden 1982 [Oorspronkelijk manuscript 1816-1822]) 110.

14 Marten Douwe Teenstra, *De negerslaven in de kolonie Suriname en de uitbreiding van het christendom onder de heidense bevolking* (Dordrecht 1842) 85.

15 Teenstra, *De negerslaven*, 52.

16 Van Breugel, *Journal*, 19a.

17 Ibidem, 24.

de eigenschappen als mens waarop een beroep werd gedaan. De zwarte man was weliswaar vooral spierkracht, maar geen dier kon doen wat hij deed. De zwarte vrouw werd daarnaast ook nog begeerd op een manier zoals dat alleen met mensen kan, niet met dieren, laat staan met een object.

Wat de naaktheid van het zwarte lichaam betreft is er een ontwikkeling waarneembaar waarin dat lichaam geleidelijk aan steeds meer wordt bedekt en met name bij vrouwen tot op het overdrevene af. Dit lijkt deel te zijn geweest van het verlichte beschavingsproject, van bovenaf gestimuleerd door de koloniale overheid. In de achttiende eeuw lijkt er geen enkele scrupule geweest te zijn met de naaktheid van het zwarte 'object'. Regelmatig wordt zonder enige gêne opgemerkt dat bij het kopen van Afrikanen 'zo aan Man als Vrouw, Jong en Oud, tot aan de gaven van Adam en Eva toe, word opzigt genomen'.¹⁸ Voor de betrokkenen moet de situatie en publieke naaktheid zeer vernederend en aanstootgevend zijn geweest, al was het maar omdat zij gewend waren na de kindertijd de schaamzone altijd bedekt te houden. Ook dit vormde echter een wezenlijk onderdeel van het proces van tot slaaf maken.

In de negentiende eeuw lijkt de wettelijke erkenning van de slaafgemaakte als mens ook te leiden tot het aan het zicht onttrekken van diens naaktheid. Alleen in het geval van strafuitoefening zijn er van witte kant nog steeds geen enkele scrupules, zo blijkt uit de woorden van een in Suriname aanwezige Engelse rechter die in 1843 beschrijft hoe op het fort afgestrafte mensen volledig naakt door de stad werden rondgereden. Die naaktheid lijkt bij hem bijna minstens zoveel afschuw op te roepen als de gemartelde lichamen:

In outraging every feeling of humanity it is not surprising that there should have been also a total absence of the commonest decency upon this occasion, but truly, it is hardly credible that entirely naked men and entirely naked women should be drawn in an open cart through the most frequented part of a populous city at nine o'clock in the morning, chained and bleeding in a far less space than a common 'Dog Cart' would convey the same number of hounds.¹⁹

Maar in het algemeen is dit de periode waarin van bovenaf wordt gestimuleerd het slavenlichaam zoveel mogelijk te bedekken.²⁰ Met name in het stedelijk leven van Paramaribo was dit het geval, maar ook op de plantages ver daarbuiten rukte steeds meer kleding op. Zestien jaar na de afschaffing van de slavernij werd het zelfs wettelijk verplicht buitenshuis van schouder tot knie bedekt te zijn. In dat proces ontstond de kledingstijl voor vrouwen die

18 Herlein, *Beschryvinge*, 91. Ook later in die eeuw ging het nog zo, want 'eindelyk by den Directeur Generaal en Raad-Fiscaal [...] worden gebragt, alwaar zy dan naakt, zo wel Mannen als Vrouwen, door de Capiteinen of Slaavenhaalders naukeurig [worden] bezien' (J.J. Hartsinck, *Beschryving van Guiana, of de Wilde Kust in Zuid-America [...]* (Amsterdam 1777) 2 Delen, II 901).

19 Geciteerd in Jozef P. Siwipersad, *De Nederlandse regering en de afschaffing van de Surinaamse slavernij (1833-1863)* (Groningen 1979) 99.

