

What's sex(tourism) got to do with it?

Een studie naar de invloed van de constructie van Belizaanse etniciteit, gender en seksualiteit binnen relaties tussen vrouwelijke toeristen en lokale mannen op de verbeelding van sekstoerisme in Caye Caulker, Belize.

Deze thesis is ingediend ter afsluiting van de
Master Culturele Antropologie:
Multiculturalisme in vergelijkend perspectief



Universiteit Utrecht

Naam: Josje Priester
Datum: Augustus 2010
Begeleiding: Msc Lotje Brouwer
Instelling: Universiteit Utrecht
E-mail: josje66@hotmail.com
Cover: schets door Asaf Anuka

Voorwoord

‘What’s sextourism got to do with it?’, luidt de titel van het document dat op dit moment voor u ligt. Het betreft een thesis naar de verbeelding van sekstoerisme op een klein eiland in Belize. Het betreft ook een thesis waar voor mij als onderzoeker zelf, af en toe een heftig en verwarrend onderzoek aan vooraf is gegaan. Ik ben ingestapt in een emotionele rollercoaster; het betrof een intense rit met hoogte en diepte punten en een onverwachte looping. Nu ben ik weer uitgestapt, met het gevoel alsof ik anders op de wereld sta, en dat voelt goed.

Middels deze weg wil ik iedereen bedanken die mij tijdens de rit langs de zijlijn heeft aangemoedigd en vertrouwen heeft gegeven om de rit af te maken. Tevens wil ik iedereen bedanken die een bijdrage heeft geleverd aan mijn eigen ontwikkeling als persoon, mijn ontwikkeling als antropoloog en de bijdragen aan het onderzoek in zijn geheel. Allereerst een woord van dank aan mijn informanten. Zonder jullie openhartigheid was dit onderzoek niet mogelijk geweest. Ik bedank Stephen voor zijn vriendschap, gastvrijheid en in het bijzonder zijn humor die vaak een glimlach op mijn gezicht toverde tijdens mijn verblijf op het eiland. Lotje Brouwer wil ik bedanken voor haar begeleiding tijdens mijn afstudeerproject en tevens een blijk van waardering geven voor haar enthousiasme en de manier van begeleiden. Last but not least, wil ik in het bijzonder mijn familie en vrienden bedanken voor hun betrokkenheid, en het bieden van een luisterend oor, niet alleen tijdens het afstudeerproces, maar ook tijdens mijn persoonlijk proces. Allen waren een stimulans.

Inhoudsopgave

Introductie

1. Toerisme en internationale (liefde/seks) relaties	7
1.1 Mondialisering en toerisme; een moderne nostalgie	8
1.2 Ontmoetingen op Caye Caulker	10
1.3 Van exotische Ander naar Erotische Ander, naar... Mannelijke prostituee?	12
1.4 Aanleiding en positionering	13
1.5 Onderzoekspopulatie & methoden	16
1.6 Opbouw	19
2. What's ethnicity got to do with sex(tourism)?	21
2.1 Wederzijdse beelden, seksuele relaties met een (lichamelijk) etnisch tintje	21
2.2 De vrouwelijke toerist binnen etnoseksuele spanningsvelden	26
2.3 De lokale man binnen etnoseksuele spanningsvelden; simpelweg een sekswerker?	30
3. What's gender got to do with sex(tourism)?	35
3.1 Gender en seksualiteit	36
3.2 Gender, seksualiteit en geld	40
3.3 Gender, seksualiteit en dominantie	44
4. What's sexscapes got to do with sex(tourism)?	50
4.1 De notie van sekswerk(er)	51
4.2 Van object naar subject	55
Conclusie - What's anthropology got to do with sextourism? -	61
Epiloog	
Bibliografie	

Introductie

Deze thesis gaat van start met drie verschillende korte verhalen, het zijn fragmenten uit verhalen over relaties tussen Belizaanse mannen en vrouwelijke toeristen. Het is een greep uit tal van verhalen en dient als een korte introductie op de relaties van een aantal van mijn informanten die geregeld terug zullen komen in mijn betoog.

Ramon, Lara & Rochel

‘In de eerste week van mijn veldwerkperiode ontmoet ik Ramon. Een jonge Creolse man van 23 die werkzaam is als ‘tourguide’ op een boot die snorkeltrips organiseert, het betreft hetzelfde bedrijf waar ik tijdens mijn veldwerkperiode werkzaam ben geweest. Ramon is meestal erg stil en lijkt vaak diep in gedachten. Een week later ontmoet ik Lara, een jonge Nederlandse vrouw van 22 die al twee jaar (met tussenpozen) op Caye Caulker woont. Ze blijkt de vriendin van Ramon te zijn, althans naar eigen zeggen. Ze zijn nu vier maanden samen en zij en haar Belizaanse vriendin waarschuwen me voor de lokale mannen. ‘*You can’t trust them, they are all the same*’. Een week later begrijp ik waar Lara op doelde; als we op een doordeweekse dag terugkomen van een snorkeltrip staat er een slanke vrouw op de steiger ons op te wachten. Het is Rochel, een Amerikaanse vrouw van 31. Ze is net op het eiland aangekomen voor een bezoek aan Ramon, hij blijkt haar vriend te zijn. Ze hebben elkaar twee jaar geleden ontmoet in Caye Caulker en Rochel komt hem vier keer per jaar opzoeken op het eiland. Het liefst zou ze vaker komen, maar ze kan maar vier weken vakantie opnemen van haar werk als makelaar in Verenigde Staten. De volgende dag komt Ramon naar zijn werk met een gouden ketting om, diamanten oorknopjes en hij draagt een nieuwe zwembroek van O’neill. Hij showt ze met een bescheiden glimlach aan zijn collega, maar praat er verder niet over; het zijn cadeautjes van Rochel. Ik ben verward. Lara blijkt voor een week naar Guatemala vertrokken te zijn en bij haar terugkomst verteld ze me dat ze op de hoogte is van Ramon’s relatie met Rochel. Hij heeft het haar een maand geleden verteld en uitgelegd dat Rochel maandelijks geld stuurt, waardoor hij de relatie met haar niet wilt verbreken omdat hij zo de alimentatie van zijn twee kinderen bij een lokale Belizaanse vrouw kan betalen. Lara lijkt dit (voorlopig) te begrijpen, ervan uitgaande dat zij zijn ‘echte’ vriendin is. In haar ogen herken ik echter een ‘glimps’ van teleurstelling en verdriet. In de week dat Lara in Guatemala verbleef waren Ramon en Rochel onafscheidelijk. Er werd elke avond uitgegaan, gedronken, gedanst en gefeest, op de kosten van Rochel. Op de laatste avond van haar verblijf lijkt Rochel wat verdrietig en ze vertrouwt me toe dat Ramon de tweede persoon in haar leven is van wie ze ooit gehouden heeft.’

Chester & Maria

‘Als ik op een dag een boek aan het lezen ben op een steiger voor Oceanside, de enige ‘late night’ club van het eiland, hoor ik een man en een vrouw bekvechten. Het zijn Maria (36) en Chester (39). Ze zijn bezig met het inrichten van een kleine ‘stand’ op wielen. Chester is erg luidruchtig en verheft zijn stem als hij aan het woord is. Hoewel Maria dit niet aangenaam lijkt vinden, lijkt ze er bekend mee en gaat niet op zijn kreten in. Ze willen samen een ‘stand’ openen tijdens de avond/nachturen om eten te verkopen aan de mensen die Oceanside bezoeken. Maria komt uit Frankrijk en heeft Chester drie jaar geleden ontmoet. Hij vroeg haar mee op zijn boottoer rondom het eiland, een aanbod die ze in de eerst instantie afsloeg met als gevolg dat Chester haar de toer gratis aanbood. Vervolgens is Maria twee weken langer op het eiland gebleven om tijd met hem door te brengen. Een half jaar later is ze voor een maand teruggekeerd en weer een half jaar later voor acht maanden. Ze vertelde me dat ze alles stap voor stap wilde aanpakken en dat ze er nu uiteindelijk voor gekozen heeft om zich definitief te vestigen in Caye Caulker. Eerst reisde ze op en neer tussen Frankrijk en Belize om in Frankrijk te werken, maar ze werd depressief in Frankrijk en heeft uiteindelijk de knoop doorgehakt. Ze heeft voor een leven met Chester gekozen in Belize, omdat hij volgens haar nooit gelukkig zou kunnen zijn in Frankrijk. Soms snapt ze niet wat ze hier doet, ze had vroeger nooit kunnen voorspellen dat ze tot die in de nacht hamburgers zou gaan bakken op een klein eiland. Bovendien verteld ze met een lach ‘hij laat scheten, hij boert, hij is luid en eigenwijs. Soms snap ik mezelf echt niet, en als ik het er over heb met een vriendin (die ook op het eiland woont) dan concluderen we allebei dat het de magie is van Caye Caulker’. Chester en Maria wonen op dit moment samen in een vakantieappartement, vooralsnog bekostigd met het spaargeld van Maria. Als ik Chester een maand later tegenkom zegt hij uitbundig in een vrolijke bui ‘*I should marry her, I really love her you know*’.

Troy & Charlotte

‘Charlotte (28) is begin februari naar Caye Caulker gekomen voor onbepaalde tijd. Ze heeft haar werk in Engeland opgezegd om haar relatie met Troy (25) een kans te geven. Troy en Charlotte hebben elkaar zes maanden geleden ontmoet op het eiland. Ze raakten in gesprek toen Troy haar aanprak met de vraag of ze diezelfde avond wilde komen eten in het restaurant waarbij hij werkt. Ze is hier op ingegaan en hebben naar eigen zeggen een hele avond zitten praten. Na deze avond volgde er meer gelijksoortige avonden en een week later vroeg Troy of Charlotte met hem mee wilde naar het vasteland om een bezoek te brengen aan zijn Garifuna familie in Dangriga. En zo geschiedde. Uiteindelijk hebben ze twee weken samen doorgebracht bij zijn familie tot Charlotte weer verder moest reizen om vanaf Cancun terug te kunnen vliegen naar huis. Charlotte vertelde me dat ze hem, eenmaal thuis, zo miste dat ze zeven weken later weer voor een maand

terugkeerde naar Caye Caulker. En nu, zes maanden na de eerste ontmoeting is ze terug voor onbepaalde tijd. De relatie tussen beiden blijkt na verloop van tijd echter niet zonder problemen te verlopen. Volgens Charlotte is Troy erg jaloers en opvliegend. Ze hebben elke dag wel een keer ruzie omdat Troy volgens Charlotte constant denkt dat ze vreemd gaat met als gevolg dat hij niet wilt dat ze ergens alleen naar toe gaat. Als Troy 's avonds aan het werk is in het restaurant verwacht hij van haar dat ze thuis blijft, iets wat Charlotte 'belachelijk en onbegrijpelijk' vind, 'ik ben hier toch voor hem', zegt ze. Troy vind op zijn beurt dat Charlotte naïef is; *'she don't know how things work here, she wants to be nice to everyone, but men are different here, she don't understand that'*. Toen ik op een avond bij haar langs ging in het appartement dat ze huurt, kwam Troy twee keer langs fietsen. Als ik vraag waarom hij dit doet zegt ze met een beschaamde glimlach dat hij haar controleert, dit doet hij klaarblijkelijk wel vaker en Charlotte geeft me de indruk er aan gewend te zijn.'

Ik zal mijn thesis ook eindigen met deze verhalen, daar zal blijken dat vanuit antropologisch perspectief dit niet zomaar simpelweg verhalen zijn.

1. Toerisme en internationale (liefde/seks) relaties

Eindelijk is het dan zover. Op weg naar het eiland Caye Caulker in Belize; spanning en blijdschap wisselen elkaar af. Mijn reis begint met vertraging waardoor ik mijn tweede vlucht in Zwitserland mis. Ik ben echter niet de enige en met een groot aantal andere reizigers vorm ik een rij voor de ‘transfer desk’. Ik raak aan de praat met een jonge vrouw uit Zweden. Ze vertelt me dat ze op weg is naar Colombia om daar te gaan samenwonen met haar Colombiaanse vriend. Ze heeft hem ontmoet tijdens een rondreis door Zuid-Amerika ‘it was love at first sight’, ik moet enigszins verbaasd hebben gekeken, want vervolgens lacht ze en zegt ‘serious, maybe it sounds funny, but I just knew it’. Ze is even stil en zeg dan met een grote glimlach ‘I can’t wait to see him again’. Na hun eerste ontmoeting is ze nog een keer teruggekeerd vanuit Zweden om twee maanden bij haar geliefde door te brengen in Colombia. Ditmaal keert ze weer terug, en nu is het definitief, ze kiest ervoor met hem te zijn en het plan is om samen in Bogota te gaan wonen. Ze is erg opgewonden en ik neem haar opwinding over, als ze vraagt wat mijn reisbestemming is antwoord ik vol enthousiasme dat ik naar Caye Caulker ga, een klein eiland in Belize, als ze vervolgens vraagt wat ik er ga doen is mijn opwinding echter opeens minder. Ik vertel dat ik antropologie studeer en er een onderzoek ga doen, vervolgens stel ik haar een wedervraag in de hoop dat ze niet verder vraagt. Tot mijn opluchting doet ze dit ook niet. Als ik een half uur later alleen aan het wachten ben in de vertrekhal voor mijn nieuwe vlucht houdt ons gesprek me nog steeds bezig. Waarom wilde ik haar niet vertellen wat ik in Belize ga doen? Ineens denk ik aan het tv programma ‘grenzeloos verliefd’. Een programma waarbij Nederlandse mannen en Nederlandse vrouwen hun geliefde achterna reizen en emigreren naar landen als bijvoorbeeld Peru, Gambia, Mexico of Indonesië om samen een leven op te bouwen. ‘Is dat dan ook iets als seks of romance toerisme?’ vraag ik me af. ‘Waarom zouden deze relaties anders zijn dan de relaties die als seks of romance toerisme worden bestempeld?’ In het programma en eveneens voor het Zweedse meisje geldt dat de vrouwen op sociaal economisch gebied meer geld hebben en er een ongelijkheid tussen beiden bestaat, een ongelijkheid die tekenend is voor relaties die vallen onder ‘seks/romance toerisme’. Zou deze Colombiaanse jongen daarom met dit meisje gaan; voor het geld, een uitzicht op een beter leven, houdt hij wel echt van haar? Nu begrijp ik waarom een triest gevoel me overviel toen ze me naar mijn reisdoel vroeg; ik ben verward, kan ik dan geen enkele ‘internationale’

relatie (waarbinnen een monetaire ongelijkheid bestaat) meer beschouwen als een liefdesrelatie, zonder het een naam te geven?

In bovenstaand vignet komt naar voren dat er *iets* met internationale interculturele (liefdes)relaties is dat ze eventueel anders maakt dan relaties die dat niet zijn, in zoverre dat er zelfs een naam voor bestaat. Maar wat is dat ‘iets’ dan precies? Waarom zijn internationale (liefdes/seks) relaties anders en welke factoren spelen hierin een rol? Dit heeft te maken met een complex kader aan verschillende fenomenen die ik in dit hoofdstuk zal beogen weer te geven om de aanleiding en positionering van mijn onderzoek duidelijk te maken.

1.1 Mondialisering en toerisme; een moderne nostalgie

Mondialisering, het fenomeen dat wereldwijd zijn inbedding vindt en waar in de antropologie veel aandacht aan besteed wordt. Mondialisering verwijst naar de intensivering van mondiale verbondenheid, het suggereert een wereld vol beweging, een mengelmoes van contacten en voortdurende culturele interactie en uitwisseling. Voornamelijk de innovaties in technologie en transport maakt dat de wereld kleiner aanvoelt en afstanden korter worden (Inda & Rosaldo 2008). Door email staan we in direct contact met mensen aan de andere kant van de wereld, door de media weten we binnen een kwestie van minuten wat er gaande is op welke plek dan ook en met het vliegtuig reizen we gemakkelijk de wereld over. En zo houdt het eigenlijk nooit op in de wereld die mondialisering heet, grenzen vervagen en afstanden doen er niet meer toe, tenminste, zo lijkt het op het eerste gezicht.

Kijkt men verder dan het grote verhaal over mondialisering, dan blijkt dat de wereld niet voor iedereen zo veel kleiner wordt. Er zijn grenzen aan de mondiale mobiliteit en verbondenheid. Zo komen we zelden een groep Braziliaanse toeristen tegen die Nederland bezoeken voor een culturele vakantie. Simpelweg omdat de meesten het niet kunnen betalen, ze hebben de middelen er niet voor. Inda & Rosaldo opperen dan ook met recht “The experience of globalization is a rather awkward and uneven process” (2008: 6).

Een proces dat herkenbaar is in de context van toerisme. Als gevolg van de ruimte-tijd compressie en de groeiende mobiliteit van een deel van de wereldbevolking, heeft toerisme als (groeierende) industrie zijn plaats gevestigd in de mondiale culturele economie. Echter zoals voorgaande al impliceert is deze toegenomen mobiele vrijheid niet voor iedereen weggelegd. Inherent aan toerisme kan mobiliteit gezien worden als een stratificerende factor die een mondiale hiërarchie weergeeft. Bauman (1998) schrijft dan ook dat ‘mobiliteit’ onder condities van mondialisering een leidend ordeningsprincipe is. Hij maakt een onderscheid

tussen de eerste en de tweede wereld; de eerste wereld bestaat uit die van de *globally mobile*, voor wie ruimte of lokaliteit niet langer een beperking vormt. De tweede wereld bestaat uit die van de *being locally tied*, mensen zijn gebonden aan een plaats, zitten vast, kunnen niet vrij bewegen en ruimte is beperkt. Hoewel het dichotoom denken binnen de context van mondialisering mijn inziens niet altijd de volledige complexiteit ervan behelst, biedt bovenstaande wel een aanzet voor het analyseren van toerisme. Als je dit dichotoom denken aanhoudt, dan wordt al snel duidelijk dat de toeristen behoren tot de *globally mobile* en de ontvangende samenleving tot de *locally tied*.

