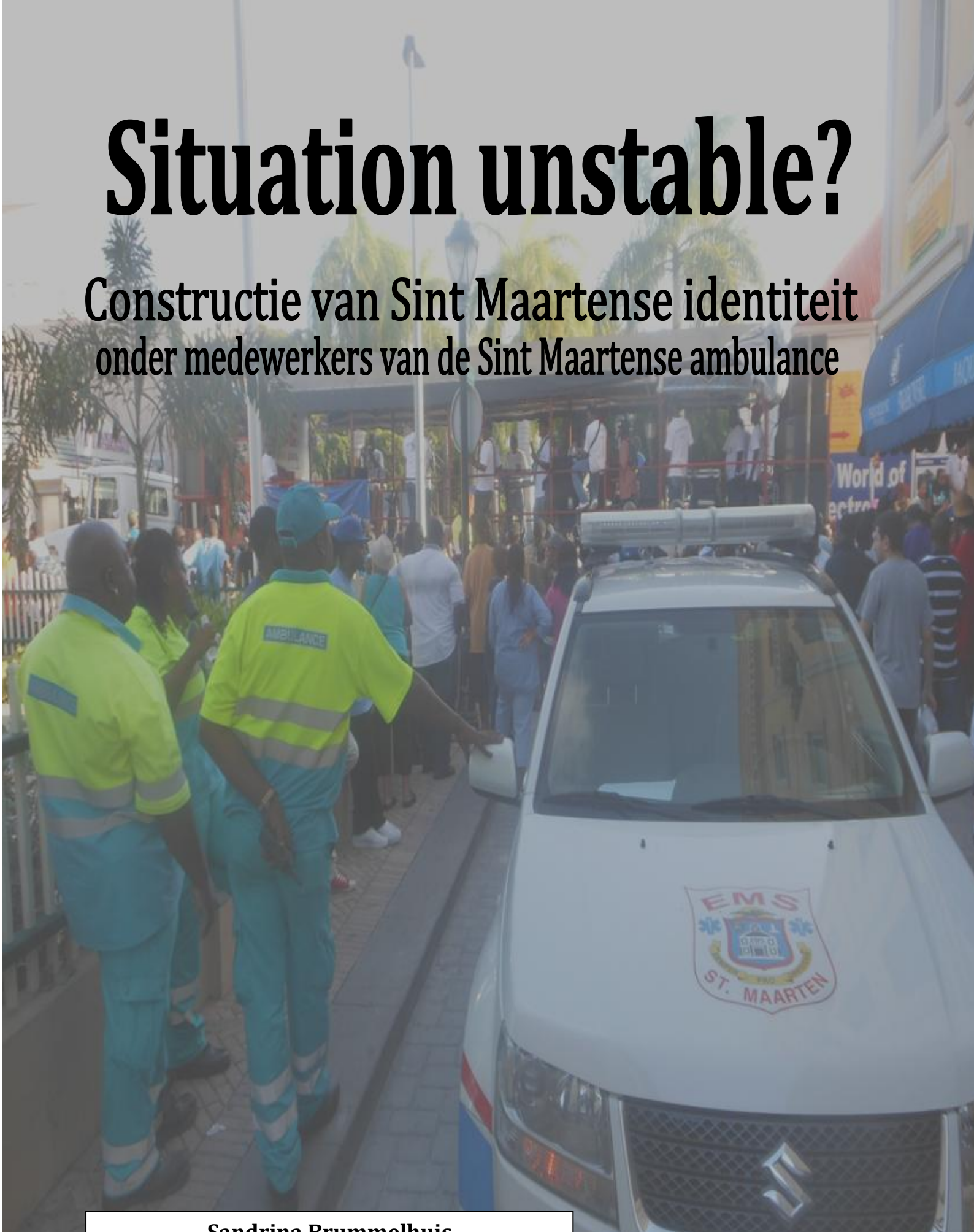


Situation unstable?

Constructie van Sint Maartense identiteit
onder medewerkers van de Sint Maartense ambulance



Sandrina Brummelhuis



Situation unstable?¹

Constructie van Sint Maartense identiteit
onder medewerkers van de Sint Maartense ambulance

Auteur: Sandrina Brummelhuis

Studentnummer [3400808]

Begeleiding: Femke Broers-Grünefeld

E-mail: sandrinabrummelhuis@gmail.com

Jaargang: 2011/2012

¹ De titel verwijst naar 'situatie stabiel' een term die voornamelijk door media worden gebruikt om te verwijzen naar een onveranderende gezondheidstoestand van een patiënt. Instabiel slaat hier op de veranderlijkheid van Sint Maartense identiteit, geconstrueerd door ambulancemedewerkers. Tevens hebben medewerkers in de uitvoering van hun werk te maken met veranderlijkheid / 'instabiliteit' van de situatie van de patiënt.

Voorwoord

*'Who more sci-fi than us?'*² prijkt met dikke zwarte letters op een witte muur. Ik blijf enkele seconden naar deze zin staren en beseft me opeens waar mijn interesse voor het Caribisch gebied vandaan komt. Ook ik heb net als velen in het Caribisch gebied een gemengde nationale achtergrond. Met een Poolse moeder en Nederlandse vader heb ik als kind opgroeïend in Twente, waar mensen om mij heen zich identificeerden als 'Twents' en 'Nederlands', vragen gehad over mijn identiteit: In hoeverre ben ik 'Nederlands' of 'Pools'? Waar hoor ik dan thuis? En wat betekent het dat ik mij soms meer 'thuis' voel bij 'babcia'³ in Polen dan in Nederland?

Identiteitsvraagstukken hebben daardoor regelmatig mijn interesse getrokken. Bij mij heerste er als kind onbegrip voor de manier waarop mensen in mijn omgeving zich distantieerden van cultureel 'anderen'. Dit onbegrip steeg toen in mijn tienerjaren gesprekken over de multiculturele samenleving een negatievere lading kregen en er steeds vaker onderscheidt werd gemaakt tussen 'allochtoon' en 'autochtoon'. Het lezen van het boek *Chanting Down the New Jerusalem* van Francio Guadeloupe gaf mij de indruk dat inwoners van Sint Maarten op een veel vruchtbare manier om wisten te gaan met culturele diversiteit in hun omgeving. Dit wilde ik met eigen ogen ervaren.

Deze scriptie is het product van mijn ervaringen en interpretaties ontstaan in dialoog met ambulancemedewerkers in Sint Maarten. Hun tomeloze inzet voor hun vak en openheid naar mij als 'onderzoeker' hebben mij geïnspireerd, daarvoor ben ik hen dankbaar. Het opzetten en uitvoeren van dit onderzoek was niet altijd een soepel verlopend proces. De inzet en stimulerende feedback van mijn begeleidster Femke Broers-Grünefeld hebben mij door dit proces heen geholpen. Haar vertrouwen in mijn onderzoeksplan hebben tevens een grote rol gespeeld in het kunnen realiseren van dit onderzoek. Hier wil ik haar voor bedanken. Ook het digitale contact tijdens de veldwerkperiode met mijn studievrienden van 'Groepje 1' werkte voor mij motiverend. Een speciale dank gaat naar mijn ouders en zusje, die mij altijd blijven steunen.

² De uitspraak *'It might have being a consequence of being Antillean. Who more sci-fi than us?'* komt van Junot Diaz, waarmee hij in zijn Roman *'The Brief Wondrous Life of Oscar Wao'* doelt op de complexiteit van identiteit in het Caribisch gebied. Deze zin staat geschreven op een muur in kunsthal Kade te Amersfoort, waar van 26 mei tot 26 augustus 2012 een expositie plaats vind over Caribische kunst.

³ Babcia betekent oma in het Pools.

Inhoudsopgave

Voorwoord	p. 3
Kaart	p. 4
Inleiding	p. 7
H1. Theoretisch Kader	
1.1. <i>Identiteit in een multiculturele samenleving</i>	p. 11
1.2. <i>Nationale identiteit</i>	p. 12
12.1. <i>Ethnonationalism</i>	p. 13
1.2.2. <i>Imagined communities</i>	p. 13
1.2.3. <i>Non-ethnic nationalism</i>	p. 14
1.3. <i>Imagined communities in een multiculturele context</i>	p. 15
1.4. <i>Nationalisme en belonging</i>	p. 16
1.5. <i>Betekenisgeving aan nationale identiteit</i>	p. 18
H2. Context	
2.1. <i>Culturele dynamiek in de Cariben en Sint Maarten</i>	p. 20
2.1. <i>Caribische en Sint Maartense identiteit</i>	p. 21
H3. Een verkenning: De omgeving en werknemers van de Sint Maartense ambulance	
3.1. <i>'The base': een omschrijving van de thuishaven van de Sint Maartense ambulance</i>	p. 23
3.2. <i>'Back in the days...'</i>	p. 25
3.3. <i>'How can I know?'</i>	p. 26

H4. Grenzen van *belonging*

- 4.1. *'Sint Maarten is my home'* p. 29
- 4.2. *Sint Maartense imagined communities* p. 33
- 4.2.1. *Sint Maarten imagined community gestimuleerd door principe* p. 34
- 4.2.2. *Sint Maartense imagined community gestimuleerd door pragmatisme* p. 35

H5. At the base: identiteitsvorming tussen medewerkers

- 5.1. *Taal als boundary marker* p. 38
- 5.2. *'We kunnen het niet alleen'* p.40

H6. On the road: Identiteitsvorming in contact met patiënten

- 6.1. *'Where the fellah from?'* p. 42
- 6.2. *Acceptatie van 'the black magic thing'* p. 44
- 6.3. *Taal als instrument* p. 45
- 6.4. *Genderprincipes: een katalysator voor spanning.* p. 45
- 6.5. *De overstijgende factor van noodsituaties* p. 46
- 6.6. *'That's why people come'* p. 47

H7. Conclusie p. 49

Literatuurlijst p. 54

Bijlage:

Summary p. 56

Kaart: Sint Maarten



De blauwe cirkel geeft aan waar de Sint Maartense Ambulance is gevestigd.

Bron: Maps Google 26 juni 2012

<https://maps.google.nl/>

Inleiding

'We got a call, come on let's go.' Irving schiet wakker. Hij opent zijn ogen. Voor hem staat Cassey, een donkere vrouw met zwart haar strak achterovergekamd, gekleed in een fluorescerend gele jas en turkooizen broek met reflectiestrepen. Cassey draait zich om en loopt richting een donkerbruine bureautafel, op de rug van het jasje staat met reflecterende letters 'Ambulance' geschreven. In haar rechterhand houdt ze een zwarte *walky talky* vast, met haar andere hand pakt ze een geel formulier van de bruine bureautafel en draait haar hoofd weer richting Irving. Irving grijpt met beide handen de bruine leren leuning van zijn brede stoel vast en lift zichzelf binnen enkele seconden op. Zonder iets te zeggen loopt Irving naar Cassey die bij de deuropening staat. Hij volgt haar vijftien stappen naar beneden op de roodbruin betegelde trap. Samen lopen ze een paar meter richting de meest links geparkeerde ambulancewagen in de open garage. Irving gaat achter het stuur zitten en start de motor, terwijl hij op een zwarte knop drukt houdt Cassey rechts naast hem haar zwarte *walky talky* tegen haar mond *'Unit 3 leaving base'* zegt Cassey.

Vierentwintig uur per dag, zeven dagen per week staan ze paraat. Gestationeerd in een gebouw honderd meter achter het Sint Maarten Medical Centre ziekenhuis op een van de groen beboste heuvels van de wijk 'Cayhill', wachten de verpleegkundigen en chauffeurs van de Sint Maartense ambulance dienst om in een van de vier ambulanceauto's te springen en iedere inwoner en gast op Sint Maarten die '912' belt en om spoedeisende hulp of speciaal vervoer vraagt, de benodigde assistentie te verlenen. Iedere *'call'* is weer een nieuwe situatie waar medewerkers niet weten wat hen te wachten staat: *'Alles wat je kan bedenken kom je hier tegen. Ons werk is breed. Je wordt gebeld, je gaat op melding en weet nooit waar je terecht komt. Soms naar de cruiseschepen, naar het vliegveld of bij mensen thuis. Met alle nationaliteiten kom ik in aanraking: Amerikanen, Zuid-Afrikanen, Haitianen, Dominicanen.. you name it'* ⁴ verteld Clarence, ambulancechauffeur, mij in een interview.

Sint Maarten, een eiland waar meer dan 80 verschillende nationaliteiten (Guadeloupe 2009: 215) wonen op een relatief kleine oppervlakte van 37 vierkante mijl (Guadeloupe 2009: 213) in de bovenwindse eilandenhoek van de Caribische zee, is te

⁴ Interview Clarence, 28 Maart 2012.

typeren als uiterst multicultureel. Tijdens werk komen medewerkers van de ambulance in contact met veel verschillende nationaliteiten, waarmee zij buiten hun werk om niet geregeld in aanraking komen. Nieuwsgierig naar de constructie van nationale identiteit op een cosmopolitisch kruispunt waar verschillende etnische, culturele en nationale groepen elkaar ontmoeten heb ik van 28 Februari tot 2 Mei 2012 onderzoek gedaan onder medewerkers van de Sint Maartense ambulance.

'If the modern 'problem of identity' is how to construct an identity and keep it solid and stable, the postmodern 'problem of identity' is primarily how to avoid fixation and keep the options open.'

Zygmunt Bauman (1998: 18).

Volgens Peter Geschiere hoort 'Multiculturaliteit bij de *condition humaine*' (Guadeloupe & De Rooij 2007: 199). Een blik in de geschiedenis leert ons dat aanwezigheid van verschillende culturele, etnische en nationale groepen in een samenleving geen recent fenomeen is (van der Pijl 2007). Wel is de mate van multiculturaliteit de afgelopen eeuw door mondialiseringsprocessen sneller toegenomen. Contextafhankelijk wordt hier door individuen en groepen verschillend op gereageerd. De komst en aanwezigheid van 'cultureel anderen' wordt soms met geslotenheid beantwoord, waarbij angst voor het onbekende drijvende krachten lijken te zijn voor aanwezigheid van discriminatie en xenofobie. Om een tegenlicht te werpen op uitsluitingsmechanismen beschrijven wetenschappers (Bolland 2004; Hillman 2003; van der Pijl 2007; Guadeloupe 2009) hoe in Caribische samenlevingen op een meer vruchtbare manier ruimte wordt gecreëerd voor verschillende etnische en nationale groepen. Guadeloupe (2009) beschrijft hoe DJ's in Sint Maarten door middel van Christendom streven naar een inclusieve vorm van toebehoren. Ook Eriksen (1998) laat zien hoe aan de hand van *common denominators* in Mauritius verschillende groepen in harmonie met elkaar samenleven. Ik vraag me af wat dit betekent voor de grenzen van de *imagined community* (Anderson 2006) van deze samenlevingen. In Sint Maarten heb ik ondervonden dat ambulancemedewerkers, mede door hun transnationale identificaties, zeker een vorm van openheid naar andere culturen behouden, maar tegelijkertijd in intercultureel contact wel degelijk bezig zijn met het trekken van grenzen waardoor niet iedereen zomaar toebehoort tot een Sint Maartense *imagined community*.

Door middel van dit onderzoek wil ik de dynamische constructie van Sint Maartense identiteit in zijn multiculturele context laten zien. Waarbij ik de veranderlijkheid en daarmee gepaard gaande complexiteit en dubbelzinnigheid van *boundary markers*, aan de hand van ervaringen in 'het veld', zal illustreren. Ambulancemedewerkers blijken in omgang met cultureel 'anderen' continu te bewegen tussen een dualiteit van in- en uitsluiting van de *Sint Maartense imagined community*. De volgende vraagstelling heeft gedurende mijn onderzoek een leidende rol gespeeld:

'Hoe geven medewerkers van de Sint Maartense ambulance inhoud en betekenis aan Sint Maartense identiteit in een cultureel diverse samenleving?'

Met dit onderzoek wil ik een wetenschappelijke bijdrage leveren aan het debat over constructie van nationale identiteit in een multiculturele context. Het Caribisch gebied leent zich daar door culturele diversiteit en transnationale identificaties bij uitstek voor. Vooral de manier waarop ambulancemedewerkers betekenis geven aan Sint Maartense identiteit is daarin relevant, omdat zij tijdens hun werk elke dag in contact staan met mensen uit verschillende culturen. Wetenschappers geven immers aan dat (nationale) identiteit tot stand komt in relatie tot een ander (Eriksen 2002: 110; Hall 2004: 582).