20 'Het nieuw Gouvernement tracht meer en meer kleding in te voeren, en is daarin reeds ver gevorderd', schrijft de militair Nagel rond 1830 (Nagel, *Suriname*, 81).

we nu als typisch Afro-Surinaams kennen en *kotomisi* wordt genoemd. Het meest kenmerkende daarvan is een uitbundige hoeveelheid stoffen, zelfs met meerdere rokken over elkaar heen, waarbij alleen nog het gezicht, handen en voeten zichtbaar zijn.

Nog steeds kleden veel Afro-Surinaamse vrouwen zich op hoogtijdagen, zoals de herdenking en viering van de afschaffing van de slavernij, zich in *kotomisi*. Maar dat is niet onomstreden, want volgens sommigen is de *kotomisi* een onderdrukkende erfenis van de slavernij. Het verhaal gaat namelijk dat jaarloerse meesteressen deze dracht bedachten om de verleidelijke naakte vormen van de zwarte vrouwen voor de begerige ogen van hun echtgenoten wilden verhullen. De afbeeldingen uit die tijd onderschrijven dit verhaal echter niet, want van volledige bedekking was toen nog geen sprake, zeker niet op de plantages. Volgens anderen is de *kotomisi*-dracht juist zelf ontwikkeld en daarmee een krachtige uiting van eigen creativiteit en dus van verzet. Zelf denk ik dat het vooral in de stad is ontstaan in interactie tussen Afrikaanse en Europese kledingtradities, met druk van bovenaf en eigen creativiteit van onderop. De paradox van interactie in apartheid. Dat witte mannen begerig keken naar het zwarte vrouwenlichaam, staat echter buiten kijf.²¹

Het zwarte lichaam als lustobject

Een slaveneigenaar beschikte in principe over de hele persoon van de slaafgemaakte, ongeveer zoals een boer bepaalt wanneer zijn koeien worden gedekt of naar de slacht gaan. Toch speelde ook hier weer de slavenparadox. Er waren namelijk twee aspecten van het slavenlichaam waar de eigenaar wettelijk niet vrijelijk over mocht beschikken, namelijk diens voortbestaan en diens seksualiteit. Dat was niet zozeer uit medemenselijkheid ingesteld, als wel uit een oogpunt van orde. Als iedereen de doodstraf aan zijn slaven kon opleggen zou dat tot grote willekeur en wanorde leiden en als de eigenaars zich aan 'hun' slavinnen zouden vergrijpen zou opstandigheid het gevolg kunnen zijn. Aan geen van beide verboden is in praktijk erg de hand gehouden, want vele mannen en vrouwen zijn door toedoen van de slavenmeester aan een gruwelijk einde gekomen. En het voor apartheidssamenlevingen zo typerende verbod op seksuele omgang tussen wit en zwart bleef al helemaal een dode letter. Veelzeggend was al het feit dat het vrouwenverblijf op een slavenschip werd aangeduid met 'hoerengat'.²² Vanaf het allereerste begin werd met name de slaafgemaakte

²¹ Voor de ontwikkeling van en discussie over de *kotomisi* zie Laddy van Putten en Janny Zantinge, 'Let them talk', speciale uitgave van *Mededelingen van het Surinaams Museum* 43 (1988); Helen Wijngaarde, 'De kracht van een klederdracht', *Oso, Tijdschrift voor Surinamistiek* 2 (2007) 290-305; Marjon Meurs, *Veel om het lijf. De kotomisi als beladen cultureel erfgoed*. MA Thesis Universiteit Utrecht 2010; Markus Balkenhol, 'De Kotomisi en haar kinderen. Slavernij en erfgoed nieuwe stijl in Nederland', *Oso, Tijdschrift voor Surinamistiek en het Caraïbisch gebied* 1 (2012) 55-71.