Binnen het toerisme is er sprake van ongelijke machtsverhoudingen, aangezien de ontwikkelingslanden (tweede wereld) afhankelijk zijn van de toeristische inkomsten die de westerse landen (eerste wereld) genereren (zie o.a. De Jong 2007, Sumich 2002). Toeristen reizen niet alleen omdat ze het kunnen betalen, maar ook om even te ontsnappen aan die complexe moderne thuis wereld, waar ze constant in de tijd leven, van episode naar episode, gebonden aan verplichtingen. Om niet verdwaald te raken in de complexe thuiswereld, dient een reis tevens om even terug te keren naar de 'roots'. Ze zijn op zoek naar 'the real stuff' (Bauman in Franklin 2003), naar authenticiteit, hetgeen dat voortvloeit uit het idee dat het Westen zijn authenticiteit heeft verloren in de zoektocht naar vooruitgang en technologie.

Hier schuilt de paradox, de notie van authenticiteit in het heden moet 'hulde' brengen aan een conceptie van oorsprong, aan 'otherness'. In het kader hiervan kan gesteld worden dat authenticiteit alleen waarde heeft als het wordt afgezet tegen de inauthenticiteit die het Westen kenmerkt. Een plaats op zichzelf is niet authentiek, een plaats is alleen authentiek als deze relatief gezien in de verbeelding een authentieke betekenis toegewezen krijgt. Men kan zich dus afvragen wie bepaald wat authentiek is en op welke manier de beelden van die significante Ander worden geconstrueerd.

De marketing van toerisme geeft hierop grotendeels antwoord. Er wordt ingespeeld op de consumptiebehoefte naar verschil van toeristen om bestemmingen aantrekkelijk te maken. Lanfant (1995) betoogt dat de internationale promotie van toerisme vereist dat elke plaats zijn eigen specifieke karakter heeft. Wil een land of plaats een goede positie innemen in de competitieve toeristenindustrie dan zal het een 'trade mark' moeten hebben dat de nadruk legt op originaliteit of superioriteit binnen een bepaald domein. De Caribbean heeft zo'n trademark. In de verbeelding van Westerse toeristen wordt de Caribbean gezien als een 'natuurlijk paradijs', een 'Garden of Eden' (Sheller 2003:14). Waar bezoekers een toevluchtsoord voor ontspanning vinden en kunnen toegeven aan hun verlangens. Tevens is

het idee van een tropisch (Caribisch) eiland verleidelijk, het wordt verbeeld als klein, ver van de centra van industrie en vervuiling, eenvoudig en ongedwongen; met andere woorden ‘de real stuff’ is te vinden in de Caribbean. Caye Caulker in Belize is zo’n eiland. Het eiland ligt in de Caribische zee en wordt beschreven in toeristen brochures en advertenties met termen als ‘relaxing’, ‘easy going’ en ‘avoiding the commercialism’. Een typisch voorbeeld van een advertentie:

Caye Caulker has a relaxing laid-back atmosphere with white sand streets, golf carts for transportation, and casual dress with no shoes. The weather is usually quite pleasant year around. You can enjoy sailing, diving, birding, jungle tours, fishing, and windsurfing in the clear azure waters of the Caribbean. Many guides are interested in conservation and provide educational as well as fun excursions. – Belizean Journeys 2010

Het lokale leven van Caye Caulker wordt deel van de toeristische ervaring. Niet alleen de plaats zelf, maar ook de lokale bevolking wordt geconformeerd volgens de beelden die heersen over de Caribbean. Lanfant (1995:32) noemt het fabriceren van toeristische producten zoals deze in toeristenbrochures verschijnen: ‘frantic forging of signs of identity’. De lokale populatie wordt zodoende voorgeschreven om de aandacht van buitenlandse toeristen op hun creatieve culturele eigenschappen te vestigen door middel van visuele en toegankelijke markers. Een voorbeeld uit bovenstaande advertentie is bijvoorbeeld dat de lokale bevolking van Caye Caulker geen schoenen draagt, wat past in het plaatje van ‘natuurlijk paradijs’. De lokale mensen staan dicht tot de natuur, zijn primitiever en niet materialistisch. Zij zijn die exotische Ander waar de toerist naar op zoek is.

1.2 Ontmoetingen op Caye Caulker

De toeristen die Caye Caulker bezoeken bestaan voor een grote meerderheid uit rondreizigers, backpackers van jong tot oud. Reizigers die nieuwsgierig zijn naar de wereld en ‘otherness’. Voor hun aankomst in Belize hebben ze vaak al een aantal andere landen in Midden-Amerika bezocht. Belize is op het eerste gezicht dan ook een aparte gewaarwording. De gesproken taal is Engels, de mensen zien er anders uit, een deel van de bevolking is zwart (Creols & Garifuna), sommigen hebben rastas en de sfeer voelt eerder Caribisch dan Latino. Daar Belize-city erg onveilig¹ is reizen de meeste toeristen op de dag van aankomst gelijk door naar

¹ De toenemende criminaliteit maakt de stad onveilig en is een groeiend probleem in Belize-city. Dit heeft voornamelijk te maken met de toename van gangs en de drugshandel die hiermee gepaard gaat. Voor meer details over dit onderwerp zie o.a.: Matthei & Smith 2004.

Caye Caulker. Ze arriveren op een kleurrijk eiland, omringd door de azuurblauwe Caribische zee, geen verharde wegen, witte zandpaden en al snel is de reggae en dancehall muziek al galmend door de straatjes te horen.

Het eiland wordt door toeristen in de eerste instantie gezien als een plaats om even bij te komen van het rondreizen, ze hebben ervan gehoord via andere reizigers of de (reisgids voor rugzaktoeristen) Lonely Planet heeft ze op het idee gebracht. Caye Caulker is voor dit type toerist extra interessant, daar de gemeenschap en de schaal van het eiland klein is, er wonen zo'n 1400 mensen en het eiland heeft een oppervlakte van zes km² met als gevolg dat het gemakkelijk is om in contact te komen met de significante Ander. Er zijn geen 'all-inclusive resorts' die de zogenaamde 'environmental bubble' (Lanfant 1995) in stand houden en bovendien zijn de activiteiten van de reizigers niet op voorhand geboekt door reisbureaus. Dit betekent dat de interactie tussen lokale aanbieders en toeristen direct is zonder de tussenkomst van derden. Het directe contact wordt dan ook vaak op positieve wijze benadrukt door de toeristen.

Voor velen is het plan om in Caye Caulker te genieten van de relaxte sfeer, het witte strand, de blauwe zee en water(sport)activiteiten als vissen, duiken en snorkelen. Het motto van het eiland is 'Go slow'; een typische 'trademark' van het eiland, wat de 'hosts'² dan ook met overtuiging omarmen. Opmerkingen naar toeristen als 'why you walk so fast you're in Caye Caulker, go slooow' zijn dan ook niet ongebruikelijk. De hosts representeren zichzelf op een manier die aansluit bij de beelden die toeristen hebben over de exotische (Caribische) Ander. Ze benadrukken het verschil met de Westerse wereld, in Caye Caulker is er geen stress, alles gaat op het gemak en de mensen zijn gastvrij, uitbundig, relaxt en vrolijk. Dit veronderstelt echter wel dat zowel de hosts als de guests gebruik maken van stereotypingen in de ontmoeting, daar de Westerse toeristen geassocieerd worden met gereserveerdheid, een stressvol leven en individualisme.

Het tonen van verschil wordt voor de hosts als het ware een handelsartikel. Ze houden vast aan visuele markers van hun culturele identiteit om in de consumptiebehoefte van toeristen te voorzien. In restaurantjes hangen bijvoorbeeld Creoolse uitspraken die de relaxte

² In navolging van Smith (1989) zal ik de termen 'hosts' en 'guests' gebruiken om het onderscheid tussen de toeristen en de ontvangende lokale bewoners weer te geven, aangezien deze termen veelal worden gehanteerd in de wetenschappelijke literatuur omtrent toerisme. Van belang is wel te onderstrepen dat de ontmoeting tussen host en guest in feite niet gelijk is aan wat normaliter verstaan wordt onder een host-guest relatie. 'The absence of reciprocity being the most important difference' (Crick 1989 geciteerd in Van Beek 2003: 255).

sfeer van het dagelijks leven benadrukken, barretjes waarbij de tafels en stoelen in het zand staan, boorden langs de weg met teksten als ‘Go slow of you betta Belize it’, bedrijfjes die in rasta kleuren (rood, goud, groen) geveerd zijn en namen hebben als ‘raggamuffin’ of ‘one love’, mannen die rondlopen met een zelfgemaakte hoed van palmladeren, mensen die dansen op straat en ja, toch ook een groot aantal hosts die rondlopen op blote voeten. In zekere zin kan gezegd worden dat de cultuur gecommuniceerd wordt voor het genereren van inkomsten van de toeristenindustrie, maar dit neemt niet weg dat vele aspecten ook echt deel uitmaken van de cultuur en niet slechts voor de toeristen worden opgevoerd.

1.3 Van exotische Ander naar Erotische Ander, naar... mannelijke prostituee?

De visuele markers die de hosts benadrukken blijven echter niet alleen bij de culturele identiteit. Een groot aantal lokale mannen die werkzaam zijn in de toeristenindustrie ziet de kans schoon om hun ‘otherness’ aantrekkelijker te maken voor de vrouwelijke toeristen. Deze mannen cultiveren de interesse van de vrouwelijke toeristen in het ‘anderszijn’. Ze pakken de behoefte naar verschil op en benadrukken en promoten hun ‘exotische’ ‘primitieve’ eigenschappen. Het verlangen van vrouwelijke toeristen naar verschil, naar de ‘real stuff’, de exotische Ander, wordt gecultiveerd door de mannen tot een wens naar de erotische Ander. Hierin blijkt etniciteit en met name het raciale aspect een belangrijke rol te spelen. Hetgeen uitgebreid zal worden toegelicht in hoofdstuk twee.

Er zijn verschillen in macht tussen de vrouwelijke toeristen en de lokale mannen, die gebaseerd kunnen zijn op etniciteit, gender en klasse (Brennan 2004). De redenen waarom deze mannen hun seksuele en etnische identiteit commodificeren komt voort uit ongelijkheid. De seksuele relaties die ontstaan tussen vrouwelijke toeristen en lokale mannen zijn over het algemeen voor laatstgenoemde dan ook niet simpelweg terreinen voor intimiteit, genot en romance. Ze zijn tevens gebaseerd op een uitwisseling van geld of goederen en geschenken, aangezien de vrouwelijke toeristen over bepaalde privileges beschikken en meer toegang hebben tot sociaal economische middelen dan de mannen zelf. Door op een creatieve manier de (etnische en seksuele) verschillen te benadrukken hebben de mannen toegang tot meer economische middelen en toegang tot een beter (extravaganter) leven (Brennan 2004).

Vraag rest echter of het hier gaat om een vorm van mannelijke prostitutie dan wel sekstoerisme, iets waar in de literatuur geen consensus over bestaat. Voorheen lag de focus in de literatuur over sekstoerisme vooral op mannen die afreisden naar ontwikkelingslanden. Het stereotype beeld van sekstoerist is dat van de Westerse man die naar Thailand of de

Filippijnen reist om te betalen voor seks met vrouwelijke prostituees of kinderen. Enloe (1989: 36 geciteerd in Taylor 2001) definieert sekstoerisme bijvoorbeeld als ‘travel specifically to purchase the sexual services of local women’ en Jeffrey (1998 geciteerd in Taylor 2001) claimt dat sekstoerisme beter omschreven kan worden als ‘prostitutie toerisme’.

Taylor wijst erop dat schrijvers uit bovengenoemd stramien sekstoerisme en prostitutie behandelen als een expressie van ‘male patriarchal power and female powerlessness’ (2001: 749) en hun analyses daardoor geen ruimte laten voor de mogelijkheid van vrouwelijk sekstoerisme. Het seksuele gedrag van vrouwelijke toeristen in economisch onderontwikkelde landen brengt hiermee een conceptueel dilemma aan het licht. Aan de ene kant erkennen onderzoekers dat seksuele relaties tussen lokale mannen en vrouwelijke toeristen gebaseerd (kunnen) zijn op een uitwisseling van geld of goederen en geschenken, maar aan de andere kant beargumenteren zij dat de verhalen zoals de actoren deze vorm geven noties van romantiek en ‘*courtship*’ omvatten, wat de term prostitutie ongepast maakt (zie o.a. DeMoya e.a. 2001, Pruitt en LaFont 1995).

Er bestaan dan ook maar weinig studies die naar dit fenomeen verwijzen als ‘vrouwelijk sekstoerisme’. In plaats hiervan werd de term ‘romance toerisme’ geïntroduceerd door Pruitt & LaFont (1995). Dit heeft geleid tot een conceptueel onderscheid tussen mannelijk sekstoerisme en vrouwelijk romance toerisme. In de hierop volgende jaren zijn er verschillende antropologen geweest die (kritisch) vergelijkend onderzoek hebben gedaan naar dit conceptueel onderscheid, met verschillende uitkomsten. Zo pleit van Wijk (2006) bijvoorbeeld dat het onderscheid vermoedelijk correct is, De Moya e.a.(2001) neigen eerder naar een continuüm en O’Connell Davidson (geciteerd in Taylor 2001) claimt dat er geen onderscheid te maken valt. Al met al moge het duidelijk zijn dat er over het conceptualiseren van seksuele relaties tussen vrouwelijke toeristen en lokale mannen geen overeenstemming bestaat. Hierin vond ik dan ook de aanleiding voor mijn onderzoek wat zal worden toegelicht in de volgende paragraaf.

1.4 Aanleiding & positionering

Blijkbaar slagen de grenzen die worden aangegeven door dit soort relaties te bestempelen als seks of romancetoerisme er niet in om deze relaties in zijn geheel te omvatten. Ik vraag me dan ook af in hoeverre het toegevoegde waarde heeft om grenzen aan te geven in dit fenomeen en waarom deze grenzen er niet inslagen deze relaties te omvatten. Waarom worden de verhalen op deze manier verteld, waarom worden de grenzen voor analyse juist

hier getrokken, en waarom wordt (seks/ romance)toerisme en hieraan impliciet de significante Ander juist op deze manier verbeeld? Cabezas (2004) schrijft dan ook op doeltreffende wijze, naar aanleiding van haar onderzoek naar seksuele relaties tussen toeristen en lokale mannen of vrouwen op Cuba en de Dominicaanse republiek, het volgende:

‘A recurring challenge to sex tourism researchers in the Caribbean, and one that has not been sufficiently addressed, is that tourists and locals *do not* self-identify as sex tourists or as sex workers. We cannot employ categories to understand diverse cultures by ignoring *how people make sense of their lives*. The opportunity is ripe for researchers to analyze the adequacy of their categories and to listen more closely to informants.’ (Cabezas 2004:1010)

De uitdaging om te streven naar een manier waarbij er wel rekening wordt gehouden met ‘*how people make sense of their lives*’, oftewel het emic perspectief, ben ik als onderzoeker aangegaan. Dit is gedaan door in het onderzoek op zoek te gaan naar hoe de ontmoetingen en relaties tussen lokale mannen en vrouwelijke toeristen wordt vormgegeven en verbeeld door de betrokkenen zelf. Anders gezegd, hoe wordt een fenomeen als sekstoerisme verbeeld door de betrokkenen zelf. Om dit mogelijk te maken moeten verhalen op een andere manier verteld worden. Een cruciale stap hierin is het vermijden van theoretische kaders die essentialistische noties van ‘sekswerkers’ voor waar aan nemen, als een afgescheiden categorie van bijvoorbeeld sociale banden die culturele systemen van gender en seksualiteit reproduceren (Padilla 2007), met andere woorden, de lokale culturele context is van belang voor het onderzoeken en begrijpen van dit soort relaties.

Een eerste inspirerende aanzet voor het vermijden van essentialistische noties van sekswerkers was te vinden in de etnografie van Brennan (2004) over vrouwelijke ‘sekswerkers’ in de plaats Sosúa, Dominicaanse Republiek. Zij introduceert de term *sexscapes* waarmee ze voortbouwt op de vijf termen die Appadurai (1996) heeft benoemd voor het beschrijven van landschappen die de bouwstenen vormen van mentaal verbeelde werelden. Appadurai schrijft over de verbeelding als sociale praktijk, waarbij de termen met de overeenkomende suffix *-scape*, impliceren dat de landschappen niet objectief gegeven zijn en er vanuit elke invalshoek anders uitzien. Het gaat om ‘*perspectival constructs*’ (Appadurai 1996: 51). Met andere woorden, een *sexscape* als mentaal verbeelde wereld is gebonden aan verschillende actoren, wordt gevormd in een lokale culturele context, en wordt geconstrueerd vanuit verschillende perspectieven.

Hierdoor ontstaat de mogelijkheid om aannames over een fenomeen als sekstoerisme niet bij voorbaat voor waar aan te nemen maar te kijken naar hoe de seksuele relaties die

bestaan verbeeld worden door de betrokkenen zelf. Kortom, de gelegenheid komt tot stand om de seksuele relaties tussen vrouwelijke toeristen en lokale Belizaanse mannen niet te ontkennen, maar tegelijkertijd bestaande claims als sekstoerisme of romancetoerisme enigszins los te laten. In hoofdstuk vier zal op de verbeelding van *sexscapes*, en hieraan inherent op de verbeelding van een fenomeen als sekstoerisme, worden teruggekomen.

Om uitspraken te kunnen doen over hoe *sexscapes* verbeeld worden in Caye Caulker is het een vereiste om te kijken naar hoe zo'n landschap invulling krijgt. De mogelijkheid om te belichten hoe zo'n landschap geconstrueerd wordt, vond ik in een werk van Joane Nagel *Race, Ethnicity and Seksuality: Intimate Intersections, Forbidden Frontiers* (2003). Dit boek verkent de "intieme kruispunten en verboden grenzen", waar etniciteit, gender en seksualiteit in samenkomen en elkaar kruisen. Nagel onderzoekt de sociale constructie van deze drie concepten en concludeert dat allen een gevolg zijn van een dialectisch proces tussen individuen. Het onderzoeken van beweringen en verklaringen over Belizaanse etniciteit, gender en seksualiteit die lokale mannen en –aangezien het om een dialectisch proces gaat– vrouwelijke toeristen maakten, geven de mogelijkheid om invulling te geven aan hoe de seksuele relaties in Caye Caulker verbeeld worden. De verbeelding van Caye Caulker-als-sexscape³ dient in dit opzicht als middel voor het verkrijgen van inzicht in hoe een fenomeen als sekstoerisme in zijn geheel verbeeldt wordt. Er wordt zoveel mogelijk getracht het emic perspectief van mijn onderzoekspopulatie te belichten, oftewel de manier waarop de lokale mannen en (indirect) de vrouwelijke toeristen over hun leven en activiteiten praatten.