Dit onderzoek is het resultaat van tien weken veldwerk onder negen chauffeurs en negen verpleegkundigen van de Sint Maartense ambulance. Door middel van participerende observatie en het houden van informele gesprekken en semi-gestructureerde interviews heb ik een indruk gekregen hoe ambulancemedewerkers betekenis geven aan Sint Maartense identiteit. Vier keer per week hielp ik Estella met het verrichten van administratieve taken. Omdat haar kantoor naast de lounge zit kreeg ik op deze manier de mogelijkheid zowel te participeren als wel te observeren. Ook ben ik regelmatig in de lounge gaan zitten, de ruimte waar medewerkers hun wachttijd op een 'call' vullen met televisie kijken, computeren, eten en gesprekken met elkaar voeren. *Being there* (De Walt & De Walt 2002) gaf mij allereerst de mogelijkheid vertrouwen te winnen bij informanten om daarna via informele gesprekken en meer gestructureerde interviews tot relevante informatie te komen. De laatste vier weken ben ik met ambulancemedewerkers gaan meerijden tijdens hun dienst. Zo heb ik door middel van participerende observatie een impressie gekregen hoe medewerkers omgaan met patiënten van diverse culturele achtergronden. Ook de carnavalsperiode

(22 april tot 2 mei 2012) waar ambulancemedewerkers een belangrijke rol vervullen gaf mij de gelegenheid mee te kunnen participeren.

De praktische uitvoering van dit onderzoek was niet altijd een gemakkelijke opgave. Idealiter zou ik met alle negen verpleegkundigen en acht chauffeurs gelijkwaardig contact hebben gehad en evenveel inhoudelijke gesprekken hebben gevoerd. Hoewel een meerderheid van de ambulancemedewerkers openheid naar mij hebben getoond, heb ik moeite gehad om met vier jongere vrouwelijke verpleegkundigen een vertrouwensband op te bouwen. Mijn onderzoeksidentiteit (vrouw, student, blank en Nederlands) hebben daar ongetwijfeld een rol in gespeeld. Ook heeft mijn onderzoeksidentiteit er mijns inziens toe geleid dat naast prettig contact met ouderen, mannen meer open stonden voor contact met mij. Dit onderzoek is alom geen representatieve reflectie, maar een resultaat van ongelijke verhoudingen en spanningen, zoals kenmerkend voor de realiteit van alledag. Bovenal moeten bevindingen in dit onderzoek, typerend voor antropologisch onderzoek, worden gezien als een moment opname in een specifieke context.

Deze scriptie zal worden ingeleid met een theoretisch kader waarin de belangrijkste concepten en theorieën omtrent nationale identiteitsvorming en daaraan onderliggende gevoelens van *belonging* uiteen worden gezet. In het contexthoofdstuk wordt behandeld hoe in het Caribisch gebied en specifiek in Sint Maarten nationale identiteit wordt geconstrueerd en wat de invloed van de multiculturele leefomgeving hier op is. Na deze theoretisch verkenning zal ik in de empirische hoofdstukken laten zien hoe medewerkers van de Sint Maartense ambulance betekenis aan Sint Maartense identiteit hebben gegeven gedurende mijn veldwerkperiode. Hoofdstuk drie begint met een achtergrond beschrijving van de locatie waar ambulancemedewerkers zich tijdens het wachten bevinden en een achtergrondbeschrijving van de medewerkers. In hoofdstuk vier zal ik ingaan op percepties van 'home' en *belonging* tot de Sint Maarten *imagined community*. Waarna hoofdstuk vijf en zes een weergave zijn van de manier waarop de betekenisgeving aan de Sint Maartense *imagined community* er in de praktijk uitziet, daarbij wil ik de dynamische processen van in en uitsluiting onderliggend aan *imagined communities* laten zien. De conclusie biedt uiteindelijk een alles omvattende analyse van kernbevindingen uit de empirische hoofdstukken.

H1. Theoretisch kader

1.1. *Identiteit in een multiculturele samenleving*

Identiteit lijkt een individuele aangelegenheid, maar als individu bevinden we ons allemaal op een bepaalde plek op de wereld, met een eigen culturele context, die van invloed is op onze identiteit. Op deze manier wordt identiteit een culturele aangelegenheid. In deze culturele context is het menselijk zich te identificeren met personen die men vindt toebehoren aan eenzelfde groep: Een collectieve identiteit komt tot stand die zijn weergave vindt in verschillende vormen zoals culturele, etnische en nationale identiteit (Eriksen 2002). Daarmee gaat de vraag: *'Wie zijn wij in deze context?'* gepaard. Over deze vraag, in een breder debat bestempeld als *politics of identity* (Guadeloupe 2009; Eriksen 2002) zal deze theoretische afbakening gaan. Mijn focus ligt op vorming van identiteit in een context waar meerdere etnische, culturele en nationale groepen met elkaar in aanraking komen. Een multiculturele omgeving, als Sint Maarten, heeft mijns inziens een andere invloed op constructie van identiteit dan een omgeving die meer cultureel homogeen van aard is. Twee aspecten acht ik daarvoor belangrijk om te behandelen: Het leven in een multiculturele samenleving en het hebben van een creole/hybride achtergrond, waar in het contexthoofdstuk inhoudelijk dieper op wordt ingegaan. Als vertrekpunt wil ik nu, voor beter begrip van verdere theorieën, de basisassumpties over identiteitsvorming die zich de afgelopen drie decennia in wetenschap ontwikkeld hebben behandelen.

Een essentieel basisgegeven voor vorming van identiteit in contact met andere culturen is dat een notie van 'eigen' identiteit ontstaat in een dialogisch proces met anderen. Barth (1969) heeft aangetoond hoe etnische groepen in interactie zich op verschillende manieren van elkaar onderscheiden. Door middel van insluiting- en uitsluitingmechanismen, gebaseerd op culturele kenmerken, schrijven etnische groepen zichzelf een identiteit toe (Eriksen 2002: 19). Mensen hebben dus anderen nodig, om 'eigen' identiteit te begrijpen en daarmee vorm te kunnen geven (Hall 2004: 582). Collectieve identiteit wordt aldus versterkt door het bestaan van een 'ander'.

De culturele kenmerken die worden gebruikt om collectieve identiteitsgrenzen af te bakenen zijn arbitrair (Eriksen 2002). Grenzen van groepen verschuiven continu door de waarde van culturele kenmerken die typerend worden gezien voor een groep te

veranderen. *Ascribed* (vastgelegde) en *achieved* (zelf te 'behalen') status zijn van invloed op de toegankelijkheid van een etnische groep (Kottak 2008: 99).

Giddens (1991) constateert dat identiteit voortdurend wordt gereconstrueerd. In de (re-)constructie van identiteit bestaat geen eindfase van voltooiing en daarmee is identiteit continu aan veranderingen onderhevig (WRR 2007: 30). 'Identiteit is altijd een productie in het heden met een inhoud uit het verleden' (Hall 2004: 579). Mensen zijn in een bepaalde mate in staat met deelidentiteiten te 'spelen' en deze strategisch in te zetten naar gelang de tijd, plaats en context (WRR 2007: 46). Welke deelidentiteit wanneer aan de opvlakte komt is uiterst situationeel (Eriksen 2002: 21). Eriksen (2002) laat zien hoe etnische identiteit in bepaalde situaties wordt benadrukt door de wijze waarop het wordt overgecommuniceerd, terwijl in andere gevallen etniciteit wordt ondergecommuniceerd door van etnische identiteit op dat moment een irrelevant aspect van een situatie te maken. Deelidentiteiten hoeven elkaar niet uit of in te sluiten maar kunnen elkaar versterken of juist op de achtergrond raken (WRR 2007: 30).

In een multiculturele omgeving verbinden verschillende collectieve identiteiten zich enerzijds met elkaar, anderzijds wordt nadruk gelegd op authenticiteit en daarmee 'eigen' identiteit versterkt. Dynamiek van een sociale leefomgeving zorgt er dus voor dat identiteiten voortdurend aan veranderingen onderhevig zijn en continue geconstrueerd en gereconstrueerd worden in een dialogisch proces, waar machten een eigen rol in spelen. Welke identiteit wanneer belicht wordt is situationeel. Door meervoudigheid van identiteiten is het vruchtbaar identiteiten niet te essentialiseren en uit te gaan van meerdere mogelijke identificaties en niet een enkele consistente identiteit (WRR 2007; Eriksen 2002).

1.2. *Nationale identiteit*

Betekenisgeving aan nationale identiteit varieert per culturele context (WRR 2007: 43; Eriksen 2002). Eriksen (2002) introduceert twee percepties van nationalisme waar een tegengestelde vorm van betekenisgeving aan nationalisme onderliggend is: *ethnic* en *non-ethnic nationalism* (Eriksen 2002). Deze twee concepten zullen deze paragraaf nader toegelicht worden. Vervolgens ga ik in op vorming van nationale identiteit in een multiculturele context. Dat nationale identiteiten ontstaan in relatie tot andere nationale identiteiten zal daarin een belangrijke basis vormen (Eriksen 2002: 110).

1.2.1. *Ethnonationalism*

Regelmatig wordt een etnische conceptualisering gebruikt om nationalisme te beschrijven. Daarbij wordt ervan uitgegaan dat een natie verbonden is aan een etniciteit; een groep die zich onderscheidt van een andere groep op grond van culturele kenmerken (Eriksen 2007: 117). Deze culturele eigenschappen tonen voor een groep aan wie zij zijn en waar zij voor staan (WRR 2007: 43). Nationale identiteit werd lange tijd door elites opgelegd om een cultureel homogene staat te creëren. Op grond van culturele homogeniteit zouden instituten van de staat, zoals onderwijs, economie, recht beter functioneren (Edensor 2002). Nationalisme werd op deze manier geconstrueerd rondom een etnisch dominante groep.

Datgene wat nationale identiteit duidelijk onderscheidt van etnische identiteit is het ideaal van een natie om een eigen politieke eenheid, een staat te hebben (Eriksen 2007: 131). De staat is afgebakend aan een territorium, waardoor een ruimtelijke en territoriale opvatting van nationale identiteit ontstaat: burgers met een bepaalde nationale identiteit horen bij een bepaald land. Landsgrenzen markeren een natie als een gesloten entiteit (Edensor 2002: 37). Op deze manier wordt volgens Edensor (2002) een populatie onderworpen aan een soevereine administratie: 'Wetten, normen, rechtsstatelijke beginselen en instituties maken van een natie een politieke gemeenschap waarin burgers een reciprocale band met de staat aangaan in de vorm van rechten en plichten' (WRR 2007: 44).

1.2.2. *Imagined communities*

De voedende bron van een natie ligt volgens Anderson (2006) in het imaginaire: een natie kan alleen bestaan wanneer mensen geloven onderdeel te zijn van een gemeenschap, in Andersons' woorden een '*imagined community*'. Leden van een natie zullen elkaar nooit allemaal kennen; een idee van gemeenschappelijkheid leeft daarom voort in verbeelding (Anderson 2003: 6). Verhalen, mythes en collectieve herinneringen geven kracht aan gedachten dat leden van een natie bij elkaar horen (Edensor 2002: 5; Eriksen 2002: 110). De idee van een natie wordt deels gebaseerd op het verleden, waar verhalen verteld worden waar mensen vandaan komen en wie zij zijn. Geloof in primordialiteit, de gedachte dat een groep mensen eeuwen bij elkaar horen, spelen een belangrijke rol in besef van verbondenheid. Echter doen deze verhalen over het

verleden de realiteit tekort, het idee van een natie kan daarom beter gezien worden als een recent sociaal construct dan een natuurlijk lang bestaand fenomeen (Eriksen 2002: 122). Het concept van Anderson is gebaseerd op een perceptie van *ethnic nationalism*. Eriksen (2002) laat zien dat etniciteit geen essentiële voorwaarde is om tot verbeelding van de natie te leiden.

1.2.3. *Non-ethnic nationalism*

Samenlevingen waar diverse etnische groepen samenleven bewijzen dat een directe link tussen etnische en nationale identiteit niet noodzakelijk is om een natie te vormen (Eriksen 2002: 117). Antropologen hebben in pluriforme samenlevingen⁵, als Mauritius en landen in het Caribisch gebied, onderzocht hoe ondanks etnische verscheidenheid nationale identiteit wordt gevormd (Eriksen 2002; Khan 2004; Stuempfle 2003).

Eriksen (2002) onderscheidt twee strategieën waarbij eenheid wordt gevormd die beide '*non-ethnic*' van aard zijn. Beiden strategieën zijn aan elkaar verwant en kunnen tegelijkertijd worden toegepast (Eriksen 2002: 115 -116). Een manier is om de natie te verbeelden als een 'mozaïek van culturen' waarbij verschillende etnische achtergronden worden erkent en getypeerd als een kenmerk van de natie (Eriksen 2002: 116). Een accent op verschillen alleen is volgens Eriksen (2002) geen vruchtbare bodem voor vorming van een natie. Volgens hem dient de nadruk ook te worden gelegd te worden op gelijkenissen, waar etnische verschillen worden overstegen en symbolen gebruikt worden die niet verwijzen naar een etnische groep. In een Caribische context hebben beleidsmakers en intellectuelen zich volgens Oostindie (1994: 23), veelal na het bereiken van staatkundige onafhankelijkheid, ingezet voor het creëren van een *imagined political community*. Symboliek in nationale motto's en volksliederen ('Out of Many One', 'We is One') kenmerken het inclusieve karakter van *nation building* (Oostindie 1994: 23).

⁵ Pluriforme samenleving: 'Verwijst meestal naar staten met een koloniale geschiedenis en een etnisch-cultureel heterogene bevolkingsgroepen, waarbij (na de onafhankelijkheid) een duidelijke dominante etnische meerderheid vaak afwezig is. Hoewel de verschillende groepen, waaruit de plurale samenleving bestaat, genooddaakt of gedwongen zijn te participeren in een uniform politiek en economisch systeem, worden ze gezien – en zien ze henzelf – als zeer verschillend van elkaar; in plurale samenlevingen is separatisme, ofwel afscheiding, meestal geen optie en wordt etniciteit vaak uitgedrukt in termen van competitie tussen groepen. (Tekst Yvon vd Pijl 2008/2009 HC7 Etniciteit en Nationalisme).

Eriksen (1998) heeft zich in zijn studie in de Mauritiaanse plurale samenleving onderscheiden van wetenschappers door zich niet te focussen op interetnische spanningen en conflicten maar juist te richten op integrerende en bindende processen die hij vindt in *common denominators*. Dit zijn gedeelde noemers, waarop men zich met elkaar verbonden voelt. Koloniale symbolen en taal worden bijvoorbeeld gebruikt om neutraliteit te waarborgen en geen etnische groep politieke voorrang te geven (Eriksen 2002). Een mogelijkheid tot meervoudigheid van identificaties; identificatie met een etnische groep en identificatie met een natie, blijft op deze manier behouden.

Nationalisme kan ook vorm krijgen rondom een burgerconcept waar gedeelde rechten en plichten belangen vormen van de natie (Eriksen 2002: 110 – 119). Deze vorm van *non-ethnic* nationalisme wordt aangeduid als *civic nationalism*.

1.3. *Imagined communities in een multiculturele context*

De Lange (2007) beschrijft in de bundel *Antropologische vergezichten: mondialisering, migratie en multiculturaliteit* dat aan 'nationalisme automatisch uitsluitingsmechanismen zijn verbonden' (de Lange 2007: 51). De vraag of in deze samenlevingen een *ethnic* of *non-ethnic* begrip van nationalisme dominant is, is nodig om inzicht te krijgen in inclusief- dan wel exclusiviteit van nationale grenzen. In de bepaling om wie er tot een natie behoren en wie niet is er dus altijd een strijd om insluiting en uitsluiting gaande (Edensor 2002: 25). Vlaanderen, waar de Lange haar onderzoek heeft uitgevoerd, wordt gekenmerkt door duidelijke afgebakende grenzen tussen 'Wij' in de natie en 'Zij' buiten de natie gevoed door *etnische* concepties (Eriksen 2002; de Lange 2007). Op grond van etnische achtergrond claimen Vlamingen privileges binnen de natiestaat (Eriksen 2010:19; de Lange 2007). Deze leiden in Vlaanderen tot extreme houdingen in de vorm van xenofobie, angst voor buitenlanders en *othering* het systematisch maken van anderen en als 'anders' of 'vreemd' bestempelen (de Lange 2007: 52). Eriksen (2002) gebruikt de term *markers of identity* om culturele kenmerken aan te geven, waarmee men nationale identiteit kan legitimeren. Fysieke en symbolische grenzen bepalen wie recht hebben op bronnen in de natiestaat (Crysochoou 2004: 101). Taal en religie zijn dergelijke *markers of identity*, die frequent ingebed worden in officiële symboliek en wetten (Eriksen 2002). Aan de hand van *boundary markers* wordt bepaald welke culturele kenmerken als noodzakelijk worden gezien om bij een natie te horen (Eriksen 2002: 117).