²² Zie bijvoorbeeld Laurens R. Priester, *De Nederlandse houding ten aanzien van de slavenhandel en*

vrouw in praktijk duidelijk gemaakt dat haar seksualiteit haar niet meer toebehoorde, maar aan degene in wiens macht zij was. In Suriname kregen witte jongens van kinds af aan het idee mee dat het zwarte vrouwenlichaam er was voor het bevredigen van hun lusten. Zo schreef Nassy, behorend tot de oudste joodse families van slaveneigenaren in de kolonie eind achttiende eeuw dat jongens tussen hun twaalfde en veertiende jaar geslachtsrijp waren en ‘dezelve ook van dien tyd af met de grootste drift te werke stellen’. Dit kwam volgens hem voort ‘uit de al te groote gemeenschap met de Neger’, en de ‘al te vrye gesprekken, die ’er, in hunnen tegenwoordigheid, gehouden worden, en strekken om de vleeschlyke lusten aan te prikkelen’.²³

Het botvieren van zijn seksuele lust door de witte man en de voor hem vanzelfsprekende seksuele beschikbaarheid daarvoor van de zwarte vrouw waren kennelijk deel van de opvoeding. In 1835 constateerde Teenstra, dat het algemeen bekend was ‘dat vele kolonisten hunnen ongehuwden staat, te midden van eenen harem van lieve jonge Negerinnetjes, trachten te verlevendigen’.²⁴ Hoeveel geweld daaraan te pas kwam, psychisch en/of fysiek, is niet te achterhalen, maar de volkomen ongelijke verhouding tussen een vrije man en een slaafgemaakte vrouw, maakt alleen al het idee van een vrije keuze voor de betreffende vrouwen een illusie. Een enkele keer vinden we sporen van deze praktijk terug in de archieven. Zoals in 1841 toen de directeur van koffieplantage Wederzorg, Thomas Sevenoaks, werd veroordeeld vanwege het tegen hun zin ‘vleeschelijke gemeenschap’ hebben met achttien verschillende vrouwen van deze plantage, waarvan acht nog maagd waren. Dat dit tot een veroordeling kwam – van 64 gulden, iets meer dan een maandsalaris van een vergelijkbare plantagedirecteur – was niet zozeer een consequentie van de verkrachtingen, maar van het feit dat daardoor op de plantage ‘meermalen wanorde is ontstaan’.²⁵

De paradox was, dat uit die seksuele relaties kinderen voortkwamen, waar – als zij er al naar omkeken – de witte vaders eigenlijk niet goed raad mee wisten, terwijl ze tegelijkertijd ook welkom waren. En dat gold op geheel andere wijze ook voor slaafgemaakten. In de loop der tijd ontstond hierdoor namelijk een geheel nieuwe bevolkingsgroep van gemengd wit-zwarte achtergrond, die mulatten, kleurlingen of creolen werden genoemd. In de jaren 1830-1840 behoorde van de totale Surinaamse bevolking één op iedere negen à tien inwoners tot deze groep en van die groep leefde ruim een derde in slavernij en was bijna twee derde vrij(gekocht).²⁶ Enerzijds keek zowel wit als zwart vol minachting neer op deze gekleurde groep, omdat ze bij geen van beiden echt hoorde, anderzijds was de gekleurde groep bij beide groepen ook zeer gezocht.

slavernij, 1596-1863. Het gedrag van de slavenhandelaren van de Middelburgsche Commercie Compagnie van Middelburg in de 18e eeuw (Middelburg 1987) 150.

23 David Nassy, *Geschiedenis der Kolonie van Suriname [...]* (Amsterdam 1974 [1788, uit het Frans vertaald 1791]) 51.

24 Teenstra, *De negerslaven*, 29.

25 <http://www.amsterdam-slavernij.nl/wp-content/uploads/2013/05/Seksuueel-misbruik.pdf> (geraadpleegd op 15 december 2014).