Voor het onderzoeken van de manier waarop een fenomeen als sekstoerisme in Caye Caulker verbeeld wordt door de lokale mannen en (indirect) de vrouwelijke toeristen, leidde bovenstaande tot volgende vraagstelling; *Hoe worden noties van Belizaanse etniciteit, gender en seksualiteit geconstrueerd in de ontmoetingen en relaties tussen lokale mannen en vrouwelijke toeristen op Caye Caulker en wat voor invloed heeft dit op de verbeelding van een fenomeen als sekstoerisme?* Deze vraagstelling wordt getracht te beantwoorden door allereerst te kijken naar hoe constructies van etniciteit, gender en seksualiteit met elkaar in verbinding staan en van elkaar afhangen binnen de (seksuele) ontmoetingen en relaties tussen lokale mannen en vrouwelijke toeristen om invulling te geven aan Caye Caulker-als-sexscape. Daaropvolgend kan worden ingegaan op hoe *sexscapes* verbeeld worden om vervolgens uitspraken te doen op

³ Hoewel een strikte toepassing van Appadurai's terminologie op het mondiale landschap van seksuele transacties, Caye Caulker zou beschrijven als slechts een knooppunt binnen een enkele mondiale *sexscape*, zal ik net als Brennan (2004:16) verwijzen naar Caye Caulker als een individueel landschap, oftewel Caye Caulker-als-sexscape.

hoe dit van invloed is op de verbeelding (alsook conceptualisering) van sekstoerisme in het algemeen. Hoe concepten als etniciteit, seksualiteit, gender en *sexscapes* gebruikt zijn, komt naar voren in de hoofdstukken zelf.

1.5 Onderzoekslocatie & populatie en methoden

Populatie & locatie

Het onderzoek dat ten grondslag ligt aan deze thesis heeft plaatsgevonden van februari tot en met mei 2010 in Caye Caulker, Belize. Nog niet zo lang geleden stond Belize bekend als een Britse kolonie, genaamd British Honduras. Nu, na de onafhankelijkheid in september 1981, staat Belize bekend als een relatief nieuwe natie. De populatie van Belize is erg divers. Op etnisch gebied kan Belize gezien worden als een mix tussen Latijnse (Mestizo's en Maya's) en Caribische (Creolen en Garifuna⁴) culturen, waarbij de Maya's en Garifuna minderheden vormen.

Gedurende de jaren '80-'90 is de toeristenindustrie flink gegroeid en is het hedendaags één van de belangrijkste inkomstenbronnen van het land geworden. Vele Amerikanen, Canadezen en Europeanen kennen Belize als een ecotoerisme bestemming, 'one of the tourist meccas of Central America' (Sutherland 1996). Het land staat voornamelijk bekend om haar Maya-ruïnes en ecologische schoonheden. Caye Caulker is omgeven door de koraalriffen van het Barrièrerif wat veel toeristen naar het eiland trekt voor snorkeltrips of duiktours. Voorheen bestond Caye Caulker voornamelijk uit een vissersgemeenschap, maar tegenwoordig is de economie steeds meer op toerisme gebaseerd; de inkomsten van meer dan de helft van de populatie zijn afhankelijk geworden van het toerisme (Diedrich 2006).

De onderzoekspopulatie bestaat uit de lokale mannen die seksuele relaties aangaan met vrouwelijke toeristen en de vrouwelijke toeristen zelf. Aangezien, zoals eerder vermeld, de sociale constructie van etniciteit, gender en seksualiteit onderhevig is aan een dialectisch proces binnen de ontmoetingen en seksuele relaties, konden de vrouwelijke toeristen niet ontbreken. Als gesproken wordt over deze seksuele relaties is het moeilijk om generalisaties te maken daar er verschillende etnische groepen wonen op het eiland (Mestizo, Creolen, Maya's, Garifuna). Ik heb me gericht op de Creolse en Garifuna mannen, oftewel de zwarte mannen, daar zij op relatief gezien een klein aantal uitzonderingen na, degenen zijn die dit

⁴ De Garifuna, ook bekend als Garinagu, is een etnische groep waarvan de 'roots' te traceren zijn naar de Carib-Indianen afkomstig van Saint Vincent en Afrikaanse slaven. Voor meer informatie zie Roessingh (2001).

soort (internationale) relaties aangaan. Hun leeftijd varieerde van 20 tot 45 jaar. Het aantal mannen dat op min of meer regelmatige basis deel uitmaakten van dit onderzoek, waren er tien, daarnaast was er nog een klein aantal dat op onregelmatige basis deel uitmaakte van het onderzoek, doordat zij bijvoorbeeld voor langere tijd niet aanwezig waren op het eiland. Vier langere relaties tussen vrouwelijke toeristen en lokale mannen heb ik op de voet kunnen volgen.

Gezien het controversiële onderwerp en om de informed consent en hiermee de anonimiteit van mijn informanten te respecteren en te waarborgen wordt in deze thesis gebruik gemaakt van pseudoniemen. Hetgeen ik met mijn informanten heb afgesproken. Van belang is ook te onderstrepen dat ik naar de mannen die relaties aangaan met vrouwelijke toeristen zal verwijzen als ‘lokale mannen’, daar de terminologie die toegepast wordt in de conceptualisering van sekstoerisme niet gepast zal blijken.

Methoden & verantwoording

Voor het begrijpen van hoe (seksuele) relaties en een fenomeen als sekstoerisme verbeeld worden door lokale mannen en vrouwelijke toeristen is antropologisch onderzoek een vereiste. Antropologisch onderzoek en daarbij (‘long-term’) veldwerk is de enige manier voor het bereiken van een significant begrip van dit vraagstuk, daar het niet alleen om gedrag gaat, maar ook om de betekenis die hieraan toe wordt gekend. Door constant aanwezig te zijn (‘being there’), te bekijken wat ze doen, te luisteren naar wat ze zeggen, het begrijpen van wat belangrijk voor ze is, is een beeld gecreëerd van hoe etniciteit, gender en seksualiteit geconstrueerd worden in de ontmoetingen en relaties tussen lokale mannen en vrouwelijke toeristen, om vervolgens inzicht te krijgen in hoe dit van invloed is op de verbeelding van sekstoerisme.

De belangrijkste methode van antropologie is participerende observatie. Deze methode is toegepast door deel uit te gaan maken van de dagelijkse activiteiten, interacties en gebeurtenissen van mijn onderzoekspopulatie. Naast dat het een goed middel was om zowel gegevens te verzamelen als te analyseren (daar het de interpretatie verhoogd), bleek het ‘being there’ en ‘hanging around’ tevens erg belangrijk om enige mate van lidmaatschap te bereiken. Caye Caulker heeft een kleine (wantrouwende) gemeenschap waardoor het van groot belang was dat de lokale bevolking mij hier enigszins binnen konden plaatsen. Door (onbetaald) werk te doen bij een touroperator, die toeristen meeneemt op een zeilboot naar het reef voor snorkeltrips, streefde ik naar actieve participatie en werd er een begin gemaakt voor enige

mate van lidmaatschap. Hierdoor werd een ingang gevonden tot mijn onderzoekspopulatie en na veel geduld ontstond er een aanzet tot het creëren van rapport.

De kapitein van de boot is naar verloop van tijd mijn sleutelinformant geworden. Er is rapport ontstaan en hij was volledig op de hoogte van mijn onderwerp. Door het ‘hanging around’ met mijn sleutelinformant en zijn vrienden heb ik een bepaalde plaats verkregen in de gemeenschap, wat zo zijn voor en nadelen had. Voordeel was dat de mensen mij ergens konden ‘plaatsen’ en dat hij mij aan mensen voorstelde die me nu sneller te woord stonden dan dat ze waarschijnlijk anders zouden doen. Tevens legde hij in eigen woorden uit waar mijn onderzoek over ging, waardoor ik niet het risico liep mijn onderzoekspopulatie te beledigen of af te schrikken en toch de informed consent kon realiseren. Vaak kwam het neer op iets als *‘her research is about people who hook up with tourists’*, meer informatie was blijkbaar niet nodig en er werden geen verdere vragen gesteld. Gevolg was dat het gemakkelijk was om een open onderzoekserrol aan te nemen, hoewel ik hierbij wel voorzichtig was met het gebruik van termen als sekstoerisme, sekswerker en prostitutie.

Het enige nadeel was dat de lokale bevolking mij beoordeelden op met wie ik omging en niet zozeer om wie ik ben of om mijn rol als onderzoeker. Mijn sleutelinformant heeft dan ook een verleden op het eiland, wat betekent dat hij met sommigen in ‘de clinch’ ligt, wat het voor mij moeilijk maakte om in gesprek te komen met deze mensen. Dit geldt voornamelijk voor de grootste concurrent touroperator. Toch stond en sta ik achter mijn ‘samenwerking’ met deze sleutelinformant, daar ik beseft dat ik dit soort situaties niet kan voorkomen. Er zijn nu eenmaal bepaalde ‘groepen’ op het eiland en wilde ik enigszins rapport kunnen creëren om wat dieper op mijn onderzoeksfocus in te gaan, dan was deze keuze van belang en werkte het in mijn voordeel. Dit betekent overigens niet dat ik helemaal geen ruimte had om me in te manoeuvreren en bovendien heeft het er mijn inziens toe geleid dat ik zelf niet zo snel als potentiële ‘lover’ werd gezien.

In andere situaties zoals het ‘hanging around’ in barretjes, op straat, of de wasserette was er sprake van een meer gematigde participatie en dus een soort rand lidmaatschap. In dit soort situaties was ik aanwezig, werd er geobserveerd, werden er informele gesprekken gevoerd of roddels opgevangen.

Tijdens het veldwerk is er voornamelijk gebruik gemaakt van open interviews, waarbij ik tijdens de interviews meeschreef. Er is gebruik gemaakt van een topiclijst met enkele hoofdvragen, afgewisseld met thema’s en punten om door te vragen. Deze topics werden met een open eind gepresenteerd omdat het doel was zo min mogelijk controle uit te oefenen op

de interactie, waardoor mijn informanten zoveel mogelijk vrijuit konden praten, voornemen was (en is) ten slotte begrip te krijgen op het emic perspectief.

Tot slot volgt er nu een korte verantwoording en introductie van hoe mijn informanten aan bod zullen komen in deze thesis. Meerdere malen wordt er aan een informant gerefereerd om een argument duidelijk te maken, kracht bij te zetten of een situatie te beschrijven. Soms worden er letterlijke citaten gebruikt en die zullen verschijnen in het Engels en schuin gedrukt. Andere malen is er voor gekozen om citaten zelf te vertalen omdat dit mijn inziens duidelijker is. Gedurende de hele thesis zullen de relaties, die op gefragmenteerde wijze zijn voorgesteld in de introductie, terug komen. Verder komen zes andere informanten aan bod zonder enige introductie, waardoor ze nu alvast een korte intrede maken.

Het gaat om Harry, een Creolse man van 29, hij is werkzaam als ‘tourguide’ en heeft op het moment geen vaste relatie. Mike (26), Creols, is tijdens mijn veldwerk ontslagen als ‘tourguide’ en op zoek naar ander werk. Ook hij heeft op het moment geen vaste relatie maar wel vele (seksuele) avontuurtjes met vrouwelijke toeristen. Smiley (26), Garifuna, is werkzaam bij een restaurant als ober. Hij is op het moment vrijgezel. Door een situatie die later aan bod zal komen verdween hij in de eerste maand uit mijn veldwerkcontext. Dante (31), Garifuna, ziet zichzelf als intellectuele schrijver, heeft een relatie op afstand met een Oostenrijkse vrouw die in mijn veldwerkperiode niet op het eiland aanwezig was, hij heeft geen vast werk en verdient zijn geld door het doen van klusjes hier en daar. Alfred (40), Creols, wordt gezien door de lokale bevolking als een wijze man omdat hij veel leest, hij verkoopt andermans kunst, en heeft vroeger verschillende relaties gehad met vrouwelijke toeristen maar leid nu een terug getrokken leven en gaat eens in de zoveel tijd naar het vaste land om tijd door te brengen met zijn Belizaanse vrouw en kinderen. Tot slot is er nog Marvin (38), Creols, hij heeft een eigen ‘touroperating’ bedrijf, heeft verschillende relaties gehad met vrouwelijke toeristen, maar heeft op dit moment geen vaste relatie. Hij heeft naar eigen zeggen nog nooit een relatie gehad met een Belizaanse vrouw (hij woont dan ook pas sinds tien jaar weer in Belize, na een verblijf van 20 jaar in de Verenigde Staten).

1.6 Opbouw thesis

Het eerst volgende hoofdstuk, hoofdstuk twee, zal ingaan op wat voor rol etniciteit speelt in de ontmoetingen en relaties tussen vrouwelijke toeristen en lokale mannen. Er wordt uiteengezet hoe Belizaanse etniciteit geconstrueerd wordt in de ontmoetingen en hoe dit in

nauwe verbinding staat met seksualiteit. Etnische grenzen blijken tevens seksuele grenzen waardoor een intrede wordt gemaakt in wat Nagel (2003) etnoseksuele spanningsvelden noemt. Vervolgens zal worden ingegaan op wie degenen zijn die deze etnoseksuele spanningsvelden betreden en hoe de lokale mannen binnen dit veld passen en worden geplaatst. Met andere woorden, hoe geeft etniciteit in Caye Caulker invulling aan een *sexscape*.

Vervolgens gaat hoofdstuk drie in op hoe de relaties vorm krijgen vanuit genderperspectief, ofwel hoe de constructie van Belizaanse gender invulling geeft aan Caye Caulker-als-sexscape. Er wordt ingegaan op hoe gender en seksualiteit gerelateerd zijn aan elkaar en wat dit voor (complexe) impact heeft op de interetnische seksuele relaties die bestaan. Aan de hand van bestaande Caribische en Latijnse gender theorieën zal de complexiteit waaraan deze relaties onderhevig zijn aangetoond worden met behulp van de concepten *performance en performativity*. Er wordt uiteengezet hoe mannelijkheid geconstrueerd wordt door de lokale mannen zelf in combinatie met de ervaringen van vrouwelijke toeristen. Kortom, hoe zien etnoseksuele spanningsvelden eruit als ze eenmaal betreden zijn vanuit genderperspectief.

Hoofdstuk vier zal, door te refereren aan voorgaande hoofdstukken, belichten wat de constructie van Caye Caulker-als-sexscape kan vertellen over hoe *sexscapes* dan wel seks/romance toerisme verbeeldt worden. De conceptualisering van sekstoerisme zal hierbij 'bevraagd en gecompliceerd' worden en tevens zal betoogd worden waarom er ruimte voor nuancering nodig is.

Tot slot wordt in de conclusie de complexiteit van een fenomeen als sekstoerisme met betrekking tot de lokale culturele context van Caye Caulker nog eens onder de loep genomen. Er zal worden ingegaan op wat Caye Caulker-als-sexscape kan vertellen over een fenomeen als sekstoerisme binnen de antropologie. Er wordt aangeduid waarom de grenzen in het conceptualiseren van dit fenomeen er niet in slagen om de relaties te omvatten in hoe de betrokkenen hier zelf betekenis aan geven. Bovendien zal worden aangetoond wat voor opmerkelijke en aantoonbare rol de antropologie hier zelf in speelt.

2. What's ethnicity got to do with sex (tourism)?

In een toeristische context als Caye Caulker speelt etniciteit een belangrijke rol in de ontmoetingen tussen hosts en guests. Volgens Eriksen (2002) is etniciteit een aspect van een sociale relatie tussen twee (groepen) actoren die zichzelf als cultureel verschillend van elkaar beschouwen. Deze culturele verschillen zijn alleen van belang als ze sociaal relevant gemaakt worden. Veelal wordt over etniciteit gedacht als een kenmerk van biologie en genealogie; in zekere zin kan dan ook gezegd worden dat de etnische verschillen tussen host en guest in Caye Caulker op een aantal gebieden gerelateerd zijn aan afstamming; daar Belize vroeger een kolonie was van het blanke Engeland en de Westerse toerist nu de mogelijkheid heeft om te reizen in tegenstelling tot de host.

Maar etniciteit is meer dan alleen afstamming (Eriksen 2002). Etnische constructies kunnen bijvoorbeeld gebaseerd zijn op religie, taal, regio of huidskleur. Welk aspect jouw etniciteit bepaald hangt af van op welke locatie je bent (Nagel 2003). Wat is jouw positie als subject? En wat is de subject positie van degene die jou ziet en categoriseert? De antwoorden op deze vragen zijn grotendeels bepalend voor hoe de etniciteit van zowel de host als de guest gezien wordt.

In de toeristenindustrie wordt er duidelijk een etnische grens benadrukt aan de hand van culturele markers. De hosts in Caye Caulker zijn cultureel verschillend van de guests in de manier waarop ze bijvoorbeeld eten, zich kleden, stijl van inrichting, kleuren, sfeer van het eiland, muziek en taal of dialect. Echter etniciteit wordt in Caye Caulker ook op een andere manier sociaal relevant gemaakt. Het blijkt namelijk een belangrijke rol te spelen bij het ontstaan van seksuele relaties tussen vrouwelijke toeristen en lokale mannen. Etniciteit wordt in deze contacten geseksualiseerd, en seks krijgt een etnisch tintje.