Waar *ethnic nationalism* in de Vlaamse multiculturele context volgens de Lange (2007) spanningen oplevert door aanwezigheid en komst van (nieuwe) etnische groepen, biedt *non-ethnic nationalism* door acceptatie van verschillen en een nadruk op gedeelde overeenkomsten in andere multiculturele naties een mogelijkheid tot harmonie. Men kan zich daarbij afvragen of etnische spanningen bij handhaving van *non-ethnic nationalism* dan niet meer aan de orde zijn. Verschillende wetenschappers (Khan 2004; Stuempfle 2004; Eriksen 2002) geven aan dat etnische spanningen niet volledig verdwijnen. Situationeel komen vooral in economische en politieke domeinen etnische spanningen aan de oppervlakte. Etnische en nationale grenzen in (deze) multiculturele samenlevingen als Mauritius en Caribische landen worden gezien als uitermate complex en fluïde.

1.4. *Nationalisme en belonging*

'Through the 'invention of tradition', the creation of a 'usable past', the 'space' of the country becomes the 'place' of 'the people' (Brown: 760).

Nationalisme heeft wereldwijd invloed op vorming van gevoelens van *belonging* (Hjort en Hedefort 2002: viii). Door nationalistische invloeden voelen mensen zich toebehoren tot een bepaald territorium van een staat en een daarbij behorende groep mensen; de natie (Hedetoft en Hjort 2002: viii). Achter dit gevoel van toebehoren gaat een politiek van insluiting en uitsluiting schuil, waar de vraag: *'Wie behoren er wel en wie behoren er niet bij imagined community van de natie?'* centraal staat. Op basis van arbitraire *boundary markers* wordt antwoord gegeven op deze vraag (Eriksen 2002: 117). 'Het is niet altijd even duidelijk wie aangesproken kan worden op de definiëring van 'wij' en 'zij'. De regels van het spel – 'zo doen wij dat hier' – worden niet altijd vastgelegd in duidelijke, voor iedereen leesbare regels en procedures. Veelal is er sprake van impliciete codes, tradities en manieren van doen' (WRR 2007: 58). Gewoonlijk zullen mensen weten en voelen wie 'rechtvaardig' (door te passen binnen de kaders van *boundary markers*) behoren tot zijn eigen authentieke context, zijn natie soms uitgedrukt in het concept *home* (Hedetoft en Hjort 2002: viii).

Home is een abstract begrip en kent meerdere betekenissen (Hedetoft en Hjort 2002; Olwig 2009; Espiritu 2003). Home kan worden gezien als een sociale ruimte waar onderhandeld wordt over deze betekenissen. Deze sociale ruimte vind zijn weergave

onder andere in de vorm van een natie, een culturele gemeenschap of een sociaal netwerk als familie en vrienden. Home wordt nauw verbonden aan een *place*, omdat de sociale ruimte van home vaak gebonden is aan een gelokaliseerde plaats. Hier zit echter een valkuil, omdat home niet per definitie gelokaliseerd hoeft te zijn, beter is te spreken van een sociale ruimte.

In de ruimte van sociale interacties die mensen 'home' noemen, wat zowel een publieke (straat, kerk) als een private (huis) omgeving kan zijn, leren mensen ongeschreven en geschreven culturele regels en grenzen kennen. In een continue onderhandeling bepalen actoren wat binnen 'de muren' als acceptabel wordt beschouwd. Doordat mensen zich bevinden in een omgeving waarin zij de culturele spelregels kennen wordt home een plek waar zij zich comfortabel voelen (Tucker 1994). *'Home is the space where we could or can be ourselves, feel at ease, secure, able to express ourselves freely and fully (...).Home is the environment that allows us to be ourselves...'* (Tucker 1994: 184). Een identiteit van een persoon kan aldus vrij worden geuit, omdat deze binnen de omgeving van home (in een bepaalde mate) wordt geaccepteerd.

Mensen vinden zichzelf toebehoren tot een 'eigen home', een bevoordeelde gemeenschappelijke ruimte, met mensen van hun 'eigen soort' (Hedetoft en Hjort 2002: viii). Problematisch wordt het wanneer mensen op een bepaalde plek zijn, door gedwongen of vrijwillige migratie, maar naar een andere plek verlangen: *'Being'* en *'longing'* zijn dan niet (meer) overeenstemmend. Voor identiteit betekent dit een worsteling tussen een geïdealiseerd verlangen naar home en een geleefde realiteit (o.a. Tucker 1994; Hedetoft en Hjort 2002). Migranten die verlangen naar home, keren terug aan de hand van verbeelding (Espiritu 2002: 2). Dit proces speelt zich zowel individueel als collectief af, waarbij in het collectief migranten samen terugverlangen naar hun *home/land* van herkomst. Espiritu (2003) ziet twee manieren waarop wordt vormgegeven aan *home* buiten de context: enerzijds door de verbeelding, door een culturele herontdekking [symbolic], anderzijds letterlijk door transnationale activiteiten, door het teruggaan naar home, verzenden van remittances en aanhouden van verwantschapsbanden [literal].

'Home-making' buiten de context van het verlangde *home* vormt volgens Espiritu (2003) niet alleen een levenslijn naar het land van herkomst en een basis van groepsidentiteit in een vaak vreemde context, ook is het een basis waarin migranten

gemeenschapsleven en *homelife* vormgeven waarmee zij zich inzetten voor politieke en socioculturele aansprakelijkheden in het nieuwe land (Espiritu 2003: 14). *'Immigrants remain structured by the national politics and national culture of their host country'* (Espiritu 2003: 11) Dit betekent dat identiteit van migranten ook wordt gevormd binnen de [nationale] kaders van de plaats van verblijf. Mensen kunnen zich tegelijkertijd identificeren met meerdere home(s). Volgens Tucker (1994) is een 'ware' home voor een persoon een combinatie van verschillende homes (elementen van identificatie) die belangrijk zijn voor een persoon. Vanuit deze zienswijze is ieders idee van home verschillend. Migranten creëren fluïde en meervoudige identiteiten die hen verbinden aan meerdere landen (Espiritu 2003: 10).

1.5. Betekenisgeving aan nationale identiteit

Nationale identiteit ontstaat in een duaal proces waar enerzijds relaties van mensen tot de natie worden gevormd onder invloed van machten en anderzijds mensen zelf relaties vormen tot de natie (Espiritu 2003: 12). De laatste jaren neemt interesse voor onderzoek van nationale identiteit *'from below'* toe waarin getoond wordt hoe mensen zelfhandelend vermogen hebben om zelf betekenis te geven aan nationale identiteit. Fox en Miller (2008) beschrijven in hun essay *'Everyday Nationhood'* hoe mensen op vier manieren in het alledaagse leven inhoud geven aan nationaliteit en nationlisme. Een onderscheid wordt gemaakt tussen: *'talking the nation'*, *'choosing the nation'*, *'performing the nation'* en *'consuming the nation'*. Kort zal ik uitleggen hoe nationaliteit op de vier verschillende wijzen tot uitdrukking komt.

Door te praten over de natie geven mensen concrete uiting aan de manier waarop zij de natie begrijpen en waarnemen (voelen). Naast dat nationaliteit manieren van praten beïnvloedt, kunnen mensen zelf ook bijdragen in gesprekken aan een constructie van nationaliteit. Door de nadruk te leggen op de mogelijkheid tot meepraten en denken over nationale identiteit, worden burgers beschouwd als actieve producenten van nationaal discours in plaats van gezien te worden als passieve consumenten (Fox en Miller 2008: 12).

Wanneer bepaalde keuzes in nationale termen worden gedefinieerd hebben mensen de mogelijkheid om voor een natie te kiezen. Deze keuzes kunnen bijvoorbeeld zijn: het kiezen voor een nationale krant, het kiezen voor een bepaalde nationale school

(mijn ouders kozen er in mijn jeugd voor om mij één keer in de twee weken op zaterdag naar een Poolse taal en cultuurschool in Nederland te sturen) of het hebben van een voorkeur voor een partner van een specifieke nationaliteit. Op deze manier maakt men niet direct een nationale keuze, maar kan iemands leven wel indirect door nationale kenmerken beïnvloedt worden, Fox en Miller (2008) spreken in dit geval van '*making choices national.*'

Op een ander niveau hebben symbolen invloed op de wijze waarop mensen nationaliteit construeren. Nationale symbolen worden door Fox en Miller (2008) gezien als hoekstenen die mensen verbinden aan de natie. 'Vlaggen, banners, volksliederen, speeches, faciliteren de ervaring van nationale solidariteit' (Fox en Miller 2008: 11). Herhalingen van nationale symboliek hebben een effect en kracht op nationale percepties die niet tijdelijk gemeten kunnen worden maar opgebouwd zijn gedurende de levensloop (Fox en Miller 2008: 11).

Als laatste benoemen de auteurs mensen als 'consumenten van de natie.' Edensor (2002) maakt duidelijk dat consumeren ook een activiteit is van identiteitsexpressie. Een duidelijk voorbeeld hiervan is hoe mensen bepaalde nationale eetgewoonten consumeren en niet alleen in materiële zin 'geld' uitgeven aan de natie, maar daarbij in de consumering nationale gevoeligheden, trots en betekenissen dragen.

Hoewel constructie op *bottom-up* niveau nu empirisch erkend wordt moet daarbij gezegd worden dat mensen vaak niet stilstaan bij de nationale context en de invloed op identiteitsvorming van nationaliteit: 'Zij kunnen verbeelden dat nationale identiteit is verdwenen' (Hedetoft en Hjort 2002: ix) Vaak komt nationale identiteit expliciet kortstondig tot leven in duidelijk zichtbare feestdagen of internationale sportevenementen (Edensor 2002: 84). Waarna nationale identiteit weer in de ijskast lijkt te worden gezet of zich alleen onbewust in het dagelijkse leven manifesteert. Maar in de subtiele, vaak onbewuste, interacties met het nationale zit juist een kracht, omdat zij grotere invloed kunnen hebben om menselijk gedrag dan in eerste instantie lijkt.

H2. Context

Het koloniale verleden van Caribische landen, met migratie van slaven uit (West-) Afrika en daarna de komst van contractarbeiders uit Azië zijn het begin geweest van het transnationale en multiculturele karakter van de regio (Hillman 2003). Culturele menging in de West Indies was niet alleen in het verleden gaande maar is een doorgaand proces (Guadeloupe 2009: 214). Nog steeds trekken migranten vanuit omliggende eilanden, het Latijns-Amerikaanse continent en verder (zoals China) naar het in Caribisch gebied. Ook zijn de laatste helft van de 20^e eeuw meer dan twee miljoen mensen uit de Cariben naar Europa of Amerika gemigreerd (Olwig 2009: 27). Identiteiten in de Cariben worden gevormd uit dit verleden gekenmerkt door migratie en een daarmee gepaard gaande kruisbestuiving van etnisch en cultureel diverse achtergronden (Khan 2004; Sanabria 2003; Hall 2004). In dit contexthoofdstuk zal ik concepten toereiken die gebruikt worden door Caribbeanisten om culturele dynamiek in Caribische samenlevingen, specifiek Sint Maarten, beter te begrijpen. Daarbij zal ik specifiek ingaan op de invloed van de culturele context op constructie van nationale identiteit in de Cariben en Sint Maarten.

2.1. Culturele dynamiek in de Cariben en Sint Maarten

De Sint Maartense samenleving bestaat uit een geschat aantal van 60.000 inwoners die verbonden zijn aan 80 verschillende nationaliteiten (Guadeloupe 2009: 215). Identiteitsvorming op een eiland met een oppervlakte van 37 vierkante mijl (Guadeloupe 2009: 213) met een relatief hoge mate van culturele diversiteit, kunnen beter worden begrepen vanuit kaders over multiculturalisme en creolisering (Khan 2004: 165; Stuempfle 1995). Deze twee perspectieven blijven tegenpolen in het doorgaande debat over identiteitsvorming (Stuempfle 1995: 225).

Multiculturalisme verwijst naar de ideologie van behoudt van eigen cultuur (Hillman 2003). Deze manier waarop Britse en Nederlandse ex-kolonies in de Cariben hun natievormingsproces inrichtten kenmerkt zich daardoor met een ogenschijnlijke economische/geografische/politieke en sociale segregatie tussen etnische groepen, waar behoudt van authenticiteit van etnische groepen wordt gestimuleerd (Hillman 2003). Theorieën dat etnische groepen volledig gescheiden naast elkaar zouden leven is

gedateerd en meerdere malen weerlegd (Khan 2004; Stuempfle 1995). Etnische groepen blijken wel degelijk contact met elkaar te hebben en elkaar in dit contact cultureel te beïnvloeden⁶. Hoe dit contact verloopt kan beter uitgelegd worden aan de hand van het concept creolisering.

De term creolisering kent meerdere betekenissen, waardoor de term situationeel per context en tijdslijn behandeld moet worden (Khan 2004; Stuempfle 1995). Enerzijds kan creolisering een proces betekenen waar verschillende etnische groepen elkaar cultureel beïnvloeden waardoor er een nieuwe cultuur ontstaat (Stuempfle 1995: 225; Eriksen 1998: 176). Anderzijds kan creolisering verwijzen naar een proces waarin culturele aspecten van een dominante etnische groep worden overgenomen; in Suriname en Trinidad verwijst de term naar '*Africanization*' (Stuempfle 1995), in Martinique en Guadeloupe naar '*Frenchification*', oftewel aanpassing naar de Franse koloniale macht (Hillman 2003). Beide vormen van creolisering zijn altijd aan machten onderhevig, waardoor gelijke aanvulling van culturele componenten niet bestaat. Guadeloupe (2009) geeft de voorkeur aan het concept van de 'Black Atlantic' om identiteit in het Caribisch gebied beter te kunnen begrijpen. Volgens hem worden culturen in de Cariben gevormd in een wisselwerking van een driehoek tussen de Cariben, Afrika en Europa (en Azië/Amerika).

Identiteit ontstaat in de Trinidad en Tobago in een wisselwerking tussen competitie van etnische groepen en vervlechting van creolisering (Stuempfle 1995: 225). Enerzijds is er erkenning van verschillende culturele invloeden, waar tegelijkertijd spanningen ontstaan. Anderzijds beïnvloeden Afro en Indo Trinidadians elkaar en ontstaat er een gecreoliseerde cultuur. (Khan 2004: 167). Sint Maarten kan evenals Trinidad en Tobago als enerzijds multicultureel en anderzijds gecreoliseerd worden geschouwd (Guadeloupe 2009).

2.2 Caribische en Sint Maartense identiteit

Caribische identiteit wordt door Stuart Hall (2004) omschreven als 'problematisch'. Problematisch, omdat de etnisch 'mengelmoes' in samenlevingen in het Caribische gebied resulteert in een gebrek aan een duidelijk gedefinieerde identiteit (Khan 2004: 166). In de Cariben is het onmogelijk om naar een oorspronkelijke, origine

⁶ De fluiditeit van grenzen tussen etnische groepen van samenlevingen in de Cariben verschillen (Hall 2004: 580; Stuempfle 1995; Khan 2004)

van zijn mensen te herleiden. *'Native inhabitants very largely no longer exist'* aldus Hall (2004: 579). De culturele geschiedenis van de Cariben maakt een *sense van belonging* waarop mensen hun identiteit kunnen vormgeven Caribische identiteiten problematisch (Hall 2004: 578). Guadeloupe (2009) vergelijkt origine van Sint Maarteners met de ingewikkelde takken van een Caribische mangrove boom: Duidelijke grenzen van afkomst binnen een etnische groep is een identiteit die maar een paar *locals* kunnen claimen (Guadeloupe 2009: 70).

Ondanks creolisering en hybride achtergronden zijn er Sint Maarteners die hun bevoorrechte recht claimen op grond van autochtoniteit (Guadeloupe 2009: 70). Nationalisme en etniciteit hebben mensen in de Cariben echter nooit geheel van elkaar kunnen vervreemden. Vanwege eeuwenlange onderlinge migratie in de Westindies is een mythe dat deze eilanden eeuwenlang door eenzelfde groep mensen bezet zijn ongeloofwaardig (Guadeloupe 2009: 213).