26 Samengesteld op basis van Lammens, *Bijdragen*, 10; Teenstra, *De landbouw* I, 54.

Het gekleurde lichaam

Zoals overal in het Caraïbisch gebied ontstond door de vermenging van zwart en wit ook in Suriname een obsessie met kleur en gingen kleur en sociale klasse langzaamaan samenvallen. Dat betekende dat voor veel zwarten en gekleurden het over de generaties lichter worden van kleur een doel op zichzelf werd. Dat leidde tot een cultuur waarin moeders tot nog zeer recent aan hun kinderen, en met name aan hun dochters, de boodschap meegaven *opo yu kloru* (verbeter/verhoog je kleur). Oftewel, zoek een lichter gekleurde partner en maak daarmee de familiekleur lichter.²⁷ Omgekeerd hanteerden witte slaveneigenaren een rigide kleursysteem, dat erop was gebaseerd dat als iemand ook maar één (verre) zwarte voorouder in de familie had, diegene in ieder geval niet bij de witte groep hoorde (in de VS wordt dat de *one drop rule* genoemd). Maar tegelijk waren nu juist deze vrouwen van gemengde kleur zeer gezocht door de witte mannen. Zelden trouwden ze met hen, als het tenminste vrije vrouwen waren, maar zoveel te meer namen ze een van hen als ‘huishoudster’. Dit werd het ‘Surinaams huwelijk’ genoemd en was in de koloniale samenleving volkomen geaccepteerd. Zij leefden ieder een eigen leven, waarbij zij zorgde voor het bestieren van de huishouding, inclusief huisslaven, en de kinderen, en hij zorgde voor een goed inkomen. Behalve het bed deelden ze niet erg veel gezamenlijks. Dat was dan toch weer *not done*. Ze was nu eenmaal niet wit en daarmee niet gelijk aan haar man en diens kleurgenoten, dus kon ze noch buitenshuis, noch binnenshuis, waar anderen bij waren, in zijn gezelschap verkeren.

Heel anders lag dat voor witte mannen die niet zo hoog op de sociale ladder stonden, zoals militairen, of voor al die directeurs, en witte opzichters (de zogenaamde blankofficiers) op de honderden plantages buiten de stad, die daar geen vrouw mee naar toe mochten nemen. Van hen werd verwacht dat ze zich ‘behelpten’ met de vrouwelijke slaafgemaakten op de plantages, maar wel zonder dat dit tot moeilijkheden zou leiden. Want in de steeds herhaalde plantagereglementen van de koloniale overheid werd ‘expresselyk gelast zorg te dragen en voortekomen, dat ter zaake van eenige vermengingen van Blanken met de Slavinnen eenige desordres op de plantagien ontstaan.’ Toch gebeurde dat wel degelijk, zoals bleek uit het aangehaalde voorbeeld van Thomas Sevenoaks op Wederzorg, en vaak ook als gevolg van het excessief drinkgedrag onder de plantagedirecteurs. Zij drinken zich uit eenzaamheid ‘een stuk in de kraag’, schrijft Teenstra, en dan geeft hij zich, ‘wanneer de rede nog bedwelmd en het hart gevoelloos is, op nieuw aan wellustige omhelzingen over, terwijl hij zich, uit loutere verveling, in de armen eener hem getrouwe Afrikaansche Heidinne uitput.’²⁸ Hij formuleert het nog met begrip voor de directeur, geen van de vrije mannen bekommerde zich om wat de betreffende vrouwen ervan vonden.

²⁷ Zie bijvoorbeeld het themanummer ‘Bromki dyari; over kleur, schoonheid en beeldvorming’ van *Oso, Tijdschrift voor Surinamistiek* 1 (2005).

²⁸ Teenstra, *De negerslaven*, 27.



Afb. 2 Jonge misi (l), oude misi (r) en slavin (m) met boeket voor een feest, ca. 1835. De misi's (huishoudsters) zijn veel meer aangekleed dan de half naakte, donkere, slaafge-maakte vrouw. Uit P.J. Benoit, Voyage à Surinam (1839).

Toch kon het zijn dat zwarte vrouwen deze omstandigheden ook als strategie aangrepen om hun leven te verbeteren. De zogenaamde mulatten-kinderen en volwassenen kregen in ieder geval de betere posities op de plantages (ambachtsman, in de huishouding). Dat kon voor vrouwen een motief zijn om vrijwillig een relatie met een plantagedirecteur aan te gaan of vol te houden. Niet met de ondergeschikte witte opzichter, de blankofficier, die had weinig te bieden en wisselde vaak van standplaats, maar ook hij zocht zijn seksueel gerief. Hij zal daarom (nog) vaker dan de directeur geweld hebben gebruikt om aan dat gerief te komen.