2.1 Wederzijdse beelden; seksualiteit met een (lichamelijk) etnisch tintje

In de ontmoetingen tussen vrouwelijke toeristen en lokale mannen in Caye Caulker blijkt 'ras'⁵ een toonaangevende rol te spelen in de betekenisgeving van etniciteit. Met andere

⁵ Dit concept staat tussen komma's aangezien in de moderne genetica er meestal niet meer van 'rassen' gesproken wordt. Dit neemt echter niet weg dat concepten van ras nog wel relevant kunnen zijn, in die zin dat ze acties van mensen informeren of construeren. Op dit niveau bestaat 'ras' als sociaal (cultureel) construct, of het nou een biologische realiteit is of niet (Eriksen 2002). Hoewel 'ras' dus geen objectief bestaan heeft, blijkt het in mijn onderzoekscontext wel van sociaal belang te zijn. Er zal naar verwezen worden als het in het discours van mijn onderzoekspopulatie als zodanig naar voren komt, maar anders wordt er gewoon verwezen naar etniciteit, waar 'ras' deel van uitmaakt. Ik sluit hiermee aan bij Pierre van den Berghe (1983 geciteerd in Eriksen 2002) die claimt dat raciale relaties en etnische relaties niet te scheiden zijn, maar relaties tussen rassen daarentegen beschouwd als een speciaal geval van etniciteit.

woorden, de positie als (etnisch) subject wordt in de ontmoetingen tussen vrouwelijke toeristen en lokale mannen bepaald door ‘ras’; of beter gezegd, de betekenis en de wederzijdse stereotype beelden die aan deze (raciale) positie vastzitten. De lokale mannen die relaties aangaan met vrouwelijke toeristen zijn grotendeels zwart, van Creolse of Garifuna afkomst en de vrouwelijke toeristen zijn grotendeels blank, afkomstig uit Europa, de Verenigde Staten of Canada. De ontmoetingen tussen beiden verloopt via een uitwisseling van vooropgezette geracialiseerde beelden van de Ander en het in stand houden van die beelden. Deze beelden zijn tweezijdig en de manier waarop er over etniciteit gepraat wordt bevat noties van seksualiteit.

De noties van seksualiteit die gebonden zijn aan etniciteit cultiveren een wisselwerking tussen de vrouwelijke toerist en de lokale man. De lokalen mannen benadrukken hun seksualiteit omdat ze er van uitgaan dat vrouwelijke toeristen seksueel los zijn en dus ook openstaan voor seksuele relaties en om verleid te worden. De vrouwelijke toeristen met wie ik gesproken heb benadrukten dan ook dat ze zich vrij voelen in de ongedwongen relaxte sfeer van Caye Caulker. Dit kan in navolging van Bauman (2003) begrepen worden in termen van mobiliteit. Vrouwelijke toeristen zijn mobiel. Ze kunnen hun persoonlijke grenzen verleggen, daar ze wel *in* Caye Caulker zijn, maar ze zijn niet ‘*van*’ Caye Caulker. Ze zitten niet vast aan het eiland en de situatie is niet blijvend met als gevolg dat ze zich geen zorgen hoeven maken over verrijkende consequenties op lange termijn. Dit geeft vrijheid, seksuele vrijheid om te experimenteren. Dit heeft zo zijn wisselwerking op de lokale mannen, daar er gestereotypeerde beelden ontstaan en bestaan over de blanke vrouw als seksueel hedonistisch wezen, losbandig, altijd opgewonden en makkelijk benaderbaar; opmerkingen over vrouwelijke toeristen als ‘they like sex a lot’ waren dan ook niet zeldzaam.

Dat etniciteit en met name het raciale aspect geseksualiseerd wordt, blijkt uit de verschillende manieren waarop de mannen hun etniciteit benadrukken, wat voornamelijk gebeurt door de representatie van het lichaam en de betekenis die hier aan toe wordt geschreven. Het lichaam wordt hierbij meer dan een fysiek gegeven. Het lichaam wordt binnen de antropologie ook wel gezien als een belangrijk communicatiemiddel in sociale interactie. Sharp (2000: 289) pleit dat het binnen de antropologie niet alleen gaat om het lichaam als object (*being-in-the-world*), maar tevens om wat mensen met hun lichaam doen, het lichaam als representatie van het zelf, als subject (*body-as-self*). Binnen sociale interactie dient het lichaam dus eveneens als domein van beleving, als middel voor expressie (Sharp 2000) en als betekenisdrager (Voestermans & Verheggen 2007: 64-65).

De lokale mannen laten dan ook op verschillende manieren duidelijk doorschemeren dat de seksuele betekenis die het (etnische zwarte) lichaam draagt, in hun verbeelding hetgeen is dat ze aantrekkelijk maakt voor vrouwelijke toeristen. Zo antwoordde Harry in een gesprek (29) vol overtuiging op de vraag waarom het voornamelijk Creoolse en Garifuna mannen zijn die relaties hebben met vrouwelijke toeristen en niet de Spaanstaligen⁶; *'Because they have small dick. Women want big dick, they dont want small dick and they know we [zwarte mannen] have big dick'*, waarop Mike (26) lacht en grapt *'Yeah we have the biggest dick in the world'* waarbij hij zijn uitspraak kracht bijzet door het maken van een handgebaar die de grootte nog eens trots benadrukt. Harry vertelt later dat hij een zwembroek heeft die iets te klein is waardoor zijn 'grote trots' wat duidelijker benadrukt wordt, het is een middel voor de expressie van zijn seksualiteit. Hij heeft de zwembroek gekregen van de Amerikaanse vriendin van Ramon. Eerst vond hij hem te klein, maar het viel hem op dat vrouwen 'er naar' keken, zo zei hij *'I know they [vrouwelijke toeristen] like it, caz they look at it, I can tell'*. In de beleving van Harry wordt hij begeerd, zijn 'grote (zwarte) trots' draagt de betekenis van seksuele begeerbaarheid.

Naast 'de mythe' van de zwarte man met de grote penis, zijn deze mannen zich er ook van bewust dat vrouwelijke toeristen zich aangetrokken voelen tot hun gespierde lichamen. Zo is het bekend dat Mike zijn lichaam insmeert met babyolie, een strakke Speedo aantrekt en op deze manier rondhangt bij de 'Split'⁷ in het hoogseizoen. Zijn vrienden vertellen me hierover waar Mike bijstaat. Ze moeten erom lachen, 'je zou eens met hem moeten praten, hij heeft een kleine zwarte Speedo en gaat zo naar de Split om met vrouwen te praten en te flirten, hij is gek' concluderen ze. Volgens hen legt Mike het er nogal dik bovenop, ze vinden het een beetje overdreven, maar ze geven toe dat het wel werkt. Als ik Mike vraag waarom hij dit doet beantwoordt hij mijn vraag met een ondeugende lach en zegt vervolgens dat vrouwen hem graag zo zien. Vervolgens maakt hij aanstalten om richting 'de Split' te vertrekken, hij heeft er afgesproken met een meisje en is ditmaal in normale 'shorts'. Voordat hij op zijn fiets stapt grapt hij dat hij morgen zijn Speedo zal aandoen, of ik dan naar 'de Split' wil komen 'to

⁶ Creolen en Garifuna's verwijzen naar de Mestizo en Maya populatie aan de hand van het verschil in taal, daar zij zelf geen Spaans spreken. In navolging hiervan gebruik ik dezelfde benaming 'Spaanstaligen' om naar de Mestizo en Maya populatie te verwijzen.

⁷ De 'split' is het Noordelijk uiteinde van Caye Caulker. In 1961 werd het eiland door de oorkaan Hattie in tweeën gedeeld, wat de naam 'split' met zich meebracht. Op de split bevindt zich een strandje en een bar. Op deze locatie brengen lokale bewoners, maar voornamelijk toeristen een groot deel van hun dag door voor ontspanning onder het genot van muziek en een drankje.

see his magic work'. In dit voorbeeld komt naar voren dat Mike in de ontmoetingen met vrouwelijke toeristen bij 'de Split', door middel van zijn lichaam de significante Ander (de vrouwelijke toerist) verteld wie hij is; een seksueel begeerbare aantrekkelijke man. De manier waarop hij zijn lichaam inzet in sociale interactie met vrouwelijke toeristen dient ook hier als middel voor expressie van zijn seksuele begeerbaarheid. Hiermee wordt tevens getoond dat hij en de vrouwelijke toeristen een seksuele betekenis aan het (zwarte) lichaam geven, daar zijn (lichaamsgerelateerde) 'magie werkt' in het verleiden van de vrouwelijke toeristen.

Echter, het lichaam en de seksuele betekenis die hier aan toe wordt geschreven wordt niet alleen ingezet als middel tot het cultiveren van seksuele relaties. Chester (39) draagt ook een Speedo, maar alleen tijdens zijn werk. Hij heeft een eigen boot, geverfd in felle kleuren en met een eigen gecreëerd dak van palmladeren. Met die boot neemt hij toeristen mee om een rondje rond het eiland te varen. Chester is wat ouder en heeft een Franse vriendin die sinds twee maanden op het eiland woont, dit weerhoudt hem er echter niet van om zich 'aantrekkelijk' te representeren voor de vrouwelijke toeristen. Als ik op een steiger aan het lezen ben en zijn boot zie passeren, staat hij daar zwaaiend in zijn strakke blauwe Speedo, de boot besturend met zijn voet op het roer. Als ik hem later aan land weer tegenkom en hem vraag naar zijn Speedo, lacht hij uitbundig en zegt ' *Yeah women like that you know, I don't mind to give them something extra, that's marketing you know*'. 'Marketing van wat?' Vraag ik hem, 'van zijn bedrijf' antwoordt hij.

Het lichaam wordt niet alleen ingezet voor het aantrekken van vrouwelijke toeristen voor een seksueel avontuur of een langere relatie, maar doordat de mannen zich aantrekkelijk voelen door de aandacht die ze krijgen, wat zij (tevens) zelf toeschrijven aan de seksuele begeerbaarheid van het (zwarte) lichaam, gebruiken ze hun lichaam ook voor het werven van toeristen voor in dit geval bijvoorbeeld een tour. In die zin zou ook gesproken kunnen worden van de commodificatie van het lichaam, daar het lichaam dient en wordt ingezet als een middel voor economisch gewin, als zijnde een handelsartikel (Sharp 2000).⁸

Aangezien de lokale mannen ervan overtuigd zijn dat ze aantrekkelijk zijn voor vrouwelijke toeristen schuwen ze niet om het eerste contact te leggen. Ieder maakt gebruik van een gestandaardiseerd en soms creatief hofmakerijrepertoire. In de literatuur wordt hier ook wel naar verwezen als 'sweettalk' (zie o.a. Phillips 1999, Pruitt en LaFont 1995). Ze

⁸ In hoofdstuk vier, paragraaf 4.2 zal duidelijk worden waarom ik in de andere situaties, waarbij het lichaam wordt ingezet voor het cultiveren van seksuele relaties met vrouwelijke toeristen, niet volmondig benoem dat het om een vorm van commodificatie gaat.

trachten vrouwen het hof te maken met opmerkingen als ‘You are so beautiful, if you have a boyfriend he is very lucky’ ‘Are you a model, everything is beautiful about you, your eyes, your eyebrows, your lips’. De vrouwelijkheid wordt benadrukt en geprezen, de lokale man is vol (exotische) passie, de betreffende vrouw is het mooiste wezen op aarde, en alhoewel het er vrij dik bovenop ligt is het vaak een eerste stap in het verleidingsproces. Ook hier geldt echter dat het hofmakerijrepertoire niet alleen gebruikt wordt voor het nastreven van een seksueel avontuur of een langere relatie; het is tevens een middel om toeristen te werven voor bijvoorbeeld het restaurant of de touroperator waarbij de man werkt.

Als het eerste contact gelegd is en de vrouwelijke toerist wijst zijn hofmakerij niet af dan wordt het contact voortgezet. Door de kleine schaal van het eiland zijn de lokale mannen ervan overtuigd dat ze de betreffende toeriste nog wel tegenkomen. Op het eiland zijn maar twee clubs die tot laat in de nacht open zijn waardoor hij haar altijd te vinden. Als ze elkaar in de club ontmoeten heeft de lokale man de mogelijkheid om zijn gevoel voor ritme en zijn lichamelijke soepelheid te tonen. Dit is niet alleen voor een avond vol plezier, maar tevens weer een strategie om de seksualiteit van het (zwarte) lichaam te benadrukken, zoals ook te herkennen is in de studie van DeMoya e.a (2001). Zo zei Harry op een avond in Oceanside, aan de hand van de taferelen op de dansvloer: *“Yeah, we can dance, don’t you know that when a man can dance, he is good in bed?”*. Dans lijkt eerder een vorm van voorspel voor de lokale mannen. Het is in Belize gebruikelijk om dicht tegen elkaar te dansen (grinding; ‘butt to crotch’) en de teksten van de muziek liegen er ook niet om, daar ze haast allemaal gerelateerd zijn aan seks.

Als ik Harry vraag of hij het opwindend vindt om met een lokale vrouw te dansen antwoordt hij dat hij al deze vrouwen kent en dat het hem niks doet, het is vriendschappelijk. De vrouwelijke toeristen daarentegen, zijn volgens Harry niet gewend om op zo’n manier met een man te dansen wat het voor zowel hem als de vrouwelijke toerist opwindend maakt. Harry vervolgt: *‘White man can’t dance, so for the tourist women it’s new, they like it’*. Er wordt gerealiseerd dat het voor een toeriste nieuw en intiem is om zo dicht tegen elkaar te dansen wat volgens de mannen maakt dat de vrouwen hen nog meer begeren op seksueel gebied, het is voor beiden opwindend. En ik kan hem geen ongelijk geven, ik zag dan ook haast elke avond wel een lokale man de club verlaten samen met een vrouwelijke toerist. De ontmoeting tussen de lokale man en vrouwelijke toerist wordt naar een andere dimensie gebracht. In termen van Nagel (2003) wordt het etnoseksuele spanningsveld betreden...

2.2 De vrouwelijke toerist binnen etnoseksuele spanningsvelden

Door de wisselwerking van wederzijds vooropgezette geracialiseerde stereotype beelden wordt het verlangen naar de exotische Ander voor een groot aantal vrouwelijke toeristen in Caye Caulker een wens naar de erotische Ander. De lokale mannen promoten hun etnische verschillen met behulp van het (zwarte) lichaam en versterken het verlangen naar ‘otherness’, ervan uitgaande dat de vrouwelijke toerist er open voor staat als losbandig hedonistisch seksueel wezen. Door het benadrukken van de al aanwezige seksuele stereotypen over zwarte mannelijkheid (gespierd, grote penis, passievol, soepel, seksuele potentie) creëren deze mannen een erotische wens bij de vrouwelijke toeristen.

Etniciteit krijgt door sociale interactie tussen vrouwelijke toeristen en lokale mannen een seksuele betekenis. Etnische grenzen zijn dus ook seksuele grenzen. Aan beide zijden bestaan verlangens en beelden over de etnische ander. Nagel (2003: 15) noemt dit etnoseksuele grenzen, en waar die grenzen overschreden en gekruist worden bevinden zich etnoseksuele spanningsvelden. Het zijn velden die symbolische en fysieke sensuele ruimten vormen waarbinnen seksuele fantasieën en seksuele contacten plaatsvinden tussen leden van verschillende etnische groepen.

De auteur maakt hierin een onderscheid tussen verschillende typen seksueel contact over etnische grenzen heen. Ze noemt de ‘etnoseksuele vestigers’, die een lange termijn verbintenis aangaan en leden worden van de etnische gemeenschap aan de andere kant van het grensgebied. De ‘etnoseksuele reizigers’ die kort of lang verblijven, een seksuele verbintenis aangaan en uiteindelijk weer terugkeren naar het land van herkomst. De ‘etnoseksuele avonturiers’ die vaak meer dan een keer expeditie ondernemen tussen etnische scheidslijnen voor recreatieve, onverschillige of ‘exotische’ seksuele ontmoetingen, maar die terugkeren naar hun seksuele thuisbasis na elke excursie. Tot slot de ‘etnoseksuele indringers’ die seksuele vergrijpen ontketenen over etnische grenzen heen en de etnische Ander tot seksuele slaaf maken als een middel van overheersing en kolonisatie (Nagel 2003: 15-20).

Deze categorieën zijn in zekere zin toepasbaar op de vrouwelijke toeristen om inzicht te verschaffen in het type seksueel contact, op drie typen van seksueel contact zal nader worden ingegaan, er wordt in deze paragraaf met name stil gestaan bij de ‘etnoseksuele avonturiers’, aangezien de vrouwelijke toeristen hier in de eerste instantie en tijdens de eerste ontmoeting het beste onder geplaatst kunnen worden. Dit betekent overigens niet dat de vrouwelijke toeristen gemakkelijk onder te verdelen zijn in de categorisering van Nagel daar er vanuit emic perspectief enige nuancering nodig blijkt. Tevens zal in het volgende

hoofdstuk blijken dat de categorieën niet standvastig zijn, maar ook onderhevig zijn aan processen omdat er ruimte is voor beweging. Zo kan een vrouwelijke toerist als avonturier in contact komen met een lokale man, overgaan tot etnoseksuele reiziger en zich vervolgens vestigen op het eiland. Tot slot is het ook van belang te onderstrepen dat de categorisering van Nagel het type seksueel contact vanuit het perspectief van de lokale man volledig onbelicht laat. Hier zal in de volgende paragraaf op worden terugkomen.

De reden dat vrouwelijke toeristen die Caye Caulker bezoeken moeilijk direct in de categorisering van Nagel (2003) te plaatsen zijn, heeft voornamelijk te maken met het gegeven dat er een wens gecreëerd wordt naar de erotische Ander. Het onderscheid dat Bauman (2003) maakt tussen verlangen en wens in de huidige consumptiemaatschappij geeft helderheid. Een verlangen is gepland, het is iets waar je over nadenkt, een wens is impulsief. Je had geen idee dat je iets wilde of nodig had, maar nu je weet dat het kan, dat het mogelijk is, wil je het. Een wens vult je verlangens aan. De vrouwelijke toerist verlangt naar verschil, naar 'otherness', de exotische Ander, ze maakt geen expeditie naar Caye Caulker met seks of romance als doel, het wordt uiteindelijk een wens. In die zin valt de vrouwelijke toerist niet te zien als een etnoseksuele avonturier, daar ze vanuit emic perspectief geen expeditie onderneemt op zoek naar seks. Dit neemt niet weg dat ze er wel meer voor open kan staan dan wanneer ze zich in het thuisland zou bevinden. Op andere gebieden valt ze dan ook wel te beschouwen als een avonturier.