De meeste Sint Maarteners zijn zich bewust van het belang van een open identiteit waaronder verschillende nationaliteiten op het eiland zich verenigd voelen (Guadeloupe 2009: 34). In Sint Maarten worden etnische en nationale spanningen volgens Guadeloupe (2009) zo veel mogelijk vermeden. Het money-tie system, wat betekent dat alle Sint Maarteners door kapitalisme (geld en macht) aan elkaar verbonden zijn, speelt hier in een essentiële rol (Guadeloupe 2009: 39). Onderlinge (financiële) afhankelijkheid reduceert onderlinge etnische spanningen en promoot een *politics of inclusiveness*. Zichtbare etnische spanningen zouden toeristen van het eiland afhouden. Het feit dat iedereen op het eiland direct of indirect verbonden is aan toerisme speelt hierin een belangrijke rol (Guadeloupe 2009: 39). Sint Maarteners spelen daardoor in *social performances* in op culturele diversiteit en gaan op zoek naar manieren om verschillen te overbruggen (Guadeloupe 2009: 215). Afhankelijk van de persoon waarmee zij interacteren kunnen Sint Maarteners meerdere nationale of transnationale identiteiten performen, gebaseerd op de plaatsen waar zij hebben gewoond, de sociaal toegeschreven plekken van hun voorouders of de paspoorten die zij bezitten, om tijdelijk tot gedeelde identiteiten te komen (Guadeloupe 2009: 33). Meervoudigheid van identificaties worden in dagelijkse performances ingezet om een *'common World'* te creëren (Guadeloupe 2009: 32).

H3. Welcome at ‘the base’: een verkenning van de ambulanceomgeving en achtergrond van ambulancemedewerkers

3.1. ‘The base’: een omschrijving van de thuishaven van de Sint Maartense ambulance

Het is donker buiten. Een halve maan, felle sterren en TL-verlichting die onder de witte openstaande garagedeurluiken doorschijnen, verlichten het terrein voor het gebouw van de Sint Maartense ambulance enigszins. Het pand, waar op de begane grond in de linkervleugel de operationele staf van de brandweer en in de rechtervleugel de operationele staf van de ambulance zitten gehuisvest, oogt nieuw. De beige en lichtroze gestuukte muren geven het pand een hedendaagse uitstraling. Op de eerste verdieping van het gebouw zijn in de rechtervleugel slaapkamers voor overnachtend personeel en een sportruimte ingericht, in de linkervleugel is de kantine voor brandweerpersoneel gevestigd. Op de tweede verdieping, die net als de eerste verdieping via een brede binnentrap in het midden van het pand te bereiken is, werken de managers en beleidsmedewerkers en zit de meldkamer waar van 7.00 tot 23.00 uur minstens twee telefonisten zitten om meldingen aan te nemen. In de nacht worden oproepen doorgeschakeld naar de werkmobiel van medewerkers die op dat een nachtdienst draaien.

Voor het gebouw waait een licht verkoelende bries, op de achtergrond zijn zingende krekels te horen. Dwayne, Eduard en Robert, alle drie gekleed in hetzelfde fluorescerende gele jack, waarop op de achterkant ‘ambulance’ staat geschreven, met daaronder een turkooizen broek, hebben zich verzameld voor de meest rechter wagen die onder de open garage staat. Links van de wagen staan nog twee andere rechthoekige ambulancewagens op een rij. De witte wagens zijn op de zijkant doortrokken met een donkerblauwe horizontale streep waar boven ‘E.M.S’ en ‘Sint Maarten ambulance’ staat geschreven. Achter de passagiersstoel in de wagens hangt in elke auto een fluorescerend geel jack over de stoel. Witte garageluiken hangen één meter uit het vijf meter hoge garageplafond. De wagens zouden onder de garageluiken door kunnen rijden. Dwayne, een lichtbruin getinte grote man, pakt een rood klein mobieltje uit zijn rechterbroekzak. Hij kijkt op zijn mobiel en zegt met een luide stem: *‘Now it’s done, it’s past 11pm.’*⁷ Het blijft een paar seconden stil. *‘Who are you going to call?’* vraagt Eduard aan Dwayne.

⁷ Gesprek met Dwayne, Eduard en Robert op 30 Maart 2012.

'Asshole' fluistert Dwayne. 'Asshole, asshole' herhaalt hij nog eens zacht. 'Aah Claudio', antwoordt Eduard leunend tegen de auto met een sigaret bewegend naar zijn lippen. Dwayne houdt zijn mobiel tegen zijn oor en begint te praten. 'Listen, where is Kenris, we are waiting boy, he ain't come. Make sure he coming'. Robert pakt zijn autosleutels uit zijn linkerbroekzak. 'Guys I'm going. See you at Teke Teke'.⁸

Tussen 22.30 en 23.00 uur vindt elke dag de wisseling van de avondshift naar de nachtshift plaats. Eén team, bestaande uit een verpleegkundige gekoppeld aan een chauffeur, komen dan de twee teams die een avondshift van 15.00 tot 23.00 uur hebben gedraaid aflossen. In de ochtend staan om 07.00 uur weer twee nieuwe teams klaar om een 8-urige shift te draaien. In deze acht uur⁹ wachten de teams op een 'call', om via een zwarte walky talky opgeroepen te worden en naar de locatie te rijden waar om spoedeisende hulp of speciaal transport wordt gevraagd. Volgens het protocol dient ambulancepersoneel binnen vijftien minuten nadat er gebeld is op plaats van bestemming te zijn. De zwaailichten gecombineerd met sirene gaan daarom altijd aan, om zo snel mogelijk door de vaak druk bezette straten van Sint Maarten¹⁰ bij de bestemming te komen en vooral om zo snel mogelijk weer terug te zijn bij de 'base'¹¹ om voorbereid te zijn op een volgende 'call'. Elk team is gekoppeld aan één ambulancewagen, zogenaamde 'units' die om de beurt uitrukken.

Hoe vaak een team per dienst erop uit moet rukken is zeer verschillend, 'gemiddeld zou ik het schatten op tien a vijftien calls binnen 24 uur' verteld Estalla mij. Ameya, een Surinaamse vrouw van begin 40, staat er om bekend regelmatig opgeroepen te worden 'she record is 10 calls in one shift'¹² zegt Cassey met een Sint Maartens' Engels accent. Ook Ameya kan dit beamen: 'ja ik weet niet waarom, maar ze moeten altijd mij hebben.' Een alledaagse shift bestaat geregeld uit wachten. De lounge ruimte, gebouwd

⁸ Teke Teke is een bar 300 meter van de Sint Maarten ambulance basis gelegen, waar medewerkers na het werk af en toe een drankje gaan drinken.

⁹ Een paar keer per week komt het voor dat een van de medewerkers een dubbele shift moet draaien om in te vallen voor een andere medewerkers. Dit betekent in plaats van 8 uur een shift van 16 uur te moeten werken.

¹⁰ Ambulancemedewerkers mogen alleen op 'Sint Maarten', het grondgebied behorend tot het Koninkrijk der Nederlanden, komen. Medewerkers zijn zich er van bewust dat de grens tussen Sint Maarten – Saint Martin oversteken een politieke rel als gevolg zou kunnen hebben. Saint Martin heeft een eigen ambulancedienst. Wanneer een patiënt naar de Franse kant vervoerd moet worden, wordt hij/zij eerst bij het Ziekenhuis in Sint Maarten afgezet, waarna door een particulier transport bedrijf 'Eric ambulance' naar de Franse kant wordt vervoerd.

¹¹ 'Base' wordt door medewerkers gebruikt om het gebouw waar de ambulance gestationeerd is mee aan te duiden.

¹² Tien calls binnen een shift van acht uur.

achter in de garage, is van gemakken voorzien om wachttijd aangenamer te maken. Twee meter boven de begane grond achter in de garage bevindt zich de lounge ruimte die via een trap in de garage te betreden is. De gehele wand van de ruimte is van glas, waardoor men goed uitzicht heeft over de garage en het terrein buiten wanneer de crèmegekleurde jaloezieën open staan. In de lounge staan tegen het raam twee brede donkerbruine fauteuils en een donkerbruine leren sofa, waar op sommige plekken de binnenvulling door versletenheid te zien is. Van de lounge maken medewerkers gebruik om te computeren achter de twee computers in de hoek, televisie te kijken of te eten. Meer privacy kunnen ambulancemedewerkers vinden in een van de twee slaapkamers op de eerste verdieping. Verdere invulling van tijd wordt besteed aan eten en onderlinge gesprekken tussen ambulancemedewerkers of met medewerkers van de brandweer. Door middel van gesprekken wordt volgens Fox en Miller (2008) betekenis gegeven aan nationale identiteit, door hen aangeduid als *'talking the nation'*. Ook onderling tussen werknemers heb ik in gesprekken gehoord hoe medewerkers door te praten betekenis geven aan de natie. In de volgende paragraaf zal duidelijk worden hoe.

3.2. *'Back in the days...'*

Buiten zit ik naast Rodney, leunend tegen de muur tussen twee garageopeningen in. De avond is gevallen en buiten is de temperatuur met het vallen van de avond aangenaam afgekoeld. Rodney's zwarte schoenen komen door zijn lange benen bijna tegen Clarence aan die twee meter verderop een sigaret staat te roken. Alston staat naast Clarence met zijn handen in zijn broekzak. Zijn kleine postuur, grote ronde buik, grijze snor en gouden ringen in zijn oren maken van hem een opvallende verschijning. *'You know what, Real Sint Maarteners never closed their doors (...) they only had to lock them for hurricanes'* ¹³ vervolgt Alston het gesprek. Clarence antwoordt: *'This crime is a headache for the country (...) but a lot of things changed, some in a bad way. What about the dump in the Pond fill, how could they do that I don't understand. Back in the days people re-used everything. The cans with the beans in it, you use them for drinks.'*

Al pratend over hedendaagse gebeurtenissen in Sint Maarten vergelijken ambulancemedewerkers in verhalen hoe het was *'back in the days'*. Betekenis aan Sint Maarten wordt door ambulancemedewerkers gegeven door te vertellen over alledaagse leven *'back in the days'* (Fox en Miller 2008). Praten over en consumptie van voedsel en

¹³ Informeel gesprek Rodney, Alston en Clarence, 16 April 2012.

drank is ook een manier om zich met een natie te identificeren (Fox en Miller 2008): *'I can't wait to taste some pig tail soups at the Carnival village, it tastes good with some Johnny Cake you know? It's local. But the way my mother made it, good times.'*¹⁴ verteld Didier.

Verwijzingen naar het verleden gaan niet over historisch nationale gebeurtenissen of nationale helden, die door (voornamelijk *ethnic*) nationalisme gecreëerd worden om een *imagined community* te vormen (Anderson 1983; Eriksen 2002). Orale verhalen over het verleden, waarbij volgens Olwig (2009) familie een belangrijke rol speelt, hebben in de Cariben de grootste invloed op begrip van een identiteit. Didier vertelt waarom je door praten met ouderen een beter besef van geschiedenis krijgt dan door studeren: *'I don't know much about Sint Maarten history. Because what we've being taught is not real history. It is the history told by French or Dutch teachers and they only know the things from books. And in the books there is written how people think it was, if you have to know what Sint Maarten is you have to discover it on your own, by talking with older folks.'*¹⁵ Verhalen die worden verteld zijn onvolledig, divers en daardoor niet eenduidig. Ook speelt het gegeven dat Sint Maarten een relatief jonge natie is een rol¹⁶ in beleving van geschiedenis en nationale historie. Een besef van primordialiteit, zoals in de *ethnic* nationalistische verhalen (Eriksen 2002; Edensor 2002), is er onder Sint Maartense ambulancemedewerkers niet: *'I don't know if real Sint Maarteners exist. We always blended'*¹⁷ legt Michael uit.

3.3. 'How can I know?'

Op een bruingekleurd tafeltje van één bij anderhalve meter tikt Jeanella met de achterkant van haar blauwe pen. Ze kijkt zittend vanuit de bruine versleten sofa naar boven, richting het plasmascherm van de televisie, waar Jamie Foxx op televisie net hard begint te lachen. De airco zorgt voor verkoelende temperatuur in de lounge. Jeanella blijft tikken met haar pen. Ze lijkt na te denken. Een paar minuten geleden heb ik haar gevraagd waar ze geboren is: *'I was born in Sint Maarten'* antwoordde ze direct, maar bij de vraag waar haar ouders en overgrootouders vandaan komen moet Jeanella langer

¹⁴ Interview Didier, 17 April 2012.

¹⁵ Interview Didier, 17 April 2012.

¹⁶ Pas in de jaren '80 en '90 kwamen na investeringen migranten die nu een deel vormen van de *imagined community* (Guadeloupe 2009)

¹⁷ Informeel gesprek Michael, 12 April 2012.

nadenken (...) *'My mother was born in Sint Maarten I guess. But where my grandmother comin' from? Uuhm.. How can I know. I don't know..'*¹⁸ Ze pakt haar zwarte blackberry uit haar turquoise broek: *'let me call my mom, I have to ask her'*.

Jeanella is niet de enige medewerker die ik heb gesproken en moeite had met mijn vragen over nationale achtergrond van voorouders. *'How can I know?'* zegt ze zelf. Volgens Hall (2004) is het gebruikelijk voor mensen in het Caribisch gebied dat zij moeite hebben met het kennen van hun *roots*. Het Caribisch gebied wordt gekarakteriseerd door migratie (Hall; Hillman 2003; Sanabria 2003; Ollwig; 2007) en dit is van invloed op (nationale) identiteitsconstructie.

Kijkend naar de familiegeschiedenis van ambulancemedewerkers is een grote variatie van migratie waarneembaar. Colombia, Guyana, Venezuela, Suriname en omliggende eilanden in het Caribisch gebied: St. Kittis, Nevis, Barbados, St. Eustatius, Anguilla, Aruba en Curaçao zijn landen waar medewerkers zelf, ouder of grootouders zijn geboren en/of opgegroeid. Dat de meeste ambulancemedewerkers een gemengde etnische of nationale achtergrond hebben zorgt er voor dat verhalen over culturele achtergrond van werknemers niet eenduidig zijn, nuances kennen en vragen over verleden soms onbeantwoord blijven. Medewerkers hebben zoals Khan (2004) stelt een gebrek aan een duidelijk gedefinieerde identiteit. Dat dit door medewerkers als 'problematisch' wordt ervaren, zoals door Stuart Hall (2004), wordt beweerd is mijns inziens niet aan de orde. Nooit hebben medewerkers bij mij de indruk gewekt te worstelen met hun gemengde nationale achtergrond.

Binding met de plaats van opgroeien blijkt op medewerkers een grotere invloed te hebben op gevoel van verbondenheid dan plaats van geboorte. Zoals Clarence aangeeft: *'Ik voel niks voor Curaçao, ook al ben ik daar geboren. Sint Maarten is voor mij home sweet home. Hier ben ik naar school gegaan.'*¹⁹ Familie blijkt in gevoelens van verbondenheid ook van invloed: *'Both parents are from Sint Maarten, but moved to Aruba to work in the oil. I'm born in Aruba but I love Sint Maarten.'*²⁰ Aldus Estella. Later in hoofdstuk twee zal blijken hoe deze twee percepties van medewerkers tegenstrijdig zijn met het concept van *'born here'*, waarmee nationale identiteit geclaimd kan worden

¹⁸ Infromeel gesprek Jeanella, 11 April 2012.

¹⁹ Interview Clarence, 28 Maart 2012.

²⁰ Interview Estella, 9 Maart 2012.

(Guadeloupe 2009). Geboren zijn op een plek zegt in dit geval niets over loyaliteit dat men voor een land heeft.

Migratie-ervaringen en het hebben van familie van verschillende etnische en nationale afkomsten zorgt er voor dat ambulancemedewerkers meervoudige nationale identificaties en transnationale verbintenissen hebben (Guadeloupe 2009; WRR 2007). Medewerkers spreken bijvoorbeeld meerdere talen, dit moet gezien worden in combinatie in een gecreoliseerde en multi-etnische en post-koloniale context. Talen zijn in verschillende domeinen aangeleerd: Nederlands en Engels vaak op school of tijdens studie in Sint Maarten of Nederland, Papiaments tijdens studiejaren in Curaçao en Patois, Engels, Spaans en Papiaments thuis bij familie of in interacties op straat.

Kortom, ambulancemedewerkers hebben families met een gemixte etnisch en nationale achtergrond waar migratie in de familie eerder de norm is dan de uitzondering. Migratieverleden zorgt voor hybride identiteiten en een gebrek aan een duidelijk geconstrueerde identiteit op basis van gezamenlijk verleden. Verhalen over het verleden spelen sporadisch een rol in constructie van Sint Maartense identiteit door te praten over *'back in the days'*. Meervoudige identificaties zijn van invloed op de constructie van nationale identiteit: medewerkers houden rekening met meervoudige identificaties. Hoe meervoudige identificaties geuit worden zal aan de hand van het concept *home* terug te zien zijn in hoofdstuk vier, waarna in hoofdstuk vijf en zes duidelijk zal worden hoe in de praktijk ambulancemedewerkers meerdere identificaties aanhouden en daarnaast Sint Maartense identiteit vormgeven.