Gekleurde kinderen konden dus net zo goed zijn voortgekomen uit verkrachting als uit een doelgerichte strategie van een zwarte vrouw. Het systeem zelf bood dit als enige kans aan vrouwen om voor zichzelf of hun (toekomstige) kinderen een beter leven creëren. Niet zelden werden de vrouwen en kinderen inderdaad vrijgekocht, wat weer een voordeeltje voor de eigenaar opleverde, want gekleurde slaven waren duurder dan zwarte. En dat blijkt tamelijk substantieel geweest te zijn, want van de circa 7.500 mensen die tussen 1816 en 1863 werden vrijgekocht, was een tweederde meerderheid vrouw en in 1830 waren zeven van de acht vrije niet-witte kinderen, gekleurd en maar één op de acht was zwart.²⁹

29 Rosemary Brana-Shute, *The manumission of slaves in Suriname, 1760-1828* (Florida 1985) 284-286;

Ondanks de minachting die wit voor deze groep had kwamen uiteindelijk hieruit wel de welvarende *missi's* voort die huishoudster werden van de meest welgestelde witte kolonisten. En ondanks het denkbeeld dat de gekleurde man alle slechte eigenschappen van wit en zwart in zich verenigde werd uit deze groep geput om een nieuw koloniaal middenkader mee op te vullen. Zij werden dus een nieuwe, etnische buffergroep tussen wit en zwart, onmisbaar in de koloniale structuur van de apartheidssamenleving. En hoezeer ook de zwarte slaafgemaakten de gekleurde medemens minachtte, als wreder en opscheppiger dan de witte mens, toch waren zij voor hen het levende voorbeeld van de mogelijkheid tot betere posities en zelfs van eventuele vrijheid en dus waren ze nastrevenswaardig. Ook voor de zwarte man werd een lichter gekleurde vrouw een doel om naar te streven.

Het zieke en het gepijnigde lichaam

De medische zorg voor het slaafgemaakte lichaam was in handen van chirurgijns en geneesheren, van de plantagedirecteur en van specialisten onder de slaafgemaakten, de zogenaamde 'dresiman', soms ook een vrouw. De kunde van de districtschirurgijns stelde in het algemeen weinig voor en ook de eerstelijnszorg van plantagedirecteurs bleef beperkt tot een braakmiddel of wat alcohol. De echte medische kennis zat bij geneesheren en vroedvrouwen in de stad en de dresimans op de plantage, van wie sommigen zelfs een reputatie als natuurgenezer hadden die tot ver buiten de eigen plantage reikte.

Opnieuw verschijnt daar de slavenparadox, want ondanks dat de slaafgemaakte als primitief en barbaars werd gezien en ondanks de aanwezigheid van witte geneesheren, hoe beperkt ook, werden kundige dresimans ook door de witte bevolking geraadpleegd. Zelfs de kritische geleerde Nassy erkende dat er zeker enkele zeer bekwame waren,

[...] die eene byzondere kennis van de geneeskundige planten des lands bezitten, waarmede zy deeze en geene ziekten, tot ontzetting der geneesmeesteren, genezen hebben. Wy kennen zelfs verscheiden blanken en negers, die door hen den dood ontsnapt zyn.

Maar, voegt hij er cynisch aan toe, in het algemeen is het voor Europeanen in Suriname al, 'genoeg dat men zwart van kleur zy, om meer dingen te kunnen doen dan alle blanke geneesmeesters te samen.' De slavenparadox ten top.