Allereerst omdat de vrouwen weinig risico hebben om gestigmatiseerd te worden, een kenmerkend aspect van het seksuele contact van een etnoseksuele avonturier. De toegang tot zwarte mannen in Caye Caulker verloopt gemakkelijk, hetgeen dat in hun eigen samenleving moeilijker kan zijn en daarnaast is het vaak niet ongewoon dat interetnische relaties afgekeurd worden of aanleiding zijn voor roddel in het thuisland. Door seksuele relaties aan te gaan op het eiland, blijft de overschrijding van etnoseksuele grenzen voor de thuisbasis van de vrouwelijke toerist geheim en privé waardoor ze geen risico loopt op stigmatisering. Een tweede kenmerk is dat de relaties relatief gezien gemakkelijker zijn omdat het om kortstondige ongebonden verbintenissen gaat. Hetgeen in de vorige paragraaf al is genoemd; de vrouwelijke toerist hoeft zich geen zorgen te maken over de consequenties op lange termijn omdat ze niet is gebonden aan ruimte, oftewel, aan het eiland.

Volgens Nagel (2003) is het etnoseksuele spanningsveld van de avonturiers een veld waarbinnen de mogelijkheid voor 'sekstoerisme' ontstaat. Volgens haar is het opzoeken van etnoseksueel avontuur een algemeen kenmerk van 'political economies of desire' (2003: 19)

die afhankelijk zijn van stereotypen van seksuele talenten of karakteristieken van leden van een bepaalde etnische afkomst. Alhoewel vanuit emic perspectief de vrouwelijke toerist niet direct op zoek is naar etnoseksueel avontuur in Caye Caulker, is in de vorige paragraaf wel duidelijk naar voren gekomen hoe de ontmoetingen gebaseerd op (etnoseksuele) stereotype beelden en gedragingen de wens naar etnoseksueel avontuur cultiveert. Volgens Nagel (2003) heerst er in elke samenleving een standaard voor gewenst seksueel gedrag. De vrouwelijke toeristen reflecteren de verlangens en het gedrag van de lokale Belizaanse mannen vanuit hun eigen dominante noties omtrent aanvaardbare mannelijkheid en seksualiteit, met andere woorden, vanuit de verlangens en het gedrag van blanke westerse mannen. Dit is wat de vrouwelijke toeristen als ‘normaal’ beschouwen, waardoor de lokale zwarte mannen op Caye Caulker worden gezien als hyperseksueel.

De op etniciteit gebaseerde seksuele standaarden (vanuit blanke man) maken dat een eiland als Caye Caulker gezien kan worden als een geseksualiseerd eiland, waar alles om seks draait. Dit wordt door de vrouwelijke toeristen gebruikt om hun avonturistische etnoseksuele gedrag te ‘rechtvaardigen’. Waarbij ‘rechtvaardigen’ tussen aanhalingstekens staat aangezien vanuit emic perspectief dit geen bewust proces is, daar karakteristieken van lokale mannen door hen beschreven worden als ‘passioneel, verleidelijk, hot, sexy, natuurlijk’. De karakteristieken van de lokale mannen en de gevoelens die dit aanwakkert bij de vrouwelijke toeristen zijn verschillend.

Onder de categorie van etnoseksuele avonturiers is er dan ook sprake van variatie. Philips (1999) kan hierbij inzicht verschaffen. Zij geeft een typologie van de vrouwelijke toerist met betrekking tot hoe ze in verbinding staan met de lokale man. In navolging van Philips kunnen etnoseksuele avonturiers van Caye Caulker ook wel ‘situationers’ worden genoemd. In deze categorie reist de vrouwelijke toerist niet met de intentie om seks te hebben met lokale mannen, maar ze rolt in deze relaties wanneer de mogelijkheid zich voordoet. Eenmaal in een dergelijke relatie benadrukt de vrouwelijke toerist het romantische element van haar relatie met de lokale man. Ze zal haar relatie nooit labelen als een vorm van prostitutie, hetgeen Philips (1999: 190-191) bestempeld als het negeren van de situatie zoals deze in de realiteit⁹ is (de vrouw draagt de economische lasten). Philips noemt ook de ‘one-nighters’, deze vrouwen zijn tevreden met anonieme seksuele ontmoetingen. Het is een avontuur om seks te hebben met een zwarte man. De ene avond is ze te zien met die man, en de andere avond met een andere. Beide typen zijn terug te vinden in Caye Caulker.

⁹ Enigszins een discursieve benoeming; wie heeft de macht om te bepalen wat onder ‘de realiteit’ verstaan wordt.

Philips noemt tevens een derde variatie van de vrouwelijke toerist; de ‘repeat situationer’ (1999: 191). Het gaat om vrouwen die twee a drie keer per jaar terugkeren. Dit type vrouw is welbekend op (in dit geval) het eiland. Door de jaren heen heeft ze meerdere vriendjes gehad en heeft dat afgewisseld met bezoeken van de lokale man in het eigen land en het zelf afreizen naar de betreffende bestemming. Ze zal zelfs aangeven dat ze er wil komen wonen als ze genoeg geld heeft en ook zij ontkent de lonende aard van de relatie. Ook deze variant is terug te vinden op Caye Caulker, alleen hoeft het niet altijd zo te zijn dat de vrouw meerdere lokale vriendjes heeft gehad. Het komt tevens (of eigenlijk voornamelijk) voor dat de vrouwelijke toerist meerdere malen terugkeert voor dezelfde lokale man in Caye Caulker. In de categorisering van Nagel valt deze variant te plaatsen onder ‘etnoseksuele reiziger’, daar het om langere seksuele verbintenissen gaat en de vrouwelijke toerist zal neigen naar inmenging met de etnische gemeenschap. Hoewel dit op het gebied van etniciteit moeilijk zal gaan, geeft dit vanuit genderperspectief meer mogelijkheden. Dit zal worden toegelicht in het volgende hoofdstuk en tevens zal in paragraaf 3.2 naar voren komen hoe, en dan met name de categorie van ‘etnoseksuele reiziger’, zich verhoudt tegenover het emic perspectief van de vrouwelijke toerist zelf.

Tot slot plaatsen auteurs als Sheller (2004) en Kempadoo (2003) de vrouwelijke toeristen hoogstwaarschijnlijk onder ‘etnoseksuele indringers’. Deze auteurs schrijven over de relaties die ontstaan tussen toeristen en Caribische bewoners als een vorm van neokolonialisme, waarbij de erotisering van de zwarte Caribische bevolking en de traditie van seksuele uitbuiting in de periode van slavernij wordt voortgezet in de toeristenindustrie. Ondanks dat het duidelijk is dat de etnische en seksuele identiteit een toonaangevende rol spelen in de ontmoetingen tussen vrouwelijke toeristen en lokale Belizaanse mannen, gaat het mijn inziens te ver om in Caye Caulker te spreken van een vorm van neokolonialisme. Erotisering blijkt een wederzijds proces en beide groepen voelen zich niet uitgebuit. De vrouwen beschouwen zichzelf niet als etnoseksuele indringers en worden ook niet zo gezien door de lokale mannen. Dit neemt echter niet weg dat de verschillen die benadrukt worden en de erotische wens die dit creëert bij de vrouwelijke toeristen, op etnisch sociaal economisch gebied hiërarchisch van aard is. Het gaat tenslotte om contrasten, niet om overeenkomsten.

2.3 De lokale man binnen etnoseksuele spanningsvelden, simpelweg een sekswerker?

De etnoseksuele spanningsvelden en de typen van seksueel contact onderschrijven de contrasten, niet de overeenkomsten. Naast het gegeven dat het raciale aspect van de etniciteit van zowel de vrouwelijke toeristen als de lokale mannen wordt geseksualiseerd en de relaties tussen vrouwelijke toeristen en lokale mannen karakteriseren, heeft dit aspect ook een andere dimensie voor de lokale mannen. Seks met de erotische Ander is een van de belangrijkste aantrekkingskrachten voor de vrouwelijke toeristen. Voor de lokale mannen gaat het echter niet alleen om seks, maar is de aantrekkingskracht van de vrouwelijke toerist tevens gebaseerd op welvaart, hetgeen dat ook geassocieerd wordt met 'het' blanke 'ras'. De mannen zien de vrouwelijke toerist als een opening tot economische voorspoed en zelfs een ingang voor een beter (extravaganter) leven. De etnische (raciale) verschillen worden door de lokale mannen niet alleen simpelweg benadrukt voor seksueel contact, maar ook enigszins gekapitaliseerd. In de relaties met een blanke vrouw zien zij (tevens) een manier voor sociaal economische vooruitgang.

Het is echter opvallend dat er in de literatuur geen enkele categorisering over deze mannen bestaat. Het perspectief van de man, krijgt dan ook geen plek in de categorisering van zowel Nagel als Philips. Dit impliceert dat de vrouwelijke toeristen, daar ze meer macht hebben, bepalen hoe zo'n relatie eruit ziet, alsof zij de enigen zijn die een perspectief bieden op etnoseksuele spanningsvelden. Daar er alleen categorisering bestaan over de vrouwelijke toeristen impliceert dit dat de seksuele relaties die ontstaan door alle lokale mannen hetzelfde ervaren worden. De enige categorie die er te vinden is, is die van sekswerker, ook wel 'Landshark' genoemd in de context van Caye Caulker. In onderstaande zal blijken dat dit een essentialistisch beeld verschaft.

In de literatuur (zie o.a. Kempadoo 2001, Pruitt en LaFont 1995, Van Wijk 2006) omtrent seks/romance toerisme wordt er op gewezen dat mannen over het algemeen geen sekswerkers worden genoemd, maar namen krijgen als 'beach boy, sanky panky, gigolo of rent-a-dread' wat in zekere zin op hetzelfde neerkomt. Joan van Wijk is één van de weinigen die onderzoek heeft gedaan naar sekstoerisme in Belize (op het grootste eiland: Ambergris Caye). Uit haar bevindingen bleek dat de Belizaanse mannen die seksuele relaties aangaan met vrouwelijke toeristen 'Sharks' worden genoemd '(...) since they are known to be chasing western women' (Van Wijk 2006: 1). Opvallend was echter wel dat deze mannen de term alleen gebruiken wanneer ze verwijzen naar anderen en de term dus niet zo snel op zichzelf betrekken.

Mijn bevindingen waren echter anders, in Caye Caulker wordt de term bijna helemaal niet (meer) gebruikt, ook niet om naar elkaar te verwijzen. Sterker nog, vanuit emic perspectief zijn er helemaal geen categorisering (meer) te herkennen op dit gebied, aangezien, zoals Harry het uitdrukte; *'everybody is doing it'*, het is een alledaags fenomeen geworden waar een groot aantal lokale mannen aan deelneemt. Dit betekent niet dat deze mannen niet bekend zijn met de term 'Shark', maar het kwam alleen naar voren als ik er direct naar vroeg. Er werd dan meestal verbaasd gereageerd en ik werd al snel gecorrigeerd, in die zin dat de correcte term 'Landshark' is en dat het een grote belediging is om iemand zo te noemen, *'it's a fancy name for prostitute'* werd me verteld, *'how would it feel if I call you a bitch, that's the same thing'*.

Daar mannen die relaties hebben met vrouwelijke toeristen in de Dominicaanse Republiek zichzelf zonder moeite beschrijven met de lokale term 'sanky panky' (DeMoya e.a. 2001, Padilla 2007), zo sterk wordt de term 'Landshark' in Caye Caulker verzwegen. De paar keer dat de term gebruikt werd, was het dan ook op neerbuigende toon door diegenen die nooit relaties hebben met vrouwelijke toeristen, mijn inziens voerde jaloezie hier de ondertoon. Daarnaast werd de term volgens sommigen niet meer gebruikt omdat zo veel mannen zich inlaten met vrouwelijke toeristen en het, zoals eerder vermeld, een fenomeen van alledag is geworden. Met 'inlaten' doel ik niet alleen op seksuele relaties maar tevens op vriendschappelijke relaties. Aangezien het contact tussen toeristen en lokale bewoners gemakkelijk gelegd wordt valt er moeilijk onderscheid te maken tussen het type relatie tussen man en vrouw. Dat lokale mannen en vrouwelijke toeristen samen over straat lopen maakt deel uit van het dagelijks straatbeeld, hetzij als koppel hand in hand, hetzij in gesprek als vrienden. Er wordt dan ook niet meer naar op of om gekeken en mede door de vanzelfsprekendheid van deze interacties verliest een benaming als 'landshark' in Caye Caulker aan belang en betekenis.

Kamala Kempadoo (2001) presenteert in het artikel *Freelancers, Temporary Wives and Beach-Boys* een aantal inzichten van een grootschalig onderzoeksproject over sekswerk, dat plaatsvond in de Caribbean gedurende 1997-98. Doel van het project was een kritisch onderzoek naar de seksindustrie met op de voorgrond de ervaringen en perspectieven van de sekswerkers (mannen en vrouwen) zelf. Hieruit kwam naar voren dat sekswerk in het discours van de sekswerkers zelf gerepresenteerd wordt als een alternatief voor inkomst genererende activiteiten als bijvoorbeeld vissen, serveren in restaurants of beveiligingswerk. Ook Van Wijk schrijft 'I did however find the men who made chasing tourist women their 'job''

(2006:53). Men kan zich echter afvragen welke criteria gelden voor het zijn van een sekswerker en of deze wel collectief geldend zijn voor identificatie met, daar mijn informanten zich blijkbaar niet identificeerden met het zijn van een ‘landshark’ (danwel sekswerker).

In een toeristische setting als Caye Caulker is het dan ook moeilijk om onderscheid te maken tussen wie een zogenoemde sekswerker is en wat als sekswerk geldt. In plaats van te opereren in geïnstitutionaliseerde ruimten voor sekswerk, zoals bordelen, zijn de ontmoetingen tussen lokale mannen en vrouwelijke toeristen niet gebonden aan een vaste ruimte of aan de tussenkomst van pooiers. Ontmoetingen vinden in Caye Caulker plaats op straat, tijdens trips, in restaurants of in bars. Aangezien niemand deze ontmoetingen reguleert, wordt het aangaan van een seksuele relatie gezien als een vrijwillige keuze, de lokale man arrangeert. Zo zei Dante (31) in een interview *‘Sextourism is a myth, it’s bullshit! No one here has the control over something like sextourism. If it was sextourism someone should be in control. There is no slavery anymore; there is freedom, sexual freedom.’* Daarnaast verschilt het type etnoseksueel contact van een eenmalig avontuurtje tot een langdurige (seksuele) relatie. Dit brengt met zich mee dat de ‘transacties’ die plaatsvinden niet alleen moeilijk zijn om als zodanig te herkennen maar het is nog moeilijker om dit te categoriseren als een vorm van werk. In de context van Caye Caulker als toeristenplaats wordt dit door de lokale mannen eerder geïnterpreteerd als romance, avontuur of ‘hanging out with friends’, hetgeen verder zal worden toegelicht in paragraaf 4.2.

In tegenstelling tot Van Wijk vond ik geen mannen die van het veroveren van vrouwelijke toeristen hun werk maakten. Simpelweg omdat de mannen die relaties aangaan met vrouwelijke toeristen in Caye Caulker dit niet als zodanig beschouwen. De meerderheid van de mannen die ik gesproken heb, hadden een baan, uiteenlopend van ‘tourguide’ tot barman, van host tot cakebakker. Juist tijdens hun werk ontmoette zij de toeristen. Het omgaan met vrouwelijke toeristen wordt door hen beschouwd als een gunstige (economische) bijkomstigheid en is eerder een vorm van tijdverdrijf naast hun werk. Zelfs voor degenen die geen werk hebben, de zogenaamde hustlers¹⁰, gelden de ontmoetingen en het rondhangen met vrouwelijke toeristen in de eerste instantie als een vorm van tijdverdrijf met eventuele economische bijkomstigheden en wanneer dit dagelijks het geval is wordt het eerder een soort

¹⁰ In de lokale volksmond wordt er gesproken van hustlers, als het gaat om degenen die geen vast betaald werk hebben maar ‘hustlen’. Ze verdienen hun geld bijvoorbeeld met het doen van klusjes hier en daar, het ophalen van lege flessen voor statiegeld of het bedelen om kleingeld bij bekenden. Hetgeen niet altijd gewaardeerd wordt door de lokale gemeenschap.

van levensstijl, maar in hun verbeelding is het geen werk.

Dit valt beter te begrijpen in termen van Bauman (1998) omtrent de *globally mobile* en *locally tied*. Hij schrijft 'the shrinking of space abolishes the flow of time.' De toeristen (*globally mobile*) leven in tijd, ruimte doet er niet meer toe. Ze zijn in staat om te reizen, maar blijven gebonden aan tijd, ze zijn constant bezig, hebben voortdurend tijd te kort en gaan door een opeenvolging van episodes. De ontmoetingen met mannen in Caye Caulker zijn uniek, een nieuwe episode en dan trekken ze weer verder, ze hebben de 'tijd' niet om langer te blijven. Voor de lokale mannen geldt echter het tegenovergestelde, ruimte doet er wel toe. Ze zijn er aan gebonden en leven in 'ruimte', ze worden achtergelaten in een wereld van overvloedige tijd en hebben veel minder opties om deze tijd in te vullen. In die zin hebben ze geen controle over de tijd maar worden er ook niet door gecontroleerd. De ontmoetingen met (vrouwelijke) toeristen zijn voor hen een routine en een manier om de tijd 'te doden' daar zij gebonden zijn aan het eiland.

Het directe contact met toeristen cultiveert echter wel de mogelijkheid voor seksuele/romance relaties met vrouwelijke toeristen, maar daarmee wordt het nog steeds geen werk. Het verkrijgen van financieel gewin zal dan ook nooit direct gebeuren. Er worden omlijste 'strategieën' ingezet. Pas na het ontstaan van een intieme band met een vrouwelijke toerist wordt er 'openlijk' over zijn situatie gepraat. Gesprekken gaan bijvoorbeeld over arm zijn, het willen opstarten van een bedrijf en het niet hebben van voldoende middelen hiervoor of het niet kunnen betalen van de huur. In langere relaties met een vrouwelijke toerist komt het bijvoorbeeld voor dat de vrouw hem maandelijks geld stuurt, of bij een volgend bezoek giften meebrengt als merkkleding of sieraden. Het dilemma is wijze van benoeming; brengt de vrouwelijke toerist giften mee om hem te betalen als 'sekswerker' of helpt ze haar geliefde uit de brand; ziet de lokale man dit als betaling voor zijn 'diensten' of komt er ook een emotionele component bij kijken?