H4. Grenzen van *belonging*

In mijn gesprekken met ambulancemedewerkers over Sint Maarten en andere naties kwamen de onderwerpen *'home'* en gevoelens van *'belonging'* regelmatig ter sprake. De eerste paragraaf zullen ideeën over *home* en gevoelens van *belonging* onder ambulancemedewerkers besproken worden, waar in de tweede paragraaf duidelijker zal worden wat deze voor hun betekenisgeving aan Sint Maarten betekenen en wanneer mensen volgens ambulancemedewerkers tot de Sint Maartense natie toebehoren.

4.1. *'Sint Maarten is my home'*

Naast mij zit Rodney achter het stuur van de ambulance. Aan onze linkerkzijde passeren we drie kleine witte passagiersvliegtuigjes. De vliegtuigjes met het logo van 'Winair' staan tegen een grijs metalen ruitenhok geparkeerd. Achter het hek klotsen de golven tegen de donkerbruine rotsen in de azuurblauwe zee. Robert zit achter in de ambulance met een patiënt, die net vanuit Saba is geland om in het Sint Maarten Medical Centre zijn hartklachten nader te laten onderzoeken. Met 20 k/m per uur rijden we langs het hek over een lange geasfalteerde strook. In de verte staan twee grotere vliegtuigen van 'American Airlines', verder oogt de baan vrij. Terwijl Rodney richting de vliegtuigen kijkt vraagt hij mij: *'You miss Holland?'*²¹ *'No, not yet'* antwoord ik. Ik vraag Rodney of hij zelf ooit langer dan drie maanden op een andere plek heeft gewoond. *'No, I got family in Curacao who I visit but for the rest I don't leave Sint Maarten. Sint Maarten is my home'*, zegt Rodney.

Home is een sociale ruimte waar betekenissen worden gecreëerd, waar mensen zich aan verbonden voelen (Hedetoft en Hjort 2002). Deze sociale ruimte kan zoals bij Rodney de Sint Maartense natie en de natiestaat zijn. Naast een verbinding met de natie, wordt home door ambulancemedewerkers, zoals later duidelijk zal worden, ook verbonden met de sociale ruimte van familie. Familie die bij een natie hoort of in een natiestaat woont, is voor medewerkers tegelijkertijd ook een reden zijn om zich verbonden te voelen met een natie als home.

²¹ Informeel gesprek Rodney, 19 April 2012.

Betekeningen die mensen aan home verbinden verschillen (Tucker 1994). Clarence uit betekenissen die hij aan home verbindt in iets tastbaars, voor hem zijn dit *'altijd kunnen barbecueën en zonder shirt in de auto kunnen rijden'*.²² Home is voor Clarence een ruimte waar hij zichzelf kan uitdrukken (Tucker 1994: 184). Voor Cassey is het minder tastbaar uit te leggen welke betekenissen zij aan 'home' verbindt: *'It's my home. I have everything in here. My family lives here. It's comfortable.'*²³ Home wordt door Cassey verbonden met gevoel en familie. Home is voor Cassey een gevoel, een plek waar zij zich 'comfortabel' voelt, net als Tucker (1994) beschrijft: *'a space where we can feel at ease'* (Tucker 1994: 184). Omdat home de sociale ruimte (uitgedrukt in familie, de natie of beide) is waar ambulancemedewerkers de culturele spelregels (deels) 'kennen' (en er in mee onderhandelen), is Sint Maarten voor sommige ambulancemedewerkers een plek waar zij zich comfortabel voelen, zich aan voelen toebehoren.

Verbintenis aan *home* uit zich in ideeën van *belonging* (Hedetoft en Hjort 2002). Clarence geeft als antwoord op mijn vraag waarom hij terug is gekomen naar Sint Maarten: *'home sweet home he?'*²⁴ Estella geeft aan waarom haar ouders op zestigjarige leeftijd vanuit Aruba terug zijn gegaan naar Sint Maarten: *'for them it was time to go home'*.²⁵ Beide hebben zij de overtuiging dat het op een bepaalde tijd voor mensen 'tijd om naar huis' te gaan is. Ook Dwayne deelt deze mening:

'Dwayne you ever lived in another place than Sint Maarten? Vraag ik hem. 'No, I don't want to' antwoord Dwayne. *'I love Sint Maarten. It's my home! You don't leave home. They say when you die in Sint Maarten you will go direct to heaven.'* Ameya kijkt Dwayne aan vanuit de blauwe stoel voor de computertafel. *'Then a lot of people living here won't go to heaven'* zegt Ameya met een lach. Dwayne reageert: *'And people who left their home, go back. You are going back home once, right Ameya?'* *'Yes when time comes I'm going back home'* zegt Ameya. Dwayne: *'See? She going back home, only fools don't go back.'*²⁶

Betekeningen die aan 'home' gegeven worden zijn een reden voor Dwayne in Sint Maarten te blijven. In dit fragment heeft nationalisme invloed op gevoelens van Dwaynes perceptie tot home. Hedetoft en Hjort (2002) geven aan dat dit gepaard gaat

²² Interview Clarence, 28 Maart 2012.

²³ Interview Cassey, 10 April 2012.

²⁴ Interview Clarence, 28 Maart 2012.

²⁵ Interview Estella, 18 April 2012.

²⁶ Gesprek Ameya en Dwayne, 13 April 2012.

met een politiek van in en uitsluiting met de vraag wie er tot een bepaalde natie behoren. Ameya's *belonging* ligt volgens Dwayne in een andere natie (Hedetoft en Hjort 2002). Daar zal zij ooit naar terug gaan volgens hem; sterker nog 'iedereen zou toch ooit een keer teruggaan naar zijn *home*?' Dwayne houdt in dit geval geen rekening met het gegeven dat mensen zoals Tucker (1994) aangeeft meerdere home(s) kunnen hebben.

Zinvol is het daarom om onder de loep te nemen hoe medewerkers die zelf ooit gemigreerd zijn percepties van home ervaren. Hebben zij zoals literatuur stelt een identificatie naar meerdere homes? Janice, geboren en opgegroeid in Curaçao, heeft na haar studie verpleegkunde in Maastricht twee jaar doorgestudeerd in 'the States', want *daar kon ik terecht bij mijn oom. (...) Ik zou later naar de States willen migreren, niet naar Curaçao alleen mijn moeder woont daar nog. Maar die neem ik dan mee naar the States toch. In Amerika woont een heleboel familie, California, New Jersey, Miami. Ik hou van Magic Jack, daarmee bel ik familie mijn overgroot oma. Ik betaal 20 dollar per jaar en pak 'all the minutes you can get..'* Ken je Magic Jack?²⁷ Janice loopt naar de kast en pakt daar een witte telefoon uit. *Daarom zit ik altijd hier [in de slaapruiimte] lekker achter facebook foto's kijken, kijken hoe het met familie en vrienden gaat en met Magic Jack telefoneren.'* Vaak is 'home is where the family is'. Maar zoals bij Dwayne zegt men ook te blijven of te komen voor de natie. Clarence verhuisde naar Nederland voor werk. Zijn moeder, zus en zoon wonen er nog steeds, toch is hij naar Sint Maarten terug gekomen voor zijn vader, maar ook omdat 'it was time to go home'. Familie en natie zijn nauw met elkaar verbonden.

Meer ambulancemedewerkers hebben op meerdere plaatsen gewoond voor werk of studie die van invloed zijn op hun identificatie. Maar voor medewerkers blijft er altijd een voorkeur voor één home, waar men uiteindelijk aan toebehoort. Evenredige gevoelens naar meerdere homes zijn door ambulancemedewerkers niet geuit. Evaring in een ander land kan gevoelens tot een bepaalde plek minder sterk maken zoals bij Janice voor Curaçao, anderzijds kan ervaring op andere plekken gevoelens voor home versterken, Estella vertelt: *I felt more home here, with the Negro people not the Indians. I had more the feeling that this was my home, with my people. In Aruba they have a lot of Indians. There was a lot discrimination back in the days (...) Back in the days you could not climb, or get a better position because Indians were about to stay in the better position.*

²⁷ Interview Janice, 27 Maart 2012.

*That's also a reason why I moved. And my grandparents come from here, so I could live with them.*²⁸ De invloed die transnationale verbintenissen hebben op identificatie van ambulancewerknemers verschillen dus onderling.

Eduard geeft aan zich sterker verbonden te voelen met Suriname, de plek waar hij is geboren en opgegroeid, dan met Sint Maarten. *'In Suriname daar voel ik me thuis, daar heb ik mijn oude vrienden en familie. Ik voel me meer verbonden met mijn land (...) Ik mag niet jokken van mijn land.'*²⁹ zegt Eduard. Espirtu (2003) kenmerkt zoals in het theoretisch kader aan bod is gekomen twee manieren waarop *home* wordt vormgegeven buiten de context: enerzijds door de verbeelding, door een culturele herontdekking (symbolic), anderzijds letterlijk door transnationale activiteiten, door het teruggaan naar home, verzenden van remittances en aanhouden van verwantschapsbanden (literal). Facebook blijkt voor Eduard een middel om contact te houden met relaties in Suriname: *'Door foto's te kijken blijf ik op de hoogte van wat er gebeurt.'*³⁰ Net als voor Janice via 'Magic Jack' is Facebook voor Eduard een middel om 'literal' sociale banden te onderhouden met Suriname. Ook gebeurt dit door bezoek aan Suriname: *'Eens in de twee jaar ga ik terug, ik werk hard dan ga ik voor een maandje, mijn huis opknappen bijvoorbeeld, vrienden en familie opzoeken.'*³¹ Aan de hand van verbeelding met zijn 'home' in Suriname begaat Eduard met zijn vrienden teven een (symbolic) culturele herontdekking: *'Ik heb hier Surinaamse vrienden, samen discussiëren we over politiek en bedenken hoe we kunnen helpen te verbeteren.'*³²

Ondanks dat Eduard en Ameya zich verbonden voelen met Suriname en door symbolisch en letterlijk transnationalisme hun identiteit blijven vormgeven, worden zij ook gevormd worden door nationale politiek en cultuur van Sint Maarten (Espirtu 2003: 11). Eduard en Ameya spreken beide Caribisch Engels en blijven door het volgen van nieuws, via krant of sociale relaties, betrokken bij Sint Maarten. Daarnaast hebben beide gezinnen in Sint Maarten gesticht. Sint Maarten en hun identiteit (ook al zijn zij niet Sint Maartens) worden deels gevormd door Sint Maartense nationale identiteit.

²⁸ Interview Estella, 3 April 2012.

²⁹ Informeel gesprek Eduard, 19 Maart 2012.

³⁰ Informeel gesprek Eduard, 4 April 2012.

³¹ Idem.

³² Idem.

Medewerkers hebben zoals net gezegd meerdere transnationale identificaties. Ideeën van home zijn volgens Tucker (1994) voor iedereen verschillend. Toch blijft er voor ambulancemedewerkers altijd een sterkere gevoel van *belonging* tot een bepaalde plek, door hen regelmatig beschreven in de vorm van een natie. De consequenties van percepties van *belonging* op de Sint Maartense *imagined community* zal ik in de volgende paragraaf omschrijven.

4.2. Sint Maartense *imagined communities*

'Home making is border making:

it is about deciding who is in as well who is out' (Espiritu 2003: 205).

Wanneer ik ambulancemedewerkers vraag naar hun nationaliteit antwoorden zij allemaal met 'Nederlands'. Opvallend, dat er niet één medewerker was die deze vraag met 'Sint Maartener' beantwoordt. Wanneer ik ambulancemedewerkers letterlijk naar nationaliteit vraag, maken zij gebruik van een burger conceptualisatie³³ (Eriksen 2002). Dit antwoord betekent echter niet dat de Sint Maartense natie voor hen niet bestaat; vaker kwam in gesprekken een Sint Maartense identiteit naar voren. Een Sint Maarten *imagined community* bestaat voor hen dus wel degelijk. Verschillende verhalen heb ik gehoord op grond van welke culturele kenmerken grenzen worden getrokken voor het toebehoren tot de natie. Deze *boundary markers* (Eriksen 2002) wisselen in gradatie van insluiting en uitsluiting van 'others'.

Twee vormen van *imagined communities* onderscheid ik uit verhalen waardoor nationale identiteitsconstructie van ambulancemedewerkers beter begrepen kan worden. Gebruik van deze twee vormen van *imagined communities* wordt in de ene vorm gestimuleerd door principe³⁴ en in de andere vorm door pragmatisme³⁵. In deze paragraaf zal ik duidelijk maken hoe inhoud wordt gegeven aan een *imagined community* die lijkt te worden gedreven door principe en vergeleken kan worden met een *ethnic nationalism* (Eriksen 2002) en een *imagined community* die lijkt te worden beïnvloedt door pragmatisme, welke overeenkomsten heeft met *non-ethnic nationalism*.

³³ Vertaling van *civic nationalism* (Eriksen 2002).

³⁴ Guadeloupe (2009) spreekt van principle en pragmatisme. Ik zie 'principe' als een grondbeginsel waarop mensen op grond van gemeende etnische achtergrond nationale privileges proberen te legitimeren. Het idee (principe) dat een etnische groep een eigen natiestaat behoort te hebben is gevormd door het systeem van natiestaten.

³⁵ Pragmatisme staat voor een praktische toepasbaarheid van theorie, bruikbaarheid staat voorop. Denken staat in dienst van oplossen van pragmatische problemen.

4.2.1. Sint Maartense imagined community gestimuleerd door principe

Wie bij de 'Sint Maarten *imagined community*' hoort wordt continu onderhandeld. Toen ik Estella vroeg wanneer iemand gerekend kan worden tot een 'Sint Maartener' antwoorde ze: *'Once your parents have been from here, that you have ties. Actually, you are where your parents from. Because they raised you in a certain way. And mostly your mom because that's where you going to raise up if you dad won't be here. That's what I learned from the eldern.'*³⁶ Estella legt Sint Maartense identiteit uit aan de hand van *ethnic nationalism* (Eriksen 2002). Zonder etnische wortels kun je geen Sint Maartener worden en daarmee is identiteit in deze zin, *ascribed* (2008: 99), een nationale identiteit is op deze manier onveranderlijk.

Een kenmerk van *ethnic nationalism* waar aan de hand van Estella nationale identiteit benaderd is dat mensen die (voor)ouders hebben uit Sint Maarten meer privileges zouden moeten krijgen in de natiestaat, dan andere etnische groepen (Eriksen 2002: 19). Estella geeft in een interview te kennen liever '*our people*' terug te zien in arbeidsplaatsen: *'They tell the Sint Maarteners who coming back that they not going to get the right scale, that they are overqualified. There is no chance for people who want to grow. We have a mixed culture with a lot of different nationalities, the problem is who are we going to get in higher position?'*³⁷ Estella accepteert aanwezigheid van andere nationale en etnische groepen wel, al dienen 'Sint Maarteners' (*people who have ties*) voorrang te krijgen. Dit is de meest uitsluitende mening die ik van medewerkers heb gehoord.

*'Sandrina, kom eens kijken'*³⁸ Eduard gebaart zijn rechterhand naar zich toe. Ik loop richting Eduard, die linksachter in de hoek op een blauwe stoel richting het computerscherm staart. Met zijn rechterhand klikt hij op de muis. '*Kijk*' zegt Eduard. Op het computerscherm staat een foto van een jong donker meisje op Facebook, ze is gehuld in een wit kanten jurkje met in haar rechterhand een rietenmand met fruit erin. Eduard kijkt mij aan: *'Dit is mijn dochter' (...)* *'Dit is een kind van een andere vrouw, het is per ongeluk gebeurt. Haar moeder is Jamaicaans. Kijk wat ik hierbij heb geschreven.'* zegt

³⁶ Informeel gesprek Estella, 23 April 2012.

³⁷ Informeel gesprek Estella, 20 April 2012.

³⁸ Informeel gesprek Eduard, 17 April 2012.

Eduard met Surinaams-Nederlands accent. Naast de foto staat door Eduard geschreven: *'Real Sint Maartener'. 'Dit is gemaakt op Sint Maartendag op school noh'* legt hij uit. Ik vraag Eduard waarom zij volgens hem Sint Maartener is. *'Zij is hier geboren noh, ze gaat hier ook naar school, groeit hier op. Ze heeft de Nederlandse nationaliteit. Ik ben geen Sint Maartener.'* De *boundary marker* die Eduard gebruikt voor nationale identiteit is het principe van *born here* (Guadeloupe 2009). Nationale identiteit in deze zin is niet bepaald op etnische lijnen, de moeder van het meisje is Jamaicaans, haar vader Surinaams. Etniciteit speelt geen rol in bepaling van lidmaatschap tot de natie en daarom vind deze perceptie aansluiting bij *non-ethnic nationalism* (Eriksen 2002). Echter is het tot Sint Maartener gerekend worden aan de hand van de plek waar je geboren bent eveneens niet onderhandelbaar en is dit een *ascribed* status.