Lijfstraffen, met name met de zweep, vormden, samen met verkrachting, een wezenskenmerk van de wereld waarin het slaafgemaakte lichaam moest overleven. De zweep was de voornaamste arbeidsprikkel en de striemen op het onderlijf het ultieme symbool van het slaafgemaakte lichaam. En het was de

slavenmeester die het gebruik daarvan bepaalde. Zijn oordeel bepaalde welk gedrag van de slaafgemaakten straf verdiende. Vervolgens liet hij de straf door anderen uitvoeren, met name door zijn zwarte opzichters, de basya's, zelf ook slaafgemaakten, of eventueel door de vrije blankofficier. Tot 1842 kon een directeur naar eigen goeddunken in gewone gevallen straffen van 25 tot 50 zweepslagen laten opleggen, in bijzondere gevallen oplopend tot 80, waarbij het slachtoffer stond vastgebonden aan een paal met een zwaar gewicht aan zijn of haar voeten geketend. Tot 1828 behoorde daar ook nog de zogenaamde Spaanse bok bij, waarbij het slachtoffer op de grond lag kromgetrokken met de knieën tegen de kin en de handen op de rug of voor zich vastgebonden rond een door de knieën gestoken stok, en zo werd afgeranseld. De eigenaar of zijn plaatsvervanger de administrateur mocht de straffen bovendien maximaal nog eens verdubbelen. Alleen voor nog zwaardere straffen moest het slachtoffer naar Paramaribo worden gestuurd om daar door justitie te worden berecht en gestraft. Zo blijkt dat bijvoorbeeld tussen 1832 en 1840 op die manier op het fort Zeelandia in de stad bijna 9.000 mensen zijn afgestraft, dat wil zeggen ongeveer één op de zes van alle slaafgemaakten.³⁰ En dat was dus nog afgezien van de gewone straffen van 25 tot maximaal 80 zweepslagen die zonder justitieel toezicht op de plantages werden toegediend. Daar is verder geen enkele paradox in te ontdekken. Behalve wellicht dat in de opvoeding van Afro-Surinaamse kinderen na de slavernij harde lijfstraffen volkomen normaal waren en ook nu nog een moeder haar kind soms kan dreigen met: 'ik ga je zwepen hoor'.³¹

Het zwarte lichaam in verzet

Dit subthema vergt eigenlijk een apart artikel, maar dient hier in ieder geval te worden aangestipt. Het lichaam in verzet als het expressieve lichaam van dans, zang en muziek en als het reproductieve lichaam van vrouwen die bewust geen kinderen kregen, daar ben ik elders al uitgebreid op ingegaan.³² Hier volsta ik met de observatie dat er op alle mogelijke manieren altijd heel veel zwart verzet is geweest. Vóór de negentiende eeuw werd dit vooral gekenmerkt door het onttrekken van het slaafgemaakte lichaam aan de slavernij door te vluchten en van veraf het systeem te bevechten, de zogenaamde marronage. Dat veranderde in de negentiende eeuw in verzet waarbij, paradoxaal, het lichaam in

30 Siwpersad, *De afschaffing*, 97.

31 In de jaren 1960 waren lijfstraffen of dreigen daarmee, inclusief 'zwepen', nog gebruikelijk onder de lagere Afro-Surinaamse sociale klasse, aldus Willem F.L. Buschkens in *Het familiesysteem der volkscreolen van Paramaribo* (Leiden 1973) 241-242.

32 Alex van Stipriaan, 'Muzikale creolisering. De ontwikkeling van Afro-Surinaamse muziek tijdens de slavernij', *OSO, Tijdschrift voor Surinaamse Taalkunde, Letterkunde, Cultuur en Geschiedenis* 1 (2000) 8-37; Alex van Stipriaan, "Welke de ware reden zijn, dat de Plantaadje-Negers zoo weinig voorttellen". Demografische ontwikkelingen op Surinaamse plantages gedurende de laatste eeuw van slavernij", in: Aspha Bijnaar (red.), *Kind aan de ketting. Opgroei in slavernij toen en nu* (Amsterdam 2010) 65-83.