De notie van sekswerker presenteert een beeld van relaties waarbij het '*het één*' of '*het ander*' is. Hetgeen Cabezas (2004: 1002) beschrijft als 'Seks [/romance] in ruil voor commerciële transacties verstoken van affectieve kenmerken aan het ene spectrum en aan het andere normatieve relaties waarbij het ontbreekt aan materieel gewin'. Zoals al eerder vermeld, is het dan ook opvallend dat er in de literatuur geen enkele categorisatie te vinden is over de mannen die relaties aangaan met vrouwelijke toeristen. Dit impliceert dat elke relatie hetzelfde is en dat het economisch aspect hierbinnen altijd overheersend is. Bovenstaande mag dan enigszins suggereren dat voor de lokale mannen (in tegenstelling tot de vrouwelijke

toeristen) etniciteit minder, en het economische aspect van meer belang is. Maar, hoewel de notie van vrouwelijk romance toerisme - gebaseerd op verlangen- en mannelijk sekswerk - gebaseerd op geld- hiermee ondersteund lijkt, is dit niet geheel correct. Ik wil juist aantonen dat er ruimte voor nuancering nodig is daar de relaties complexer in elkaar steken dan simpelweg het zijn van *'het één of het ander'*. Dit zal worden toegelicht in paragraaf 4.2.

Ter besluit van dit hoofdstuk kan geconcludeerd worden dat etniciteit een belangrijke rol speelt in de ontmoetingen tussen vrouwelijke toeristen en lokale mannen. Er bestaat een wisselwerking tussen beiden die bij de vrouwelijke toeristen een wens naar de erotische Ander cultiveert. Daar waar etnoseksuele spanningsvelden betreden worden, zijn verschillende typen etnoseksueel contact te herkennen waardoor een categorisatie voor de vrouwelijke toerist op zijn plaats is. De huidige conceptualisering omtrent sekstoerisme impliceert echter dat er vanuit mannelijk perspectief maar een enkele beleving bestaat, namelijk die van de sekswerker. Dit verschaft mijn inziens een essentialistisch beeld, daar deze term zich klaarblijkelijk niet leent voor collectieve actie en identificatie. Alvorens aan te kunnen tonen dat relaties niet simpelweg gezien kunnen worden als zijnde *'het één of het ander'* en er enige mate van nuancering nodig is, zal in volgend hoofdstuk in worden gegaan op de verbeelding en (Belizaanse) constructie van 'gender' in de ontmoetingen en relaties met vrouwelijke toeristen. Het betreft een factor die de relaties compliceert en 'er toe doet' wil het emic perspectief in acht worden genomen in het verbeelden van deze (seksuele) relaties.

3. What's gender got to do with sex (tourism)?

Voor het begrijpen van de sociale realiteit binnen *sexscapes*, als mentaal verbeelde wereld, kunnen we niet om gender heen. De relaties tussen vrouwelijke toeristen en lokale mannen zijn cross cultureel van aard en daarmee onderhevig aan een complex scala van factoren die tekenend zijn voor de verbeelding van deze relaties aldus de verbeelding van *sexscapes*. De definitie van wat man of vrouw is, varieert van de ene samenleving tot de ander. In antropologie wordt daarom de term gender gebruikt als het gaat om cultureel gedefinieerde seksuele identiteiten; 'We use the term gender role when referring to expected patterns of thought and behavior associated with gender identities' (Harris 1993: 345 geciteerd in Van Wijk 2006). Kortom, wanneer gesproken wordt van genderrol, spreken we over cultureel geleerd gedrag. Van belang is hierbij te benoemen dat 'man zijn' alleen kan bestaan ten aanzien 'van vrouw zijn' met als gevolg dat etnografisch onderzoek over mannelijkheid de ideeën van vrouwen over ervaringen met mannen moet meenemen (Guttman 1997).

Complexe sociale en culturele processen van de constructie van gender komen aan het licht wanneer binaire perspectieven op genderrollen verlaten worden (Pruitt en LaFont 1995). Ik zal in dit hoofdstuk laten zien hoe gender gerelateerd is aan seksualiteit en hoe de hegemonische seksualiteit van de samenleving van Caye Caulker wordt doorgetrokken in de ontmoetingen met vrouwelijke toeristen, dan wel etnoseksuele spanningsvelden. Aan de hand van bestaande gender theorieën over mannelijkheid zal ik duidelijk maken hoe gender op verschillende manieren van invloed is op de relaties tussen vrouwelijke toeristen en lokale mannen. Aangezien er geen expliciete theorieën over gender(rollen) in Belize bestaan, zal ik gebruik maken van een mix van bestaande Latijnse en Caribische theorieën over mannelijkheid.

Er zal tevens gebruik maken van de termen *performance* en *performativity* die Nagel (2003: 51-54) introduceert om te laten zien hoe 'the gendered and sexualized body' een belangrijke locatie is voor sociale constructie van mannelijkheid en vrouwelijkheid en mannelijke en vrouwelijke seksualiteit. Met *performance* (vertoning) wordt gerefereerd naar de manieren waarop we onze lichamen versieren/ decoreren en gebruiken om ons te presenteren/ vertonen in verschillende rollen. Hoe voeren wij onze gender op in de manier waarop we lopen, praten, zitten, seks hebben, etc. Deze opvoeringen van gender worden geëvalueerd, verfijnd en gereëvalueerd, gebaseerd op de positieve en negatieve feedback die ontvangen wordt van het publiek dat we ontmoeten.

Met *performativity* wordt bedoeld op de manieren waarop we hegemonische sociale

rollen en definities bevestigen (erkennen) en herbevestigen, construeren en reconstrueren. We participeren bijvoorbeeld in vormende constructies van gender door onze dagelijkse handelingen van geaccepteerde genderperformance, door onze impliciete goedkeuring van de correcte gender performances van anderen, door hetgeen wat we als vanzelfsprekend zien, aannemen, verwachten en eisen van onszelf en anderen in termen van gender voorkomen en gedrag. We worden deel van de *performative* ‘genderorder’ zonder na te denken. Dit *performative* aspect wordt alleen merkbaar wanneer een regel wordt overtreden, er niet aan een verwachting wordt voldaan of wanneer we worden afgestoten en vermeden door onsuccesvolle genderperformances.

Performance en *performativity* zijn zowel complementair als onderling afhankelijk. Er is een spanning tussen de *performance* (het opgevoerde)- de concrete, duidelijke, doelgerichte, doelbewuste manieren waarop er naar gender en seksualiteit gehandeld wordt, en het *performative*,- de abstracte, verborgen, ondoordachte, gebruikelijke manieren waardoor gender en seksualiteit gevormd worden.

3.1 Gender en seksualiteit

In het vorige hoofdstuk is gebleken hoe etniciteit, een toonaangevende rol speelt binnen etnoseksuele spanningsvelden. De manier waarop (etnische) seksuele grenzen in deze spanningsvelden worden geconstrueerd gebeurt aan de hand van intentionele *performances*. De lokale mannen benadrukken hun seksualiteit ‘*by acting black*’. Deze *performances* zijn tevens gerelateerd aan mannelijkheid. Niet alleen hun etniciteit wordt benadrukt, maar tevens het man zijn, met andere woorden, de lokale mannen benadrukken hun seksualiteit aan de hand van het opvoeren (*performen*) van zwarte mannelijkheid. De raciale stereotype beelden die gebonden zijn aan (zwarte) mannelijkheid staan in causaal verband met de hegemonische seksualiteit die in de samenleving van Caye Caulker te herkennen is.

Nagel (2003: 8) schrijft dat er in elke samenleving een dominante of hegemonische seksualiteit is die zal bepalen wat (1) maatschappelijk goedgekeurde mannelijke en vrouwelijke geseksualiseerde lichamen zijn (dik, dun, zwart, wit), (2) goedgekeurde vormen van seksuele verlangens voor goedgekeurde aantallen en soorten seksuele partners (bijvoorbeeld een monogame heteroseksuele relatie met een partner van dezelfde religie) en (3) goedgekeurde soorten seksuele activiteiten op aangewezen plaatsen en tijden. De dominantie seksualiteit van Belize aldus, Caye Caulker, word doorgetrokken in de ontmoetingen tussen vrouwelijke toeristen en lokale mannen.

Zoals Pruitt en LaFont (1995) opmerken in hun onderzoek naar de relaties tussen vrouwelijke toeristen en lokale mannen in Jamaica, blijkt ook in Caye Caulker dat de culturele idealen van maatschappelijk goedgekeurde aantrekkelijkheid aansluiten op de geseksualiseerde lichamen van vrouwelijke toeristen. De blanke vrouw wordt door de lokale mannen aantrekkelijk gevonden, haar blanke gelaatstreken worden gewaardeerd en tevens geeft het een status om een relatie met een blanke vrouw te hebben, daar dit vroeger haast niet mogelijk was. Eén van mijn informanten, Alfred (40), sprak over een 'sexline', deze 'sexline' geeft doeltreffend weer hoe de blanke vrouwelijke toerist op dit gebied past in de hegemonische seksualiteit van het eiland: *'you have a sexline you know, on top is the white women, with her light skin and her straight hair in the wind, as you see in commercials, in the middle is the brown women and on the end is the black women, for men it's the opposite the black man is on top and the white man is on the bottom.'*

Daarbij komt dat maatschappelijk goedgekeurde vrouwelijke lichamen in Belize niet aan de standaarden hoeven te voldoen die in het Westen gelden. In het Westen is het culturele ideaal voor een aantrekkelijk vrouwelijk lichaam, slank, strak en dun. In Belize worden vrouwelijke vormen gewaardeerd door lokale mannen, 'I like them big', is dan ook geen zeldzame opmerking. Dit heeft als gevolg dat vrouwelijke toeristen die in hun eigen samenleving niet aan de schoonheidsidealen voldoen en gezien worden als te dik, met overgewicht, in Caye Caulker juist graag gezien of zelfs geprefereerd worden. Hetgeen de mannen ook zelf beseffen; zo betoogde Marvin (38) dat vrouwelijke toeristen hier allemaal 'good looking men' zien (waaronder hemzelf) en genieten van de aandacht die ze krijgen van deze mannen, *'we make them feel good, they're not used to that you know'*.

Het tweede aspect van de hegemonische seksualiteit die op het eiland aanwezig is en doorgetrokken wordt in de seksuele relaties met vrouwelijke toeristen (etnoseksuele spanningsvelden), is sterk gebonden aan en afhankelijk van gender identiteit. Voor lokale mannen geldt dat goedgekeurde vormen van seksuele verlangens zich manifesteren in hetero seksuele relaties waarbij promiscuïteit geen ondenkbaar fenomeen is. De goedgekeurde aantallen en soorten seksuele partners manifesteert zich dan ook in het veroveren van vele vrouwen. De lokale mannen van het eiland ontleen een deel van hun mannelijkheid aan seksuele potentie, waarbij seks wordt beschouwd als gezond en natuurlijk (zie ook Van Wijk 2006). Seksuele relaties kunnen vrijblijvend zijn, en het hebben van meerdere seksuele relaties is voor een man dan ook vrij normaal. Een lokaal gezegde luidt dan ook: *'Men don't wanna eat the same food everyday'*.

Seksuele potentie wordt in de literatuur als grootste kenmerk van *machismo* gezien, waarbij *macho* (mannelijke potentie) de hoogst gewaardeerde kwaliteit is die een man kan bezitten (Wilson 1969). *Machismo* is het complex van houdingen, verwachtingen en vertoningen dat hieraan ten grondslag ligt. Het performen van *machismo* is in de ontmoetingen en relaties met vrouwelijke toeristen dan ook geen probleem. Het hebben van vele seksuele relaties met verschillende toeristenvrouwen past wat *machismo* betreft goed in het plaatje van de hegemonische seksualiteit van Caye Caulker. De vertoningen en houdingen die hiermee gepaard gaan, worden dan ook gewaardeerd door andere lokale mannen. Zo had Ramon (23) twee verschillende relaties met twee vrouwelijke toeristen die op dezelfde tijd op het eiland aanwezig waren. Tijdens een avond uit met Rochel, één van zijn vriendinnen, reageerden andere lokale mannen complimenteaus op zijn seksuele gedrag (*performance*), ‘*I like how you do it*’ ‘*You know how to play the game*’, waarop Ramon trots zijn lach probeerde in te houden en de dure hoed die hij gekregen had van Rochel nog eens recht zette. De mannen schuwen niet om hun veroveringen te ‘showen’ en hun verleidingsprocessen openbaar te uiten. Smiley (28), een jongeman die wist waar mijn onderzoek over ging, smste op een middag toen we ons in hetzelfde restaurantje bevonden: *Now you get to see [smiley] working his magic tr t get laid by the girl in the Brown shorts and white tshirt, wish me luck*’.

Daar *machismo* openlijk wordt *geperformed*, lopen de lokale mannen tevens het risico dat hun mannelijkheid teniet wordt gedaan. Zo werd Smiley diezelfde avond nog opgepakt door de politie omdat hij samen met een vriend een lesbische toeriste had opgewacht en met een stok had geslagen. De reden was dat de lesbische vrouw het op dezelfde groep meisjes had ‘voorzien’, waaronder het meisje van zijn sms. Zijn kwaliteiten als *macho* werden op de proef gesteld, en bovendien ook nog eens door een vrouw. Dit werd ervaren als een bedreiging dan wel aantasting van zijn mannelijkheid en hier ‘moest’ naar gehandeld worden.

Nu was dit voorval enigszins een uitzondering, maar als vrouwelijke toeristen niet op de verleidingsmanoeuvres van de lokale mannen ingaan en de man afgewezen wordt, komt het vaak voor dat er bot gereageerd wordt, er een belediging volgt en de vrouwelijke toerist in kwestie de rest van haar verblijf volledig genegeerd wordt door de betreffende man. Dit gaat zelfs zo ver dat Marvin, die eigenaar is van een bedrijf dat snorkeltrips verzorgd, Mike heeft moeten ontslaan als ‘tourguide’, daar Mike volgens de eigenaar het bedrijf een slechte naam gaf. ‘Tijdens zijn werk is hij alleen maar met vrouwen bezig, hij concentreert zich niet op wat hij moet doen en als de vrouwen niks van hem moeten hebben, gedraagt hij zich ‘fucked up’,

hij zet ze voor paal of negeert ze waardoor zij zich ongemakkelijk voelen'. Nu Mike ontslagen is gaan de zaken beter volgens Marvin, 'ik krijg geen klachten meer'.

Het derde aspect dat de hegemonische seksualiteit vormt in de samenleving van het eiland betreft de goedgekeurde soorten seksuele activiteiten op aangewezen plaatsen en tijden. Hier kan echter niet zoveel over geschreven worden daar het om zaken gaat die zeer privé zijn. In de gesprekken met de lokale mannen werd er opgeschept dat ze 'het' overal kunnen en altijd, 'because we love it'. Hetgeen twee vrouwelijke toeristen grappigerwijs bevestigden en ook prezen, omdat dit door hen avontuurlijk gevonden werd. Maar desondanks is het in Belize nog steeds het geval dat op de seksuele daad zelf een taboe rust, wat ook van toepassing is voor meerdere Latijns Amerikaanse en Caribische samenlevingen (Roberts e.a. 2009). Dit heeft tot gevolg dat over de seksuele activiteiten zelf niet openlijk gepraat wordt. Hoewel uit roddels, ('die werd betrapt met die toen ze op de steiger seks hadden'), viel op te maken dat seks niet altijd binnenshuis gebeurd, is het wel de goedgekeurde en aangewezen plaats binnen de hegemonische seksualiteit van Caye Caulker. Ondanks dat seksuele activiteiten binnenshuis plaatsvinden, in de privésfeer, is het bij iedereen bekend 'wie het met wie doet', daar de gemeenschap zo klein is. Dit geldt voor zowel de seksuele relaties van lokale mannen met lokale vrouwen als de seksuele relaties met vrouwelijke toeristen. Wat bovendien tevens een vorm van sociale controle cultiveert waar ik in paragraaf 3.3 op zal terugkomen.

Verondersteld kan worden dat de verlangens en het seksuele gedrag van de lokale mannen dominantie noties van aanvaardbare mannelijkheid en seksualiteit reflecteren die in Belize heersen. Met andere woorden, de seksuele relaties met vrouwelijke toeristen vallen binnen de gewenste standaard voor seksueel gedrag van Belizaanse mannen. Dit heeft tot gevolg dat de seksuele ontmoetingen/ relaties met etnoseksuele avonturiers (zowel de 'one nighter' als de 'situationer') op dit gebied geen veranderingen of problemen veroorzaken voor zowel de *performance* als de *performativity* kant van de mannelijke genderrol, in het bijzonder met betrekking tot *machismo*.

Echter, wanneer relaties langer duren, en de vrouwelijke toerist eerder tot etnoseksuele reiziger verword, krijgt de hegemonische seksualiteit en de *macho*-rol die hieraan ten grondslag ligt een andere waarde / betekenis. Het wordt moeilijker voor de etnoseksuele reiziger om de *macho*-rol van de lokale man te aanvaarden, daar haar noties van romantische relaties en intimiteit ook beelden van monogamie omvatten (zie o.a. Kempadoo 2004, Pruitt & LaFont 1995) en dus het (over het algemeen) overspelige gedrag van de man een probleem kan worden en tot teleurstelling kan leiden. Daarnaast worden de interetnische verschillen na

verloop van tijd duidelijker en daarmee de verschillen in *performance* complexer, wat weer zo zijn gevolgen kan hebben op de *performativity* kant van gender. In paragraaf 3.3 zal naar voren komen dat deze complexiteit in het bijzonder te maken heeft met de uitoefening van macht en de kwestie van controle, daar dit van centraal belang is en blijft voor het concept van ‘Caribische’ mannelijkheid (Lewis 2003: 95). Alvorens is het van belang uiteen te zetten wat geld te maken heeft met de relaties en hoe dit ervaren wordt.