Beide verhalen worden gekenmerkt door exclusiviteit van Sint Maarten identiteit. Estella en Eduard zijn in hun onderbouwing op zoek naar een mate van continuïteit voor de bepaling van nationale identiteit (Bakboord 2007: 160). Behoren tot een Sint Maartense *imagined community* gaat aan de hand van toegeschreven status: men moet familiebanden hebben of er geboren zijn. Aanwezigheid van andere etnische en nationale groepen wordt geaccepteerd, maar behoren tot de Sint Maartense *imagined community* wordt gekenmerkt door scherpe *boundary markers*. Op basis van principe proberen medewerkers hun Sint Maartense identiteit exclusief te houden voor vreemdelingen, en in sommige gevallen privileges te krijgen op grond van hun nationale identiteit. Mensen die tot deze *imagined community* worden toegeschreven worden verondersteld tot Sint Maarten te behoren.

4.2.2. *Sint Maartense imagined community gedreven door pragmatisme*

Felle hoge lampen verlichten publiek. Het is dinsdagavond, 20.00 uur en ik zit naast Rodney op een betonnen blok geplaatst aan de rand van het grote plein. Recht tegenover ons, 100 meter verder op, voert een volle vrouw in een rode avondgala jurk op het podium een toneelstuk op. Zij is een van de kandidaten voor *'Miss Mature Sint Maarten 2012'*, samen met negen andere vrouwen gaat zij deze avond de strijd aan om uitgeroepen te worden *'Miss Mature'*, een van de showavonden van het jaarlijkse Carnaval. Rodney kijkt me aan en zegt: *'You should become Miss Mature next year.'*³⁹ Ik

³⁹ Informeel gesprek Rodney, 23 April 2012.

lach: 'How? I'm not from Sint Maarten, I come from Holland and I just arrived three months ago.' 'It doesn't mind where you from' antwoord Rodney. Hij vervolgt: 'You see here are contestants who are born in Guyana, Trinidad. It doesn't mind as long as you're a resident here and you pay taxes (...) as long as you are a citizen you get introduced in the community. It would be fun, you would be the first girl from Holland.' Rodney's idee van nationaliteit is evenals de perceptie van Eduard gebaseerd op *non-ethnische* lijnen. Toch is deze verschillend van Eduard's visie omdat, deze conceptie past binnen een *civic* en *non-ethnic* nationalisme. Er wordt rekening gehouden met een meervoudige etnische groepen die deel uit kunnen maken van de *imagined community*. In principe zou iedereen, ongeacht etnische of nationale achtergrond mee kunnen doen om 'Miss Mature' te worden. Burgerschap, is hier de sleutel tot toegang tot de natie. Deze redernering is opener dan we bij de voorgaande percepties hebben gezien en kan worden aangeduid als *achieved* status (Kottak 2003).

De meest open en fluïde *boundary marker* die ik werknemers heb horen gebruiken is vorming van Sint Maartense identiteit op basis van gedrag. Vaker heb ik medewerkers Robert, de enige collega uit Nederland, horen 'betitelen' als 'Sint Maartener'. 'Robert, you dippin' you just going straight, you just go with the flow, you are a real Sint Maartener right now', zei Dwayne eens tegen Robert toen hij onder werktijd in zijn ambulanceoutfit wegliep om te gaan squashen. Tegelijkertijd wordt Robert nog steeds als Nederlander gezien, wat aantoont dat voor medewerkers meervoudige identificaties (WRR 2007) bestaan. Zijn nationale identiteit wordt beschouwd als Nederlander maar in gedrag wordt hij in hun ogen situationeel 'Sint Maartener'. Meervoudige identificaties zijn hierbij mogelijk, omdat men net als Robert meerdere nationale verbindingen kan hebben. Een *sense of belonging* is hierdoor minder vaststaand.

Medewerkers lijken in dit geval hun *imagined community* perceptie te laten beïnvloeden door pragmatisme, waarbij het *moneytie system* (Guadeloupe 2009) door wederzijdse afhankelijkheid acceptatie faciliteert. Rodney en Eduard spelen in op een veranderlijke constructionistische benadering van nationale identiteit en waarborgen daardoor meer openheid in de bepaling van *boundary markers*. Meerdere etnische en nationale groepen kunnen hier toebehoren tot de Sint Maartense *imagined community* waardoor het overeenstemt met een *non-ethnic nationalism* (Eriksen 2002).

Ambulancemedewerkers bewegen voortdurend tussen principe en pragmatisme. Dit kan bepalend zijn voor welke *imagined community* zij conceptualiseren en welke *markers of identity* en *boundary markers* hier aan onderliggend zijn. Ik wil niet stellen dat gedachten en gedrag per se door perceptie van *imagined community* gestuurd worden. Een *imagined community* speelt niet altijd (bewust) een rol in gedachten of gedrag bij ambulancemedewerkers. Ook zouden *ethnic nationalism* en een pragmatische aanpak elkaar niet hoeven uit te sluiten. Toch heb ik verschillen en overeenkomsten gevonden in de manier waarop ambulancemedewerkers de Sint Maartense natie verbeelden waarmee de twee bovenstaande kaders zijn gevormd. Of men neigt naar handeling uit principe of naar pragmatisme bepaald de *social performance* zoals in de volgende twee hoofdstukken duidelijk zal worden.

H5. At the base: identiteitsvorming tussen medewerkers

De organisatie van de Sint Maartense ambulance is geen juiste weerspiegeling van de etnische en nationale compositie van inwoners op het eiland. Zoals duidelijk is geworden in eerdere empirische hoofdstukken zijn ambulancemedewerkers, kijkend naar hun *roots*, verbonden met eilanden behorend tot de voormalig Nederlandse Antillen en andere omliggende eilanden van Sint Maarten. In de organisatie hebben alleen Toni, Baidju (Suriname) en Martin (Nederland) familiegeschiedenis in landen buiten deze regio. De organisatie van de Sint Maartense ambulance kent daardoor een eigen culturele dynamiek. In dit hoofdstuk zal ik aandacht schenken hoe Sint Maartense identiteit in deze dynamiek ontstaat en welk type *imagined community* wordt gepraktiseerd aan de hand van gebruik van taal. Ik laat zien hoe medewerkers andere talen gebruiken en omgaan met 'Sint Maarten English', de voertaal van Sint Maarten, een creole taal die begrepen kan worden door het concept van de Black Atlantic (Guadeloupe 2009) en hoe daarbij *boundary markers* getrokken worden.

5.1. Taal als boundary marker

Deborah loopt richting de kast onder de tv en wijst op een zwarte kunstof box. *What is this new?* Vraagt ze. *'Yes it is. We supposed to have more channels, but they are not working.'* Antwoordt Dwayne liggend vanuit de sofa. *'I have this one too in my house, I pay for all the channels but I can't see them all'* reageert Ameya. Enkele seconden later zegt Dwayne: *'Ameya just pays for the Indian channel. She watches soaps in Hindi.'* Ik meng me in het gesprek en vraag Ameya: *'What is I love you in Hindi?'* Ameya begint in het Hindu te praten. Dwayne lacht: *'She said go to Kentucky and buy a cheese.'* *'What?'* vraagt Deborah. *'That's I love you in Takki Takki language. Ameya speaks only Dutch and Takki Takki language.'* Zegt Dwayne. *'Say it again in Takki Takki language?'* vraagt Deborah lachend. Ameya kijkt Dwayne en Deborah aan: *'No you disgrace my language I'm not gonna tell you.'*

Te zien is hoe Dwayne en Ameya in deze interactie, door plagerig te spreken over de 'Takki Takki' taal van Ameya, van haar in dit geval een etnisch 'ander' maken. Vaker komt het op de werkvloer voor dat medewerkers door middel van vriendschappelijk plagen nationaal verschil maken tussen 'Antillianen' 'Hollanders' 'Sint Maarteners' 'Surinamers' en 'Curacaonaren'. Dwayne grapt dat Ameya enkel Nederlands en 'Takki

Takki' language (Hindi) spreekt. Sint Maarten English wordt daar niet bij genoemd terwijl Ameya dit wel machtig is. Door Sint Maarten English als *marker of identity* niet te benoemen, laat Dwayne Ameya op dat moment geen onderdeel vormen van een *Sint Maartense imagined community*. Sint Maarten English als moedertaal is een *marker of identity* voor deze *imagined community*, wat veronderstelt dat men familiebanden heeft of in Sint Maarten is geboren en opgegroeid. Baidju wordt omdat haar moedertalen Hindi en Surinaams zijn, en zij niet is geboren in Sint Maarten en haar voorouders hier niet vandaan komen uitgesloten van de Sint Maartense *imagined community* welke hier lijkt te worden gestimuleerd door principe.

Taal kan naast een *boundary marker* ook een podium van verbintenis vormen (Eriksen 1998). *'Meeste mensen die hier wonen spreken Engels, maar voor de meeste is het niet hun moedertaal. Zelfs de mensen van benedenwindse eilanden, die zijn niet gewend om Nederlands te praten'*⁴⁰ geeft Estella aan. Omdat een groot deel van de medewerkers hun moedertaal niet spreken op de werkvloer is het spreken van Engels een overkoepelende, niet-etnische, *common denominator* (Eriksen 1998). Spreken van Sint Maarten English, het gebruiken van een eigen creole taal (i.p.v. American English), is een betekenisgeving aan Sint Maarten identiteit, aan authenticiteit zoals Hall (2004) dat ziet onder Jamaicanen.⁴¹ Dit bindt medewerkers, maar scheidt ook (Robert spreekt geen Sint Maarten English). Echter kunnen medewerkers zich deze taal eigen maken waardoor zij bij een Sint Maarten *imagined community* op grond van gedrag zouden kunnen toebehoren, deze *imagined community* zweeft tussen principe en pragmatisme in. Doordat Ameya en Eduard Sint Maarten English spreken, eigenen zij voor een deel Sint Maartense identiteit toe (Espiritu 2003). Bij een *imagined community* perceptie waarbij men 'Sint Maartener' wordt door gedrag, kunnen Ameya en Eduard door hun Sint Maartense taalkennis toetreden.

⁴⁰ Informeel gesprek Estella, 7 Maart 2012.

⁴¹ 'To encounter people who can speak with one another in exactly that transformation of standard English which is Patois, which is Creole – the hundreds of different Creole and semi-Creole languages which cover the face of the Caribbean in one ore another – that these ave become as it were the languages in which important things can be said, in which important aspirations and hopes can be formulated, in which an important grasp of histories that have made these places can be written down (...) That is what I call a revolution' (Hall 2004: 587)

Naast het spreken van Sint Maarten English spreken medewerkers meerdere talen waarmee zij hun transnationale identificaties (deelidentiteit) en open identiteit laten blijken. Handelend vanuit (een *imagined community* gestimuleerd door) pragmatisme proberen medewerkers tegemoet te komen aan andere medewerkers die liever Papiaments of Nederlands spreken: *'I know where my colleagues are from, I know who is from Curacao so when I can speak with them in their motherlanguage why not?'*⁴²Zegt Cassey die Papiaments spreekt omdat zij zelf in Curaçao heeft gestudeerd.

Dwayne kiest in het volgende fragment niet voor een pragmatische aanpak, maar lijkt een *imagined community* op grond van principe te laten gelden: *'In the course you have to listen. I have a listening ear. When we had the SOOSA⁴³ course only Alston and me passed the first exam. Estella failed, Didier failed, everybody failed. Only I had an 6.8 and Alston a 7.6. Everybody can pass it. It was in Dutch and Lugene was telling them guys: If Dwayne can pass it, everybody can. (...) They [management] think I can't speak Dutch these idiots, but I went to MPC⁴⁴. All of the schools I gone were in Dutch. But when they talk Dutch I say: I don't speak Dutch. Let them think I don't understand, I understand everything.. Even Papiamentu. When Claudio talk Papiamentu, I once answered in Papiamentu. He was like: how do you know that? You know, it's because I can speak Spanish.'*⁴⁵ Dwayne zegt hier niet andere talen als Nederlands en Papiaments te spreken wanneer collega's in deze taal praten. Anders dan Cassey verkiest Dwayne zijn principe om alleen Sint Maarten Engels te praten boven een pragmatische aanpak.

5.2. 'We kunnen het niet alleen'

De Nederlandse taal is op formele wijze aanwezig in de Sint Maartense organisatie. Ritformulieren⁴⁶ en het administratiesysteem dienen in het Nederlands ingevuld te worden. Op de werkvloer gebruiken ambulancemedewerkers Nederlandse taal vaak om vaktermen aan te duiden: *'Can you pass me the ritformulier please? What was the saturatie and bloedwaarde of the patient?'*⁴⁷ Het koloniale verleden, de

⁴² Interview Janice, 27 Maart 2012.

⁴³ Cursus voor ambulancemedewerkers.

⁴⁴ Middelbare school op Sint Maarten waar onderwezen wordt volgens het Nederlands onderwijs systeem.

⁴⁵ Informeel gesprek Dwayne, 11 April 2012.

⁴⁶ Ritformulieren zijn formulieren die na elke rit door de verpleegkundige worden ingevuld waarop noodzakelijke administratieve gegevens van de patiënt worden ingevuld met daarnaast medische informatie over de patiënt en de aangetroffen situatie.

⁴⁷ Cassey op 17 April 2012.

economisch hogere positie van Nederlanders op het eiland en politieke controle van Nederlands bestuur zouden voor spanningen kunnen zorgen. Estella uit zich kritisch tegenover Nederlandse invloed: *'When you scout, look for your own people and bring them back home. But they don't look which local people can fulfil the job, only Dutch people coming in now (...) The locals have more respect to strangers than their own and let foreigners rule the business.'*⁴⁸ Een *imagined community* idee gedreven door principe vormt Estella's mening. Estella was de enige bij wie ik spanningen ten opzichte van Nederlanders heb ervaren. Dat dit bij andere ambulancemedewerkers niet gebeurde zou te maken kunnen hebben gehad met mijn onderzoeksidentiteit, als Nederlandse.

Een andere verklaring zou het *money tie system* (Guadeloupe 2009) kunnen zijn, waardoor wederzijdse afhankelijkheid spanningen tussen ambulancemedewerkers en Nederlanders nagenoeg afwezig blijven. Kenris vertelt: *'I wouldn't matter if I would get a white boss. Because people would be more self-responsible for their job.'* Clarence geeft aan: *'It would not be bad to get a Dutch manager. People from the Netherlands are more strict, we need more rules in this organization. For me it would be OK to bring a Dutchman as a manager, because we need some rules in this organization of the ambulance'*⁴⁹ Clarence en Kenris laten hun mening hier voeren op basis van een *pramatische imagined community*. Robert, als enige Nederlander in de organisatie geeft aan dat medewerkers hem met respect behandelen *'soms lijken ze zelfs naar mij op te kijken'*.

Ambulancemedewerkers handelen in de organisatie in omgang met collega's zowel vanuit een *imagined community* gedreven door principe als vanuit pragmatisme. Beide vormen van *imagined community* staan in een spanningsveld met elkaar, waardoor de betekenisgeving aan Sint Maartense identiteit erg dynamisch is. *Boundary markers* en *cultural identity markers* wisselen voortdurend. In (subtiele) plagerige opmerkingen wordt in de organisatie onderscheidt gemaakt tussen medewerkers op grond van nationale identiteit, waarbij een *imagined community* op grond van principe naar voren komt. In de gebruik van taal laten medewerkers zien dat in handelingen meestal een pragmatische vorm van *imagined community* wordt verkozen, alleen Angie zegt niet mee te willen werken aan het overbruggen van verschillen door taal.

⁴⁸ Interview Estella, 18 April 2012.

⁴⁹ Interview Clarence, 28 Maart 2012.

H6: On the road: Identiteitsvorming in contact met patiënten

In de uitvoering van hun werk komen ambulancemedewerkers in aanraking met een grote culturele diversiteit aan patiënten. Ook patiënten met een culturele afkomst, waar zij naar eigen zeggen buiten hun werk niet geregeld mee in aanraking komen. Uit gesprekken blijkt contact met nationale groepen (die in de samenleving relatief grote gemeenschappen vormen als Dominicanen, Haitianen, Jamaicanen, Indiërs en Nederlanders) buiten werk om nauwelijks aan de orde. Guadeloupe (2009) erkent dat er sprake is van etnisch-nationale segregatie op grond van arbeid en klasse in Sint Maarten. In dit hoofdstuk zal ik beschrijven hoe medewerkers omgaan met cultureel diverse patiënten waar zij mee in contact komen tijdens hun werk op 'straat', daar zal duidelijk worden hoe enerzijds ambulancemedewerkers een open identiteit inzetten maar er tegelijkertijd ook spanningen tussen hen en etnisch/nationale groepen bestaan.