slavernij bleef, maar de vrijheid dichterbij kwam. Slaafgemaakten veroverden namelijk met hun verzetsacties steeds meer ruimte en (economische) mogelijkheden voor zichzelf binnen de plantages, waardoor het systeem van binnenuit werd ondermijnd.³³ Het idee dat de slavernij dan ook alleen is afgeschaft door het lobbywerk van idealistische abolitionisten en politici in Nederland, moet op z'n minst worden aangevuld met de druk die slaafgemaakten zélf vanuit de kolonie op het systeem en op het afschaffingsproces zetten, door een continue reeks van oproeren en stakingen in de negentiende eeuw. Na de geslaagde slavenrevolutie op Haïti in 1804, vormde het opstandige zwarte lichaam het ultieme doembeeld voor iedere kolonisator in de Amerika's. Hoezeer dat de druk op afschaffing verhoogde blijkt uit vele krantenstukken, zoals het volgende ingezonden bericht uit Suriname, halverwege december 1848 in de *Amsterdamsche Courant*, 15 jaar voor de daadwerkelijke afschaffing:

Soortgelijke gebeurtenissen [oproeren; AvS] zijn thans aan de orde van den dag. De directeur, die vroeger een moreel gezag op de slaven uitoefende, wordt thans door de slaven met verachting behandeld. De subordinatie is geheel ontzenuwd. Het zijn thans de knechten die aan de meesters vrees beginnen in te boezemen. Het is te hopen, dat de regering spoedig maatregelen neme, om de afschaffing van de slavernij alhier te proclameren.

Toen dan eindelijk, na jaren debatteren over de financiële compensatie van de slaveneigenaars, de afschaffingswet in 1862 alleen nog door de Eerste Kamer moest worden aangenomen moest de minister van Marine eraan te pas komen om de leden te overtuigen met het dreigement dat als ze nu nog langer zouden dralen dit in de West-Indische koloniën tot zwaar bloedvergieten zou leiden.³⁴ Het zwarte lichaam in verzet trok 'Den Haag' over de streep.

Conclusie

Het zwarte lichaam moest het witte lichaam in alle aspecten van diens leven dienen zoals alleen een gelijksoortig lichaam dat kan. Daarbij maakte het witte lichaam zich elementen van het zwarte lichaam eigen, met als ultieme ontwikkeling het ontstaan van het gekleurde lichaam, waarin zowel de genen van het witte als het zwarte lichamen werden verenigd. Tegelijk is er ook een tendens te zien dat het zwarte, slaafgemaakte lichaam elementen van het witte lichaam overnam of zich eigen maakte. De littekendecoratie raakte in onbruik, de naaktheid werd meer en meer bedekt, sommigen streefden naar een lichter gekleurd nageslacht, de zweep (als dreigement) werd deel van de opvoeding (of zelfs echt) en verzet door gedeeltelijke aanpassing bleek effectief onder-

³³ Zie Alex van Stipriaan, 'Het dilemma van plantageslaven: weglopen of blijven?', *Oso, Tijdschrift voor Surinaamse Taalkunde, Letterkunde, Cultuur en Geschiedenis* 2 (1992) 122-141.

³⁴ Maarten Kuitenbrouwer, 'De Nederlandse afschaffing van de slavernij in vergelijkend perspectief', *Bijdragen en Mededelingen betreffende de Geschiedenis der Nederlanden* 1 (1978) 69-101, aldaar 88-89.

mijnend. Maar de grootste paradox van het slaafgemaakte lichaam is dat het bewust tot ultieme ander gemaakte zwarte lichaam, nu precies datgene was zonder wie het witte lichaam in Suriname niet kon bestaan.

Alex van Stipriaan is als hoogleraar Caraïbische geschiedenis verbonden aan de Erasmus Universiteit Rotterdam. Hij heeft een groot aantal (internationale) publicaties op zijn naam staan over Afro-Caraïbische geschiedenis en cultuur met name die van Suriname. Maar hij houdt zich ook bezig met hedendaagse erfenissen van de slavernij en hedendaagse Caraïbische kunst. Hij maakte tentoonstellingen over onder andere Marroncultuur uit Suriname en over zwart-wit relaties in Nederland, beide in het Tropenmuseum Amsterdam. Recentelijk trad hij toe tot Unesco's International Scientific Committee for the Slave Route Project.

*Correspondentieadres: Erasmus University Rotterdam, PO Box 1738, 3000 DR, Rotterdam.
E-mailadres: stipriaan@eshcc.eur.nl*