3.2 Gender, seksualiteit en geld

Voor lokale mannen in Belize gaat de notie van een welvarend leven verder dan simpelweg de basis behoefte om te overleven. De financiën van de Belizaanse man worden erg belangrijk geacht. Lokale vrouwen verwachten dat de man met wie ze een intieme relatie hebben financiële steun zal bijdragen en ook bereid is om dit in een vroeg stadium van de relatie te doen (zie ook Van Wijk 2006). De verbinding tussen seksuele relaties en geld, maakt geld enorm belangrijk voor mannen; een man die een vrouw wil, moet geld hebben (Chevannes 2001: 52). Dus de wijze waarop een lokale man toegang heeft tot een lokale vrouw, hetgeen zijn mannelijkheid onderschrijft met betrekking tot seksuele potentie en de verovering van vele vrouwen (*machismo*), is gebonden aan zijn financiële situatie. In de lokale volksmond wordt dit principe ook wel geuit met ‘no money, no honey’. Het man zijn gaat samen met het voorzien (*providing*) in de financiële behoeften van een vrouw, die op haar beurt de man voorziet in zijn seksuele behoeften.

De *performance* van *providing* wordt dan ook over het algemeen als vanzelfsprekend beschouwd in de samenleving van Caye Caulker. Het is een natuurlijk gegeven waar in de eerste instantie niet bij stil wordt gestaan wat het *performative* aspect ervan onderschrijft. Zo vraag ik in een gesprek aan Steve –een jongeman van twintig- of hij met toeristenvrouwen omgaat, waarop Steve wat ongemakkelijk lacht en ‘nee’ antwoord. Vervolgens zegt Harry: ‘*Just wait, he don’t know how it works yet. I tell you, when he’ll find out that you don’t have to support a tourist women, he will change, he just don’t know it yet*’. De man groeit op met de idee dat hij zijn vrouw of vriendin¹¹ financieel moet ondersteunen. Zodra lokale mannen erachter komen dat dit bij een vrouwelijke toerist niet het geval is, zullen ze (naar eigen

¹¹ In de Caribbean zijn verschillende ‘types of union’ terug te vinden; ‘*visiting*’ waarbij mannen en vrouwen sociale en seksuele ontmoetingen hebben maar niet samen wonen. In een ‘*common law-union*’ wonen ze samen en is de relatie meer permanent dan een ‘*visiting*’ relatie alleen ontbreekt de legale status van het huwelijk. En tot slot ‘*marriage*’, het huwelijk. In alle drie de typen relaties wordt van de man verwacht dat hij een financiële bijdragen levert en de vrouw (en de kinderen) onderhoudt (Senior 1991: 85-86).

zeggen) sneller proberen om met een buitenlandse vrouw(en) relaties aan te knopen, daar het voor de man zijn genderrol een stuk gemakkelijker maakt; zoals Harry het verwoorde ‘*It’s easier you know*’.

In contrast met de eigen cultuur, zijn de relaties met vrouwelijke toeristen niet afhankelijk van zijn vermogen om een inkomen te verschaffen. Dit genereert de mogelijkheid om zijn mannelijkheid met betrekking tot de reputatie van *macho* hoog te houden, zonder de financiële inspanningen te leveren die nodig zijn in de eigen cultuur. Meerdere keren wordt dan ook met negatieve connotatie geopperd dat lokale vrouwen (te) hoge verwachtingen hebben op economisch gebied. Zodra je een relatie hebt met een Belizaanse vrouw “*they will begg you for money and expect you to support them*”, of ‘*Belizean women always ask you for money*’. De *performances* van vrouwelijke toeristen op financieel gebied worden daarentegen juist gewaardeerd, aangezien haar belangen en interesse in hem niet voornamelijk financieel gericht zijn. Deze waardering brengt een verandering teweeg in het *performative* aspect, de vanzelfsprekendheid, van het zijn van de provider voor de lokale man. De geassocieerde *performances* die gepaard gaan met de rol van provider worden minder natuurlijk, het ondenkbare wordt denkbaar, iets dat door de mannen positief omarmd wordt.

Opvallend is echter dat de verandering in het *performative* aspect op verschillende manieren door de lokale mannen ervaren wordt. Marvin heeft bijvoorbeeld al vele relaties gehad met toeristen vrouwen, en laat duidelijk doorschemeren dat hij een relatie met een toeristen vrouw prefereert. In zijn geval *juist* omdat zij weinig tot geen verwachtingen toont op economisch gebied. Marvin heeft zelf een bedrijf opgezet, waardoor hij extra alert is op wat vrouwen van hem verwachten. Hij wil geen ‘golddigger.’ Voor hem biedt een relatie met een toeristenvrouw een uitkomst daar haar gevoelens volgens hem oprecht zullen zijn en niet alleen voor het geld. Aan de andere kant (zoals eerder benoemd) bieden relaties met vrouwelijke toeristen voor lokale mannen die minder financiële middelen hebben, oftewel mannen die geen eigen bedrijf of een stabiel inkomen hebben, een uitweg in die zin dat zij hun mannelijkheid behouden. Zo krijg ik als antwoord op de vraag aan Dante waarom hij een relatie prefereert met een toeristenvrouw in plaats van een Belizaanse vrouw; ‘*I can’t afford to take care of a local women that’s poor, like me.*’ Dus alhoewel de verandering in *performativity* anders beleefd kan worden, is de essentie dat deze verandert van het moeten zijn van de provider voor toegang tot vrouwen, tot het niet hoeven zijn van de provider voor toegang tot vrouwelijke toeristen. Hetgeen in beide belevenissen positief onthaald wordt.

De vrouwelijke toeristen hebben van dit alles geen idee. Pruitt en LaFont (1995)

schrijven dat in het kader van armoede, in die zin dat het om een ontwikkelingsland gaat, de vrouwelijke toerist haar financiële bijdrage aan de relatie als relatief onbeduidend ziet, hetgeen ook in Caye Caulker te herkennen is. Zo brengt Rochel (31), een Amerikaanse etnoseksuele reiziger, altijd spullen mee voor Ramon als ze naar het eiland komt om hem op te zoeken. Dit gaat van kleding, tot sieraden, van laptop tot i-phone. Toen ik haar vroeg waarom ze dit soort dingen meeneemt antwoordde ze ‘ik hou van Ramon, ik vind het leuk om hem te helpen, hij is altijd zo blij als ik wat mee breng en in de ‘States’ is het toch allemaal niet zo duur’.

Dat de financiële bijdrage aan de relatie onbeduidend voor de vrouwelijke toerist zelf is blijkt nog sterker uit het vervolg van ons gesprek. Rochel vertelde me, zonder dat ik daar aanleiding toe gaf, dat ze weet ‘dat sommige mannen in Caye Caulker de vrouwelijke toeristen maar gebruiken voor het geld’, ze gaf hierbij zelfs een voorbeeld; of ik gehoord had dat Harry alle spullen van een Duitse toeriste had verkocht. Hierbij lachte ze en zei ‘*that’s crazy isn’t it?*’. Het was duidelijk dat zij zichzelf niet als één van die vrouwen ziet die ‘gebruikt’ wordt voor het geld. De financiële bijdragen in de vorm van geschenken of geld zijn vanuit haar perspectief van weinig betekenis voor de relatie, daar de liefde voorop staat. Hetgeen wat Philips (1999: 190-191) met betrekking tot ‘de situationer’ en de ‘repeat situationer’ bestempeld als het negeren van de situatie zoals deze in de realiteit is (de vrouw draagt de economische lasten). Maar men kan zich afvragen wat ‘de’ realiteit is in deze situatie. Vanuit emic perspectief ‘helpt’ Rochel haar geliefde waar ze kan, iets wat voor haar vanzelfsprekend is in een relatie. Zo helpt ze hem tegenwoordig met het betalen van alimentatie voor zijn zoontje bij een lokale Belizaanse vrouw, zodat hij geen risico loopt voor gevangenisstraf.

De *performance* van de vrouwelijke toerist, in providing voor haar lokale man, is bij veel lokale mannen al verworden tot een geaccepteerde gender *performance*. In zoverre dat Alfred en Marvin zelfs claimen dat andere lokale Mannen¹² jaloers zijn, want volgens hen willen ‘mannen niet echt de provider zijn in een relatie’. Ze beweren beiden dat mannen juist trots zijn als een vrouw voor hen zorgt. Daarnaast blijkt de acceptatie van de *performance* van de vrouwelijke toerist met name wanneer niet aan de voorwaarden van deze verwachting voldaan wordt. Zo vertelde Charlotte (28) dat Troy (25) klaagt over het feit dat ze niet zo veel geld heeft. Opmerkingen als ‘you spent so little money on me’ en ‘American women know

¹² Mannen, staat hier met hoofdletter; het betreft de lokale mannen die geen relaties hebben met vrouwelijke toeristen.

how to treat a man', maken zijn teleurstelling in de verwachtingen van haar *performance* duidelijk. Dit kan zelfs zo ver gaan, dat de vrouwelijke toerist een bepaalde druk voelt om aan deze verwachte *performance* te voldoen.

De tweede vriendin van Ramon, Lara (23), die op het eiland woont en op de hoogte is van zijn relatie met Rochel, vind dat een man voor zichzelf moet zorgen en is 'niet van plan om hem te gaan onderhouden'. Ze ziet zijn relatie met Rochel dan ook als iets wat alleen om geld draait waardoor ze het, zolang Rochel niet op het eiland is, kan accepteren. Echter, Ramon slaapt vaak in het appartement dat Lara huurt en nodigt hier ook zijn vrienden uit. Daarnaast bracht ze na een bezoek aan Nederland een dure zwembroek, een horloge van 150 euro en een dure zonnebril voor hem mee. Lara is als het ware verstrikt geraakt in een uitwisselingsrelatie om aan de verwachtingen van Ramon te voldoen, ondanks dat zij dit zelf niet als zodanig definieert. Ook zij *performed* de rol van provider. Pruitt en LaFont (1995) schrijven dan ook dat vrouwen vaak geconfronteerd worden met onzekerheden over de gebondenheid van de lokale man, angstig voor het gegeven dat de lokale man een relatie zou kunnen krijgen met een andere vrouw die in een betere financiële positie verkeerd om hem te verzorgen. Ramon beseft dit maar al te goed en zei met een lach toen ik hem complimenteerde over zijn nieuwe horloge '*they are competing*'.

Tot slot is het van belang te onderstrepen dat het in seksuele relaties met vrouwelijke toeristen voor de lokale mannen niet altijd alleen te doen is om het economische aspect. Kevin (34) is een voorbeeld van een lokale man met genoeg geld en toch lokt het hem om eens een relatie te hebben met een blanke vrouw. Het materiële aspect van een relatie met een toeristenvrouw is hier niet aan de orde, etniciteit daarentegen, en de status die het met zich mee brengt is een ander verhaal, daar 'blank zijn' over het algemeen nog iets is waar tegen op gekeken wordt. Zo schrijft van Wijk (2006*: 87) 'A relationship with a white women [...] is also a sign of one's success since getting a white women was until recently not something black man in the Caribbean could hope for'.

Volgens Alfred zijn er dan ook mannen die veel lokale vrouwen hebben, maar geen toeristenvrouwen kunnen krijgen terwijl ze dit wel zouden willen. De reden hiervoor is volgens hem dat ze niet weten hoe ze met deze vrouwen om moeten gaan. Marvin heeft eerder al eens hetzelfde gezegd over Kevin, toen ik vroeg waarom Kevin nooit relaties heeft met een vrouwelijke toerist. Marvin antwoordde dat Kevin dit wel wilt maar dat hij niet weet hoe hij dit voor elkaar moet krijgen, hij weet niet hoe met ze om te gaan en tegen ze te praten, met andere woorden zijn *performances* zijn onsuccesvol. Zo zegt Marvin (iets dat ik later zelf kon

observeren) dat Kevin vrouwen probeert te verleiden met geld. (Hij dealt drugs en heeft dus geld). Hij benadrukt zijn rol als provider en is in die zin aantrekkelijk voor de lokale vrouwen, daar hij aandringt om dingen voor ze te kopen en voor ze te zorgen, dit werkt bij lokale vrouwen maar niet bij toeristen, westerse vrouwen zijn juist graag economisch onafhankelijk.

Gesteld kan worden dat op het *performance* niveau een vorm van ‘complementarisering’ (Eriksen 2002: 27-29) moet plaatsvinden tussen vrouwelijke toerist en lokale man wil er een relatie tot stand komen. Dit betekent een gedeeld veld voor discours en interactie, hetgeen Eriksen een ‘We-You kind of process’ noemt. Dit is alleen mogelijk als de *performances* elkaar op *performativity* gebied niet tegenspreken, wat het geval is bij de rol van providing. Dit betekent echter niet dat deze ‘complementarisering’ op het gebied van *performances* ook simpelweg zonder wrikken of wegen is terug te vinden in andere *performativities* die gebonden zijn aan gender. Pruitt en LaFont (1995) schrijven over de verandering op het gebied van providing ‘it places them [the local men] in a subordinate role to women, which is in conflict with their own gender ideals of male dominance.’ Dat het *performative* aspect op het gebied van providing veranderd, hoeft mijn inziens niet te betekenen dat deze verandering ook doorspeelt in het verlangen naar dominantie, dat zo intens aanwezig is bij de lokale mannen binnen genderrelaties. Hetgeen ik zal toelichten in de volgende paragraaf.

3.3 Gender, seksualiteit & dominantie

Latijns Amerikaanse gender rollen worden soms uitgelegd aan de hand van de eer (*honor*) en schaamte (*shame*) dichotomie. Deze code houdt in dat vrouwen seksueel puur zijn en dat de mannen de plicht hebben om deze puurheid te beschermen. Een man die niet in staat is de controle te houden over de seksualiteit van de vrouw waarvoor hij verantwoordelijkheden heeft, verliest zijn eer, en daarbij ook zijn mannelijkheid (Dubisch 1995: 196 geciteerd in Van Wijk 2006). Om er voor te zorgen dat een vrouw geen schaamte brengt, moet ze weg worden gehouden van de publieke sfeer, het domein van de vrouw is het huis (*casa*), een ‘afgezonderde’ ruimte waarin haar kuisheid bewaakt kan worden. De enige rol waarin een vrouw niet geassocieerd wordt met ‘sinfulness’ is in de rol van de moeder. Het domein van de man is de publieke sfeer (*calle*), waar hij actief verweven is in het verdedigen van zijn eer (Dubisch 1995: 196-198 geciteerd in Van Wijk 2006). In Latijns Amerika, wordt er naar deze gescheiden domeinen verwezen door te zeggen dat een man *de la calle* (van de straat) is en een respectabele vrouw wordt een *chica de su casa* (een vrouw van het huis) genoemd. Uit het boek van Chevannes (2001: 44) blijkt dat in Jamaica dezelfde ‘tegenstellingen’ zijn te vinden,

maar daar worden ze *out a road* (het mannelijk domein), versus, *yard* (het vrouwelijke domein) genoemd.

Het verlangen van lokale mannen naar controle en dominantie over de seksualiteit van de vrouw binnen genderrelaties blijkt ook in Caye Caulker intens aanwezig. Pruitt en LaFont (1995) schrijven dat in Jamaica lokale mannen constant op zoek zijn naar manieren om hun heerschappij te vertonen. Aan de hand hiervan trachten zij hun reputatie te behouden en te voorkomen dat de indruk gewekt wordt dat de vrouwelijke toerist, door haar *performance* als provider, de controle heeft. In mijn onderzoekscontext was deze drang naar heerschappij ook te herkennen en vond het zijn uiting in de *performances* die aansluiten op bovengenoemde dichotomieën.

Belangrijk is hierbij te benoemen dat dit alleen opgaat voor relaties met etnoseksuele reizigers en vestigers. Want alhoewel Pruitt en LaFont (1995: 427) schrijven dat vrouwelijke toeristen in staat zijn om een dominante rol in de ‘toeristische’ relatie te verkennen -doordat de economische en sociale status die de vrouwen genieten hen volgens deze auteurs een veiligheid en onafhankelijkheid biedt die zich vertaald naar macht en controle in de relatie- blijkt dit in mijn onderzoekscontext alleen op te gaan voor etnoseksuele avonturiers, daar de verhoudingen tussen etnoseksuele reizigers / vestigers en lokale mannen een stuk complexer liggen aangezien het verblijf en interetnisch contact van langere duur is. Dit zal verder worden toegelicht in het volgende hoofdstuk. Voor nu is het van belang te benoemen dat onderstaande van toepassing is op de relaties tussen lokale mannen en etnoseksuele reizigers/ vestigers en dat de mannelijke dominantie in deze relaties juist aanwezig blijft.

Volgens Dante moet de man als hij een relatie heeft met een vrouwelijke toerist dan ook een ‘statement’ maken. ‘*If you’re not listening to me, I am not with you, caz I have to defend you*’. Hij doelt hiermee op de *performativity* van het beschermen van de seksuele puurheid van de vrouw. Dit manifesteert zich in *performances* waarbij de vrouwelijke toerist altijd in aanwezigheid behoort te zijn van haar lokale vriend waardoor hij het voor haar op kan nemen als een andere lokale man haar benaderd. Zo vervolgde Dante ‘hoe meer de vrouw aan de zijde van de man is wanneer ze het huis verlaat hoe meer de vrouw gerespecteerd wordt door andere lokale mannen. Ze zien dat zij voor hem kiest. Als zij als vrouw elke keer alleen haar eigen ding doet dan zullen andere mannen achter haar aanzitten’. Hetgeen behoort bij de vertoning van *machismo*. Dante vervolgd met: ‘*Then how can I defend her*’. Met andere woorden, als de vrouwelijke toerist niet aan de zijde van man blijft, kan hij niet de controle houden over haar seksuele puurheid, hij is niet in staat de gewenste gender *performance* op te

voeren, wat door de lokale man ervaren wordt als een aantasting van zijn eer, daar er veel concurrentie op de loer ligt door de *machorol* van andere mannen. Dit kan voor problemen zorgen in een relatie en zelfs leiden tot geweld.