6.1 'Where the fellah from?'

Op het grasveld voor een huis in aanbouw staan twee lichtgetinte mannen in een donkerblauw politieoutfit in de brandende zon. Een van de mannen loopt richting Irving die zijn brancard over het grasveld rolt, *'bon dia'*⁵⁰ knikt de politieagent terwijl hij Irving en even later Cassey aankijkt. Cassey balt zijn linkervuist en drukt deze tegen de vuist van de politieagent. De agent wijst richting een houten plaat die schuin tegen de muur staat, *'here he be'* zegt de man. Onder de plaat steken twee donkere magere benen, met zwarte krullende haartjes, witte sokken en beige *Clarks*.⁵¹ Naast de plank die de man van schaduw voorziet ligt een 50 centimeter lange spoor bloed op een betonnen rand. De politieagenten schuiven de plank opzij. Op een grasstrook tussen het huis en een betonnen rand ligt een kleine tengere donkere man met zijn rastaharen in een zwart net gebonden op een wit vuil kussen. Cassey gaat gehurkt naast het hoofd van de man zitten en veegt met haar handen beschermd door witte handschoenen het bloed rondom zijn mond met een tissue weg. Uit een donkergroene tas pakt ze een blauw zuurstofmasker en houdt de kap op de neus en mond van de man. *'Don't move, don't move'* zegt ze tegen de man. (...) Een oranje hijsbrancard wordt naast de patiënt gelegd, langzaam schuift een van de politieagenten de voeten van de man een voor een op de oranje brancard. Cassey ondersteund het hoofd van de man met twee rode vierkanten kussens die met tape aan

⁵⁰ Deze situatie heeft zich afgespeeld op donderdag 12 April 2012.

⁵¹ Clarks is een schoenenmerk.

de voorkant en achterkant van zijn hoofd verbonden zijn. Als de man op de hijsbrancard ligt wordt de ziekenwagenbrandcar door Irving ernaast geschoven. *'Ok, let's get him up'*, Irving pakt de hijsbrancard bij het voeteneind terwijl een politieman met Cassey het hoofdeind vasthouden: *'um, dos, treis'* telt de politieman. De hijsbrancard wordt op de ziekenwagenbrancard getild. Ondertussen proest de man opnieuw wat bloed uit zijn mond. (...) Wanneer Cassey met de patiënt achter in de cabine zit, vraagt Irving die voor de achterdeur van de ziekenwagen staat aan een van de politieagenten: *'Do you got an identification of the men?'* *'No'*, antwoord de politie. *'Or do you know the age?'* vraagt Irving vervolgens. *'No they doesn't know. They callin' for family.'* Irving knikt. De politieagent kijkt binnen in de wagen naar de patiënt. *'How is the patiënt doing?'* vraagt de agent terwijl Cassey worstelt om de rechterarm van de man recht en stil te houden. *'Masha beweging'*, antwoord Cassey naar de agent. *'Ok, see you at the hospital'* zegt de politie. (...) Een half uur later staat Irving in de ambulancewagen buiten voor het ziekenhuis: *'So you found out where the fellah from?'* Vraagt hij aan de agent die naast hem is komen staan. De politieagent antwoord: *'He a Jama Jama [spreek uit: Djama, Djama] bwoy. Yah man'* Irving moet hard lachen.

In gesprekken geven ambulancemedewerkers mij aan dat het er voor hen niet toe doet waar patiënten vandaan komen. *'To know where a patient coming from is not important to we, we just have to do our job,'*⁵² zegt Kenris. Meer ambulancemedewerkers hebben mij gezegd niet op nationale achtergrond van patiënten te letten. Echter heb ik vaker ervaren dat ambulancemedewerkers wel degelijk willen weten waar patiënten vandaan komen. Zoals in het fragment vraagt Irving *'where the fellah from'*. Een logische verklaring waarom medewerkers in deze tegenstrijdigheid van uitspraak en handeling toch vragen naar afkomst is mijns inziens dat kennis van andermans nationale identiteit medewerkers begrip geeft van hun sociale leefomgeving. Deze pragmatische reden heeft uitsluitende gevolgen: Door Irving en de politieagent wordt in het gesprek onderscheidt gemaakt op grond van nationaliteit. Op een spottende manier doen zij Jamaicanen na. Onderscheidt tussen een nationale 'wij' en een nationale 'other' wordt situationeel gemaakt. Interessant is nu te kijken hoe ambulancemedewerkers omgaan met een *imagined 'other'*.

⁵² Interview Kenris, 31 Maart 2012.

6.2. Acceptatie van 'the black magic thing'

Ambulancemedewerkers werken met patiënten die verschillende belevingen van ziektes hebben door hun culturele en religieuze achtergrond. Obeah⁵³ is een voorbeeld van een spirituele uiting, voornamelijk gepraktiseerd door Haitiaanse gemeenschappen, die ambulancemedewerkers tegen komen in hun werk. Janice legt uit: *'Toen ik hier kwam hoorde ik Obeah, obeah, ik had er nooit van gehoord. Ik vroeg aan collega's: wat betekent Obeah? 'Obeah is that black magic thing..' zeiden ze. Hier op het eiland, men geloofd veel van die dingen. Ik geloof niet in die dingen. Als jij het wilt geloven [obeah] it's your choice'*.⁵⁴ Geen van de werknemers van de Sint Maartense ambulance geloven in Obeah. In dit verhaal wordt een verschil tussen Sint Maartense, Antilliaanse, Amerikaanse *imagined community* waar Janice zich mee zegt te identificeren ten opzichte van de Haitiaanse *imagined community* duidelijk. Obeah is een van de *markers of identity* van de Haitiaanse *imagined community* die niet door Sint Maartense ambulance medewerkers gedeeld wordt.

Wanneer Janice in aanraking komt met een patiënt die Obeah praktiseert gaat zij er naar eigen zeggen als volgt mee om: *'Ik ga er geen tijd en geld in besteden. Als ik kom respecteer ik het wel. Ik doe wat ik denk dat er nu aan de hand is. Als u denkt: dit iets anders, doe maar later wat je wilt. Ik geef advies wat ik denk dat het beste is. Dan kan hij later naar een priester of whatever (...) Ik praat alleen op medisch gebied. Als ze daarna iets willen doen, gewoon respect hebben.'*⁵⁵ Ook Cassey zegt respect te tonen: *'I don't believe in Obeah. But you know, you have to respect that. Last I had a girl who was screaming that she was seeing a man, but there was no man [Cassey begint te lachen]. People around here explained that it was Obeah.'*⁵⁶ Het lachen van Cassey om de situatie getuigt niet van volledige respect. Ambulancemedewerkers tonen in die zin respect voor diverse culturele geloofsovertuigingen op Sint Maarten dat zij ruimte geven aan uiting van culturele gebruiken door verschillende etnische groepen in de samenleving. Dit betekent niet dat zij gebruiken van andere etnische groepen begrijpen. Het accepteren van cultureel diverse gedragingen getuigt van multiculturalisme kenmerkend voor *non-ethnic nationalism* (Eriksen 2002).

⁵³ Obeah is een vorm van volksmagie, waarbij gebruik wordt gemaakt van zowel goede als zwarte magie.

⁵⁴ Interview Janice, 27 Maart 2012.

⁵⁵ Idem

⁵⁶ Interview Cassey, 10 Maart 2012.

Door pragmatisme gestuurd, neemt Cassey klachten serieus: *'I deal this [Obeah] professionally because it could be that she is hallucinating because of lage bloeddruk so first I check that.'* Klachten die door patiënten worden toegeschreven aan Obeah worden door ambulancemedewerkers vanuit een medische analyse behandeld. Een medische analyse blijft voor ambulancemedewerkers altijd prioriteit boven culturele of religieuze overtuigingen. Zoals Janice aangeeft, geeft zij alleen op medisch gebied advies, als patiënten liever iets anders aannemen als hulpmiddel is dat volgens medewerkers de keuze van de patiënt. Ambulancemedewerkers houden daarmee vast aan hun eigen visie en tonen aan niet bereid te zijn cultureel relativistisch mee te denken met andere etnische groepen.

6.3. Taal als instrument

Volgens Ameya zijn er 'niet echt' problemen in omgang met patiënten door culturele verschillen. *'Wat communicatie wel lastig kan maken is een taalbarrière'⁵⁷*: Haitians spreken vaak alleen Patois en sommige Dominicanen kunnen alleen Spaans. Ambulancemedewerkers zetten in *social performances* met patiënten die andere talen spreken hun deelidentiteiten in om verschillen te overbruggen. In het introducerende fragment van dit hoofdstuk is te zien hoe Cassey en Irving met politieagenten uit Curaçao woorden uit het Papiaments gebruiken. Eens zat ik met Cassey achter in de ambulancecabine terwijl zij met een patiënt aan het praten was in een taal die ik niet begreep. Toen ik haar vroeg welke taal ze met de patiënt sprak antwoordde ze: *'Patois, I know, because he was Haitian. I heard the man speaking with the other man on the street.'*⁵⁸ Van haar Dominicaanse moeder heeft zij als jong meisje Patois leren spreken.

6.4. Genderprincipes: een katalysator voor spanning

Daar waar spanningen op de werkvloer ontstaan is wanneer ambulancemedewerkers op grond van hun geslacht bij Arabische of Indiase patiënten worden geweigerd hulp te verlenen. Clarence vertelt: *'Je hebt Indians die vinden het gewoon heel erg als een man de borsten van een vrouw ziet. Maar dat is niet bij iedereen. Jakira en ik zijn eens bij een Indische vrouw geweest die aan het bevallen was en net uit de douche kwam, ze was dus naakt. Toen haar man de deur voor ons open deed wilde hij niet dat ik naar binnen zou gaan. Hij zei tegen Jakira: alleen jij mag naar binnen. Jakira zei de*

⁵⁷ Informeel gesprek Ameya, 13 Maart 2012.

⁵⁸ Informeel gesprek Cassey, 24 April 2012.

*man dat wij als koppel naar binnen gaan en een redding komen doen. De man werd kwaad. Ik heb toen om een grote handdoek gevraagd en Jakira gevraagd die op de vrouw te leggen. De man keek me aan van: Hey dat vind ik leuk. Ik ben er verder niet op ingegaan, je hebt zulke mensen*⁵⁹ verteld Clarence. Cassey reageert op deze ervaring: *'You also see it with Arabs, the women don't want to be touched by a men. Then I explain that the situation right now is like this. You know, it's their culture, but it's the job. Once in the hospital there was an Arab who didn't want to get an injection from a male nurse, so I did it.'*⁶⁰

Omtrent gender gebruiken zijn spanningen zichtbaar tussen 'Indians', 'Arabs' en medewerkers van de Sint Maartense ambulance. Pratend over 'Indians' komen er negatieve emoties naar voren bij Clarence: *'I don't like Indians. I don't like their attitude. Indians and Arab girls can't mingle with local boys. They are stick to their own community. Them man over there don't let them mingle with others man. But you see Indian man with local women.'*⁶¹ Irving benoemt mentaliteit van 'Indians' als *'slavery mentality'*: *'They mistreat their own people. Bring them here, put them under hard working conditions and pay them low.'*⁶² In gesprekken waar spanningen naar voren komen zijn medewerkers geneigd generaliserend te praten over Indiërs. Gender percepties zijn een duidelijke *boundary marker* waarop verschillen ontstaan tussen 'Sint Maarteners' en 'Indiërs', wanneer medewerkers een *imagined community* gedreven door principe in beschouwing nemen.

6.5. De overstijgende factor van noodsituaties

*'Ik ben eens bij iemand thuisgekomen, dat was een Indische familie en de vrouw was aan het bevallen. Ik kon haar niet op de brancard zetten omdat het hoofdje er al uit was. Daar werd ik geconfronteerd met een man: 'Why couldn't you send a female nurse?' vroeg hij. Op dat moment was het belangrijk het kindje ter wereld te brengen. Ook op de EHBO ben ik eens hiermee geconfronteerd en heb de man genegeerd en de case doorgegeven aan een vrouwelijke arts.'*⁶³ In dit fragment uit een gesprek met Eduard maar ook in de bovenstaande beschrijving van Clarence en Jakira, wordt duidelijk hoe ambulancemedewerkers omgaan met culturele wensen; ook al zijn zij het er niet mee

⁵⁹ Interview Clarence, 28 Maart 2012.

⁶⁰ Interview Khalilah, 10 April 2012.

⁶¹ Interview Clarence, 28 Maart 2012.

⁶² Informeel gesprek Irving, 30 Maart 2012.

⁶³ Informeel gesprek Eduard, 27 Maart 2012.

eens, medewerkers vertonen in hun handelen, voor zover de situatie het toelaat, respect. Op een creatieve wijze vinden zij oplossingen: Clarence regelt een handdoek en Eduard geeft een patiënt door aan een vrouwelijke arts. In serieuze noodsituaties worden *cultural boundaries* overstegen, *'uiteindelijk is voor alles een oplossing in acute situaties'* zegt Robert. *'In een acute situatie heb je geen tijd om bezig te houden met culturele factoren, je ziet een patiënt en doet je best hem te helpen'*⁶⁴. Handeling wordt gedreven uit pragmatisme.

Personen benaderen als individu in plaats als een lid van een collectieve etnische/nationale groepen helpt volgens Eriksen (1998) om etnische verschillen te overstijgen. Individualisme werkt in contact met patiënten als een bindende *common denominator* (Eriksen 1998: 134). Ambulancemedewerkers laten zowel een individuele benadering ten opzichte van patiënten als een herkenning van patiënten als toebehorend tot een collectieve groep in de vorm van nationale afkomst zien. In de praktische uitvoering van het werk kiezen medewerkers voor een individuele aanpak, waar in gesprekken ambulancemedewerkers soms spreken over personen als onderdeel van nationale of etnische groep. Gemengde achtergrond van medewerkers en transnationale identificaties maken ambulancemedewerkers bewuster van individuele uniciteit en collectieve identiteiten minder sterk (Eriksen 1998).

6.6. *'That's why people come'*

Hoe multiculturalisme ruimte krijgt in Sint Maarten wordt duidelijk aan de hand van Cassey's mening: *'Everybody has their own believe and I respect that. When someone is getting nasty with it, it becomes a problem. But people have their own rights, when they refuse [help] they just have to sign the refusal form so we're not responsible.'*⁶⁵ Waarom medewerkers open staan naar andere culturen legt Irving uit: *'We people have learned to expose ourselves to different cultures. We learn it here at the ambulance, we learn it in hospitality in hotels. There you learn how to communicate with others, with tourist. We in Sint Maarten we are friendly, not all, some have an attitude, but most of us are friendly. That's why people come. We are different than Jamaicans. They don't smile and say: Why should we smile when there is nothing to smile for? We don't think like that. We are a friendly island and keep our self open. And that's how we learn to communicate with other*

⁶⁴ Interview Robert, 29 Maart 2012.

⁶⁵ Interview Cassey, 10 April 2012.

*cultures and know how to treat tourists.*⁶⁶ Het *moneytie system* blijkt (wederom) een rol te spelen in het handelen en denken vanuit een *imagined community* gestimuleerd door pragmatisme. Waar in Irvings uitspraak tegelijkertijd te waarnemen is hoe hij verschil maakt tussen 'Sint Maarteners' en 'Jamaicans'. Irving denkt dus tegelijkertijd vanuit een *imagined community van principe en pragmatisme*; illustratief voor de complexe en paradoxale constructie van de Sint Maartense *imagined community*.

Ambulancemedewerkers gebruiken soms nationale identiteit om hun leefomgeving te begrijpen, hun *imagined community* is niet altijd open naar nieuwkomers. Ambulancemedewerkers gebruiken *boundary markers* om onderscheid te maken. Daarmee wil ik een kanttekening plaatsen tegen het betoog van Guadeloupe dat Sint Maarteners op zoek zijn naar een '*all-inclusive category of belonging*' (Guadeloupe 2009: 218). Ideeën over toebehoren tot Sint Maartense identiteit worden soms gedreven door principe. Dit blijft echter bij praten, in omgang met patiënten van andere nationaliteiten handelen ambulancemedewerkers vanuit een pragmatische aanpak: in hun handelingen tonen zij respect naar verschillende religies en gender opvattingen. Clarence en Eduard zoeken zelfs creatieve oplossingen om aan culturele wensen van een Indische patiënt te voldoen. Door gebruik van verschillende talen gaan ambulance medewerkers een stapje verder en overbruggen zij verschillen tussen medewerkers en patiënt voor wederzijds begrip. Het *moneytie system* houdt een pragmatische vorm van een Sint Maartense *imagined community* in handeling mede in stand. Een *imagined community* gedreven door principe aanwezig blijft daarnaast ook een aanwezige rol spelen in gedachten en uitingen van ambulancemedewerkers.

⁶⁶ Interview Irving, 4 April 2012.

Conclusie

Ambulancemedewerkers blijken in een constructieproces van Sint Maartense identiteit zich voortdurend te bewegen in een dynamisch speelveld van in en uitsluiting van 'anderen' tot de Sint Maartense *imagined community*. Een antwoord op de leidende onderzoeksvraag:

'Hoe geven medewerkers van de Sint Maartense ambulance inhoud en betekenis aan Sint Maartense identiteit in een cultureel diverse samenleving?'

is om deze reden niet eenduidig te beantwoorden. Gedurende mijn tien weken lange aanwezigheid bij de Sint Maartense ambulance, heb ik ervaren hoe ambulancemedewerkers *boundary markers* gebruiken om grenzen van de Sint Maartense *imagined community* te markeren. Deze *boundary markers* zijn echter wel vaag en veranderlijk: Er bestaat tussen ambulancemedewerkers geen consensus over wie op welke kenmerken behoort tot een Sint Maartense *imagined community*.

Guadeloupe (2009) benadrukt in zijn boek *Chanting Down the New Jerusalem* hoe Sint Maarteners een open identiteit handhaven. Op zoek naar een grotere 'Wij' die alle inwoners op Sint Maarten laat toebehoren, gebruiken Sint Maarteners volgens Guadeloupe Christendom om een inclusieve *politics of belonging* in te zetten. Mijn ervaringen met identiteitspolitiek van Sint Maartense ambulancemedewerkers zijn niet zo 'rooskleurig' als Guadeloupe deze schetst. De Sint Maartense *imagined community* is voor ambulancemedewerkers niet een verbeelde ruimte waartoe 'vreemden' zomaar behoren.

Ik maak onderscheid tussen twee vormen van *imagined community* om de politiek van insluiting en uitsluiting beter te begrijpen. Het onderscheid wat ik maak is tussen een Sint Maartense *imagined community* dat door ambulancemedewerkers lijkt te worden gedreven door principe en een Sint Maartense *imagined community* dat lijkt te worden gestuurd door pragmatisme.

De idee van een Sint Maarten *imagined community* gedreven door principe sluit aan bij *ethnic nationalism* (Eriksen 2002). Hoewel er geen medewerkers zijn die een 'pure' Sint Maartense etniciteit kunnen claimen zijn er medewerkers die hun toebehoren aan een Sint Maartense *imagined community* exclusiever maken door toebehoren te claimen aan de hand van een *ascribed* status (Kottak 2003): Estella benoemt bijvoorbeeld dat men

Sint Maartener is wanneer hij of zij familiebanden heeft met Sint Maarten; ouders of voorouders dienen, net als in haar geval, in Sint Maarten te zijn geboren. Een ander idee is dat van Eduard die aangeeft dat men tot Sint Maartener gerekend kan worden wanneer men geboren is in Sint Maarten: het concept van *'born here'* wordt door hem gehanteerd (Guadeloupe 2009). Een Sint Maartense *imagined community* gedreven door principe wordt dus gekenmerkt door vaststaande *boundary markers*, die niet onderhandelt kunnen worden. Personen die geen *roots* in Sint Maarten hebben of er niet zijn geboren kunnen niet behoren tot deze Sint Maartense *imagined community*. Op basis van principe proberen medewerkers hun Sint Maartense identiteit exclusief te houden voor vreemdelingen en in sommige gevallen privileges te krijgen op grond van hun nationale identiteit, zoals Estella aanduidt *'our people first'*. Dit wil overigens niet zeggen dat mensen die niet behoren tot deze Sint Maartense *imagined community* in de staat niet worden geaccepteerd.

De andere vorm van Sint Maartense *imagined community* sluit aan bij hedendaagse realiteit van culturele diversiteit en wordt daarin gestimuleerd door pragmatisme. Deze vorm van de *imagined community* vind overeenkomsten met een *non-ethnic nationalism* (Eriksen 2002); etnisch verschillende groepen die in de staat wonen kunnen behoren tot de *Sint Maartense imagined community*. Een mening die ik vaker heb gehoord is dat men 'Sint Maartener is' wanneer men burgerrechten heeft, medewerkers praten in dit geval vanuit *civic nationalism* (Eriksen 2002). Een nog meer open vorm waarop mensen geaccepteerd worden is deze van *social performance*; wanneer mensen zich naar de culturele normen van Sint Maarteners gedragen 'horen zij erbij'. Robert, de enige Nederlandse medewerkers, wordt soms betiteld tot 'Sint Maartener', omdat hij het niet zo nauw neemt met de tijd. De *markers of identity* van deze *boundary marker* zijn arbitrair en vager dan die van andere concepties. *Boundary markers* in de *imagined community* gestimuleerd door pragmatisme zijn minder scherp afgebakend en toegankelijk voor buitenstaanders, waardoor hier sprake is van een *achieved* status in plaats van een *ascribed* status. Meervoudige identificaties zijn hierbij mogelijk, omdat men net als Robert meerdere nationale verbindingen kan hebben. Een *sense of belonging* is hierdoor minder vaststaand.

Beide kaders zijn handvaten waarmee de complexiteit van Sint Maartense identiteitsvorming door ambulancemedewerkers beter begrepen kan worden. Daarbij

wil ik nuanceren dat beide concepten gedrag niet per se sturen. Ambulancemedewerkers handelen niet wezenlijk vanuit een *imagined community*. Wel heb ik overeenkomsten gevonden tussen de betekenis die medewerkers aan een Sint Maartense *imagined community* geven en hun *social performances* binnen de muren van de organisatie en op 'straat' in contact met patiënten. Deze zullen nader aan de orde komen.

Ambulancemedewerkers omschrijven gevoelens voor Sint Maarten in de vorm van 'home', dit is voor hen een sociale ruimte waar zij zich zeggen comfortabel te voelen, mede omdat familie daar woont. Tucker (1994) beschrijft dat mensen meerdere home(s) kunnen hebben in huidige tijden waar transnationale identificaties toenemen. Hoewel medewerkers door familierelaties en omdat zij door studie of werk op andere plaatsen hebben gewoond meerdere transnationale identificaties hebben, blijft er voor ambulancemedewerkers altijd een sterkere gevoel van *belonging* tot een bepaalde *home*. Over Ameya, geboren en opgegroeid in Suriname, geeft Dwayne die zelf in Sint Maarten is geboren aan dat hij van haar verwacht dat ze ooit terug zal gaan naar haar 'home'. Ameya en Eduard die zich beide sterk verbonden voelen met Suriname en zeggen ooit terug te gaan blijven door symbolisch en letterlijk transnationalisme (Espiritu 2003) hun Surinaamse identiteit in Sint Maarten vormgeven, tegelijkertijd worden zij ook gevormd door nationale politiek en cultuur van Sint Maarten, zo spreken zij bijvoorbeeld 'Sint Maarten English'.

Het spreken van Sint Maarten *English* door vreemden is een toegang om bij een Sint Maartense *imagined community* te horen, wanneer men tot Sint Maartener wordt gerekend op grond van gedrag. Dit idee zweeft tussen principe en pragmatisme in. Andere manieren waarop ambulancemedewerkers invulling geven aan Sint Maartense identiteit is door het vertellen van orale verhalen en te praten over het leven 'back in the days', het hebben van *roots* is hierbij essentieel, omdat verhalen door families worden doorverteld. Naast het reproduceren van het verleden is consumptie van en praten over voedsel een manier om zich met Sint Maarten te identificeren (Fox en Miller 2008).

Taal is naast een toegang ook een *boundary marker* die mensen uitsluit van de Sint Maartense *imagined community*, Robert spreekt bijvoorbeeld geen Sint Maarten English en Dwayne zegt plagerig over Ameya dat zij alleen 'Taki Taki language' (Hindi) spreekt. Door grappig bedoelde plagerijen wordt door medewerkers in de organisatie subtiel

onderscheidt gemaakt door medewerkers die door principe gestimuleerd kunnen worden tot het aanhouden van een gesloten vorm van de Sint Maarten *imagined community*.

Taal blijkt daarnaast ook een instrument te kunnen zijn om verschillen te overbruggen. Ambulancemedewerkers spreken meerdere talen, door verschillende etnische en nationale achtergronden van medewerkers. In *social performances* gestimuleerd door pragmatisme (Guadeloupe 2009) overstijgen medewerkers verschillen, waarbij zij transnationale identificaties inzetten als instrument. Ambulancemedewerkers gebruiken taal en individualisme als *common denominators* (Eriksen 1998) om draagvlak te creëren en verscheidenheid in identiteiten te overbruggen. Voorbeelden over omgang met Obeah illustreren hoe ambulancemedewerkers ruimte geven aan uiting van culturele gebruiken door patiënten. Tegelijkertijd worden hier grenzen getrokken tussen medewerkers en patiënten; medewerkers zeggen niet in Obeah te geloven, Janice moet er zelfs om lachen, maar zegt tegelijkertijd het wel belangrijk te vinden er respect voor te tonen. Ambulancemedewerkers houden vast aan hun medische visie. Nationale en etnische identiteiten die mensen categoriseren en elkaar eerder scheiden dan binden, worden door medewerkers in *'the heat of the moment'* overstegen. Buiten het veld, wanneer zaken niet levensbedreigend zijn komt een *imagined community* gedreven op principe situationeel naar voren.

Op grond van genderprincipes ontstaan spanningen tussen ambulancemedewerkers en *'Indians'* en *'Arabs'*. Deze spanningen uit zich in negatieve uitspraken over Indiërs waarin wordt gegeneraliseerd en een *'other'* wordt geconstrueerd. Deze spanningen blijven alleen bij praten. Medewerkers handelen hier niet na en door pragmatisme zoeken zij juist creatieve oplossingen voor culturele verschillen. Het *money tie system* (Guadeloupe 2009) waar Sint Maarteners in verwickeld zijn is van essentieel belang voor de kracht van een open Sint Maarten *imagined community*. Alle ambulancemedewerkers accepteren het verblijf van meerdere etnische groepen op het eiland. Deze uit zich ook in acceptatie van Nederlandse invloeden in de organisatieomgeving.

Een machtsstrijd om wie bij een Sint Maarten *imagined community* horen is dus continu gaande. Ik heb willen laten zien dat de Sint Maartense samenleving niet simpelweg getypeerd kan worden als een multicultureel eiland waar *non-ethnic*

nationalism dominant is. Meerdere ideeën over de Sint Maarten *imagined community* zijn aanwezig in dit speelveld van betekenisgeving aan Sint Maartense identiteit. Ook al leven ambulancemedewerkers in een cultureel diverse leefomgeving en hebben zij transnationale banden en identificaties: gevoelens van *belonging* naar een bepaalde plek blijven dominant en ambulancemedewerkers blijven verschillen maken. In denken en praten van medewerkers zijn ideeën van een *imagined community* gedreven door principe aanwezig. In handelingen laten medewerkers pragmatisme leiden mede door aanwezigheid van het *moneytie* system. De openheid van ambulancemedewerkers in *social performances* die worden gedreven door pragmatisme hebben mij geïnspireerd. Dat we allemaal mensen zijn en gelijke behandeling verdienen, staat voor ambulancemedewerkers in handeling centraal. Toch blijven in gedachten ideeën van een Sint Maarten *imagined community* gestimuleerd door principe in deze multiculturele samenleving aan de oppervlakte te komen.

Ik heb geprobeerd de dynamiek tussen insluiting en uitsluitingprocessen van Sint Maartense identiteit zo realistisch mogelijk weer te geven. Deze bevindingen zijn echter gebaseerd op slecht tien weken veldwerk onder ambulancemedewerkers in Sint Maarten. Langduriger onderzoek is van belang om nauwkeuriger te ondervinden welke rol principe en pragmatisme spelen bij het vormen van *imagined communities* en te ondervinden hoe in- en uitsluitingmechanismen daarin een rol spelen.

Literatuurlijst

Anderson

2006 Imagined Communities. London: Verso.

Barth, Frederic

1969 Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference. Oslo: Universitetsforlaget.

Bauman, Z.

1998 Globalization: The Human Consequences. Cambridge: Polity Press.

Chrysochoou, Xenia

2004 Cultural Diversity: It's Social Psychology. Oxford: Blackwell.

De Lange, E., Bakboord, C. Pijl, van der Yvonne

2009 Antropologische vergezichten: Mondialisering, Migratie en Multiculturaliteit. Amsterdam: Aksant.

Dewalt, K. & Dewalt B.

2002 Participant Observation. Lanham: Altamira Press.

Eriksen

1998 Common Denominators – Ethnicity, Nation-Building and Compromise in Mauritius. Oxford: Berg.

Eriksen

2002 Ethnicity and Nationalism. London: Pluto Press.

Espiritu

2003 Home Bound – Filipino American lives Across Cultures, Communities and Countries.

Fox, Jon E. En Cynthia Miller – Idriss

2008 Everyday Nationhood. Ethnicities (8): 536 – 536

Giddens

1991 Modernity and Self-Identity. Stanford: Stanford University Press.

Guadeloupe, Francio

2009 Chanting Down the New Jerusalem – Calypso, Christianity, and Capitalism in the Caribbean. Berkeley: University of California Press.

Guadeloupe, F. en V. de Rooij (red.)

2007 'Zo zijn onze manieren...' Visies op multiculturaliteit in Nederland. Amsterdam: Rozenberg publishers.

Hall, S. Bolland, Nigel O.

2004 In the Birth of Caribbean Civilisation a century of ideas about culture and identity, nation and society. Oxford: James Currey Publishers.

Hedetoft U., en Hjort, M.

2002 The Postnational Self. Minesota: University of Minesota Press.

Hillman, Richard S. en D'Agostino, Thomas J.

2003 Understanding The Contemporary Caribbean. New York: Lynne Rienner Publishers.

Kottak, C.

2008 Cultural Anthropology. New York: University of Michigan.

Olwig, K. F.

2007 Caribbean Journeys – An ethnography of Migration and Home in Three Family Networks. Duke University Press.

Saunders, P. and P. Williams

1988 The Constitution of the Home: Towards a Research Agenda. Housing Studies 3(2): 81-93.

Tucker, Aviezer

1994 In Search of Home. Journal of Applied Philosophy 11(2):181-187.

WRR

2007 Identificatie met Nederland. Amsterdam University Press.

Summary

This thesis describes how paramedics of the Sint Maarten ambulance construct Sint Maarten identity in a multicultural context. These findings are based on ten weeks of fieldwork, conducted between the 28th of February and 2th of May 2012, among nine nurses and nine drivers of the Sint Maarten ambulance. My interest in politics of identity guided me to Sint Maarten, where according to Guadeloupe (2009) Sint Maarten people give preference to an open politics of identity. I wanted to find out what this means for the boundary markers of the Sint Maarten *imagined community* (Anderson 2006). Based on the assumption of scholars (Hall 2004; Barth 1969) that (national) identity is being constructed in relation to national others I focused on the following research question: *How do paramedics of the Sint Maarten ambulance give meaning and content to Sint Maarten identity?*

Paramedics in Sint Maarten have different cultural and national backgrounds and therefore multiple transnational identifications. Despite multiple identifications paramedics give preference to one 'home' of belonging. Family and nations influence their perceptions of home. Some of the paramedics consider Sint Maarten as their home. This does not mean that they don't accept 'others' live in Sint Maarten, but they believe that these others belong to one particular home.

The boundaries of Sint Maarten identity are fluid and constantly questioned: there is no consensus among paramedics who consider themselves 'Sint Maartener'. Due to the history of migration in the Caribbean and consequences of globalization now a days, there possibility of claiming Sint Maarten identity on 'pure' ethnic lines (Guadeloupe 2009). Paramedics find other ways to describe who belongs to the Sint Maarten *imagined community*. I make difference between two ways of perceiving the Sint Maarten imagined community. The first way is imagination driven by principle, characterized by sharp boundary markers and an ascribed status of identity: People are Sint Maartener when they got family ties on the island or when they 'born here'. The other way of imagination I consider to be influenced by pragmatism: People belong because they are citizens or because they behave 'like a Sint Maartener'. These boundaries are open and characterized by an achieved status. Paramedics move constantly between principle and pragmatism.

On daily basis paramedics get in contact with colleagues and patients from different cultural and national backgrounds. In social performances with patients and colleagues they bridge differences by performing in different languages. At the same time paramedics construct differences between them and patients. The way they talk about others is an important way to create boundaries. The same happens in the organization with colleagues. Paramedics usually make differences in their thoughts which they express by talking about 'We' and 'Them'. In practice they transcend differences and treat patients as an individual, because of their involvement in the money tie system (Guadeloupe 2009).