Charlotte bevindt zich nu een zestal weken op het eiland en al snel valt het me op dat ze elke keer ‘toestemming’ moet vragen aan Troy als ze (zelf) iets wilt gaan doen. Zo was ik op een avond in de I&I bar en had met haar afgesproken. Ze kwam niet. De volgende dag vertelde ze me dat Troy niet wilde dat ze naar de bar ging omdat ze daar alleen naar toe moest lopen en hij geen zin had met haar mee te gaan. ‘Dit zou ik thuis echt nooit doen. Als ik weg wilde dan ging ik weg en nu ‘mocht’ ik niet naar I&I, oh dat ik dit moet zeggen’. Ze lijkt zelf verbaasd over hoe ze toegeeft aan wat Troy haar verbiedt. Ze verteld dat wanneer ze gegaan was er waarschijnlijk weer ruzie was geweest en dat wilde ze niet. Daarnaast probeert ze haar *performance* te plaatsen door te zeggen dat het in Belize gewoon anders gaat in relaties tussen mannen en vrouwen. Dit neemt echter niet weg dat de *performances* die Troy van Charlotte eist, recht tegenover de seksuele gelijkheid staan die het Westen kenmerkt, hetgeen de totstandkoming van een vorm van ‘complementarisering’ compliceert.

Aangezien er moeilijk een gedeeld veld voor discours en interactie tot stand komt overtreed Charlotte (onbewust), vanuit het perspectief van Troy, telkens weer de regels van de *performative* genderorder die zijn mannelijkheid onderschrijft. De ruzies tussen beiden werden dan ook steeds heftiger, in zoverre dat het een aantal keer uitmondde in geweld. Zo heeft Troy haar een keer geslagen met als reden dat twee (onbekende) mannen haar een lift aanboden op een golfcard, waarbij zij vervolgens achterop sprong. Een *performance* die vanuit Troy’s *performativity* z’n eer aantastte, de controle over haar seksuele puurheid deed verliezen en onbegrijpelijk en naïef werd gevonden. Charlotte vertelde dat hij ‘over de rooie ging’ toen ze elkaar weer troffen. Senior (1991) schrijft dan ook dat in situaties waarin de man zijn controle lijkt te verliezen hem kan doen overgaan tot geweld.

Lewis (2003:96) schrijft dat de beoordeling van mannelijke *performances* over het algemeen net zoveel afhankelijk is van de positieve feedback van vrouwen *als* die van andere mannen. Dit word nog eens versterkt door de sociale controle die aanwezig is op het eiland. Door de kleine schaal van de gemeenschap weet een ieder ‘wie met wie gaat’ waardoor er een extra druk ontstaat op de gewenste *performances* van de lokale mannen. Ramon die zichzelf in een lastig parket heeft gebracht door het *performen* van zijn *machismo*, met als gevolg het hebben van twee relaties tegelijkertijd, ondervond op verschillende wijzen de druk van sociale controle toen beiden vriendinnen op hetzelfde moment op het eiland aanwezig waren.

Ramon bracht veel tijd door met Rochel (die niet op de hoogte is van zijn andere relatie), en moest tegelijkertijd de seksuele puurheid van Lara beschermen. Zo stond hij elke dag wel een aantal keer voor Lara's deur om haar te 'controleren'. Want hoewel hij degene is met twee relaties, *performed* hij nog steeds op een manier die laat zien dat hij bang is zijn eer aldus mannelijkheid kwijt te raken doordat hij niet in staat was haar seksuele puurheid te beschermen. Toen Lara in diezelfde week een keer alleen 's avonds uitging, en Ramon hier via vrienden achterkwam (sociale controle), reageerde hij dan ook ontzettend boos omdat zij zonder hem 'het prive domein' had verlaten. Door de sociale druk en negatieve feedback van anderen werd dit door hem ervaren als een falende *performance*, wat zijn mannelijkheid aantastte.

Andere lokale mannen kijken er dan ook enigszins vreemd van op als een 'bezette' vrouwelijke toerist zich alleen in het publieke domein begeeft. Desondanks valt het op dat haar *performance* deze mannen niet aan het denken zet over de eigen *performativity* van hun genderorder, maar het is eerder zo dat haar *performance* wordt afgekeurd alsmede de falende *performance* van de betreffende lokale man, die haar puurheid aldus de macht in de relatie klaarblijkelijk niet kan behouden. Voor de mannen is er op het gebied van macht en controle simpelweg geen andere manier van goedgekeurde *performances* denkbaar dan datgene dat deel uitmaakt van hun eigen *performative* genderorder. Dit heeft tot gevolg dat, zolang de vrouwelijke toerist haar *performances* en daarbij indirect ook haar *performative* genderorder niet verandert, er op dit gebied van genderbeleving geen veld voor 'complementarisering' kan ontstaan. Hetgeen de relaties bemoeilijkt en op de lange termijn veelal leidt tot ruzies en misverstanden en tevens kan leiden tot het verbreken van de relatie door zowel de vrouwelijke toerist of de lokale man. Het is dan ook typerend dat Monica, een Poolse toeriste -die voorheen een relatie had met Harry en nu alleen voor een huisje aan het kijken is op Caye Caulker- opperde dat ze zich 'nog nooit zo vrij heeft gevoeld'. Het is de eerste keer dat ze geen vriend heeft op het eiland.

Tot besluit, is het nog van belang te laten zien dat het ook anders kan. Zo is er Maria, zij woont sinds zes maanden op het eiland, en heeft besloten zich daar definitief te vestigen om bij Chester te zijn. Ze kan in termen van Nagel (2003) gezien worden als ethnoseksuele vestiger en is hierbij een nieuwe fase ingegaan. Als door de vrouwelijke toerist gerealiseerd wordt dat de gender *performances* op sommige gebieden zeer verschillend zijn, zijn er in de lokale context van Caye Caulker een tweetal consequenties te herkennen; of de vrouwelijke toerist tracht naar een gedeeld veld van discours en interactie ('complementarisering') door

verandering van eigen *performances*, of de relatie wordt beëindigd door zowel lokale man of de vrouwelijke toerist ‘omdat het niet werkt’. Maria, sluit aan bij de eerste consequentie. Op het gebied van *performativity* heeft zij een verandering ondergaan. Overdag blijft ze bijvoorbeeld veelal thuis omdat ze naar eigen zeggen last heeft van de sociale controle en de gevolgen die dit heeft voor haar relatie. ‘Mensen praten zo veel en ik wil geen problemen, daar heb ik gewoon geen zin’. Haar *performances* sluiten aan bij het *performative* aspect van de ‘Belizaanse’¹³ genderorder waardoor alsnog een gebied van ‘complementarisering’ wordt bewerkstelligd.

Geconcludeerd kan worden dat in de eerste instantie de wijze waarop mannelijke seksualiteit *geperformed* wordt in de ontmoetingen en relaties met vrouwelijke toeristen, in causaal verband staat met de hegemonische seksualiteit die in Belize aanwezig is. Dit heeft tot gevolg dat de seksuele ontmoetingen en relaties met etnoseksuele avonturiers (zowel de ‘one nighter’ als de ‘situationer’) op dit gebied geen veranderingen of problemen veroorzaken voor zowel het *performance* als *performativity* aspect van de mannelijke genderrol, in het bijzonder met betrekking tot *machismo*. Dit veronderstelt tevens dat op het gebied van seksualiteit een (oppervlakkig) veld van ‘complementarisering’ bestaat in de ontmoetingen tussen beiden. In paragraaf 2.1 kwam naar voren dat de lokale mannen en de vrouwelijke toeristen beiden de betekenis van seksuele begeerbaarheid dan wel aantrekkelijkheid aan het (zwarte) mannelijke lichaam geven, met als gevolg dat door de wisselwerking tussen beiden de wens bij de vrouwelijke toerist ontstaat voor een seksueel avontuur of eventuele (seksuele/romance) relatie. Voor de lokale mannen vallen deze seksuele avonturen of relaties binnen de gewenste (*performative*) standaard voor seksueel gedrag, wat een (nog oppervlakkig) gedeeld veld voor interactie en discours bewerkstelligd. Echter, wanneer relaties langer duren, en de vrouwelijke toerist tot etnoseksuele reiziger of vestiger verword, worden interetnische verschillen duidelijker en daarmee de relaties en de verschillen in *performance* complexer. Dit heeft weer zo zijn gevolgen op het *performative* aspect van gender en de vorm van ‘complementarisering’ die bestaat.

Op het gebied van providing ontstaat er ruimte voor verandering in het *performative* aspect van de mannelijke genderrol wat samenhangt met het gegeven dat zijn mannelijkheid niet bedreigd wordt. Juist niet, zou je kunnen stellen, daar de toegang tot en het veroveren van vrouwen in toerist gerelateerde relaties niet meer afhankelijk is van zijn financiële situatie,

¹³ Belizaanse, staat tussen aanhalingstekens aangezien ‘De Belizaanse man’ niet bestaat. Het gaat over een genderorder die over het algemeen geldend is waarbinnen altijd ruimte is voor verscheidenheid.

met als gevolg dat het voor de lokale man gemakkelijker is om zijn mannelijkheid te behouden. Deze verandering cultiveert een veld voor ‘complementarisering’ tussen de vrouwelijke toerist en de lokale man waardoor er weinig problemen of misverstanden bestaan en er als het ware enigszins (onbewust) een vorm van ‘overeenstemming’ bereikt wordt op het gebied van providing tussen de vrouwelijke toerist en lokale man.

Op het gebied van macht en controle, hetgeen zich uit in de publiek versus privé dichotomieën, geldt het tegenovergestelde. Ook al lijkt de lokale man zijn dominante positie binnen een relatie met een vrouwelijke toerist kwijt te zijn, omdat zij een betere sociaal economische status heeft, blijft de lokale man vasthouden aan zijn dominante *performative* genderrol. Het ondenkbare, (een verandering in dominantie) blijft ondenkbaar, en er is weinig ruimte voor ‘complementarisering’. Het *performative* aspect zal (en kan) op het gebied van dominantie niet veranderen, omdat dit de mannelijkheid wel bedreigd. Dit komt tevens omdat het etnoseksuele spanningsveld waarin het seksuele contact plaatsvindt zijn thuisland betreft en er een vorm van sociale controle overheerst. De *performances* op het gebied van dominantie worden hierdoor juist alleen maar versterkt. Zolang de vrouwelijke toerist niet tracht naar inmenging in de Belizaanse genderorder en haar *performative* genderorder (en de *performances* waaruit dit blijkt,) niet zal veranderen blijven relaties problemen geven en zal het onmogelijk zijn en blijven om een gedeeld veld van discours en interactie op dit gebied te bewerkstelligen. Hoe dit alles van invloed is op de verbeelding van *sexscapes* en een voorbode vormt op de noodzaak van enige nuancering in de conceptualisering van seks/romancetoerisme, wordt uiteen gezet in het volgende hoofdstuk.

4. What's sexscapes got to do with sex(tourism)?

Alvorens in te kunnen gaan op wat etniciteit, gender en seksualiteit ons kunnen vertellen over de verbeelding van sexscapes in Caye Caulker is het van belang uit een te zetten wat onder de term sexscapes verstaan wordt en hoe ik deze zal gebruiken. Zoals eerder al benoemd heeft Brennan (2004) aan de hand van haar onderzoek onder vrouwelijke sekswerkers in de Dominicaanse Republiek de term sexscapes geïntroduceerd, waarmee ze voortbouwt op de vijf 'scapes' die Appadurai (1996) heeft benoemd voor het beschrijven van fluïde landschappen die de bouwstenen vormen van mentaal verbeelde werelden. Ze kijkt hierbij naar de sociale en culturele strugelingen waardoor visies komen te gelden als 'scapes'. Hiermee gaat zij verder dan een lijst van mondiaal gesettelede 'scapes' en bestudeert hoe verbeelde terreinen op een diverse en dialogische manier onderhandeld worden en in dit geval kunnen leiden tot de vorming van sexscapes.

Haar etnografie plaatst zich dan ook in het ruimer debat over sekstoerisme, waarin Brennan afwijkt van dominante feministische argumenten voor de afschaffing van prostitutie. Hierin worden vrouwen veelal gezien als willoze slachtoffers, gedwongen door sociaal economische omstandigheden tot een extreme vorm van uitbuiting. Door sekswerk (als sekswerk) binnen een mentaal verbeelde wereld te plaatsen zet Brennan zich af tegen het abolitionist (prostitutie) discours en toont aan dat het niet altijd en in elke context om volledig willoze slachtoffers gaat, maar dat er een bepaalde mate van *agency* aanwezig is met betrekking tot 'de verbeelding als sociale praktijk'. Zij suggereert dan ook een genuanceerd begrip over de ruimte van vrouwen voor manoeuvre binnen de 'sextrade'. Volgens haar is sekswerk binnen de context van de plaats Sosúa, niet simpelweg een overlevingsstrategie uit economische noodzaak, maar tevens een manier van vooruitgang gebaseerd op de verbeelding en het verlangen naar een beter leven waarbij potentiële klanten gezien worden als toegang tot geld, huwelijk, visa en migratie.

De manier waarop de term *sexscapes* in deze thesis wordt gehanteerd verschilt enigszins van dat wat Brennan voor ogen had. Hoewel mijn bevindingen aansluiten bij die van Brennan, omdat ook deze aantonen dat het niet om volledig willoze slachtoffers gaat en dus indirect een pleidooi tegen het abolitionist discours vormen, is het debat over prostitutie versus sekswerk niet het kernpunt van dit onderzoek. Met behulp van *sexscapes*, danwel Caye Caulker-als-sexscape, wordt er getracht de conceptualisering van sekstoerisme danwel sekswerk in zijn geheel te bevragen, te compliceren en te nuanceren. In acht genomen dat een *sexscape* als mentaal verbeelde wereld geconstrueerd wordt vanuit verschillende

perspectieven (*'perspectival constructs'*), ontstaat de mogelijkheid om te beschrijven hoe zo'n landschap geconstrueerd wordt door de betrokkenen zelf. In voorgaande hoofdstukken is uiteengezet hoe noties van Belizaanse etniciteit, seksualiteit en gender geconstrueerd worden in de ontmoetingen en relaties tussen lokale mannen en vrouwelijke toeristen, met andere woorden hoe Caye Caulker-als-*sexscape* invulling krijgt. Nu is de mogelijkheid ontstaan om in te gaan op welke invloed dit heeft op de verbeelding van *sexscapes*, oftewel wat kan dit landschap ons vertellen over de verbeelding van 'seks/ romance toerisme' in Caye Caulker.

4.1 De notie van sekswerk(er)

In hoofdstuk drie is ingegaan op de constructie van (Belizaanse) gender in de ontmoetingen en relaties tussen lokale mannen en vrouwelijke toeristen. Er is uiteengezet dat de relaties onderhevig zijn aan *performance* en *performative* aspecten van gender die de relaties (en hiermee de notie van sekswerk) compliceren. Vraag rest nu wat die complexiteit ons kan vertellen over de verbeelding van de notie van sekswerk in Caye Caulker?

Cabezas (2004: 1000-1001) schrijft dat de sociale locatie en de karakteristieken van de participanten vaak bepalen wat geldt als sekswerk, meer dan wat voor gedrag dan ook. Het eiland zelf kan in dit kader gezien worden als sociale locatie, aangezien het een kleine gemeenschap betreft. Een van de belangrijkste karakteristieken van de participanten die bepalend blijkt voor de verbeelding van het wel al dan niet zijn van een sekswerker, is hun gender. Het gaat om mannen, 'het man zijn' doet er toe in deze context. Gebleken is dat binnen de hegemonische seksualiteit die heersend is in Caye Caulker, seksuele potentie als een belangrijk aspect van mannelijkheid wordt gezien. Hetgeen zich uit in het gedrag van het veroveren van vele vrouwen (*machismo*). Van Wijk (2006*) claimt dan ook dat het willen en krijgen van veel seks in de Caribbean als gezond wordt beschouwd. De promiscuïteit van de man is niet iets wat gecontroleerd of gecontroleerd zou moeten worden in tegenstelling tot de ontrouw van de vrouw.

Parker (1999 geciteerd in Van Wijk 2006*: 74) schrijft 'in sexual relationships men are considered to be the dominant penetrating partner, while the woman is the submissive and receptive partner'. Hetgeen impliceert dat een vrouw op het gebied van seks onderdanig is aan de man. De *performances* van lokale mannen in het aangaan van seksuele relaties met vrouwelijke toeristen wordt mede hierdoor niet gezien als een vorm van werk daar de man zich op seksueel gebied dominant voelt. De veroveringen en relaties worden eerder gezien als een ('logische') uiting van mannelijkheid, welke het *performative* aspect van *machismo*

onderschrijft waarbinnen de lokale man zich een dominante rol aanmeet omdat hij ‘the penetrating partner’ is. Als man zijnde geniet je een vorm van seksuele vrijheid waar gebruik van dient te worden gemaakt (Van Wijk 2006). Gebleken is dat door de wisselwerking tussen de lokale mannen en de vrouwelijke toeristen een wens wordt gecultiveerd bij de vrouwelijke toerist naar het hebben van een seksueel avontuur (of relatie) met een lokale man. Voor de lokale mannen valt het aangaan van zo’n seksuele avontuur of relatie binnen de gewenste (*performative*) Belizaanse standaard voor seksueel gedrag, wat een (oppervlakkig) veld van ‘complementarisering’ teweeg brengt. Het showen van veroveringen en het uitten van verleidingsprocessen wordt door het *performative* aspect van de hegemonische seksualiteit dan ook niet geschuwd maar juist openlijk vertoond en dient eerder als een vorm van ‘empowerment’ voor zijn reputatie als man zijnde, als *macho*.

De veroveringen zelf worden in het kader hiervan dan ook niet direct verbeeld als deelluitmakend van sekswerk. Dat wat dit eventueel wel zou kunnen doen gelden is de economische component die erbij komt kijken. Het betreft de financiële en materiële giften die de vrouwelijke toeristen doen aan de lokale man met wie zij een relatie hebben. Maar is dit wat de lokale man een sekswerker maakt, met andere woorden, is het economische aspect hetgeen waardoor de lokale mannen zichzelf zouden kunnen definiëren als sekswerkers? Dit blijkt in de lokale context van Caye Caulker niet het geval en zou een te eenzijdig beeld verschaffen. Ook hier wordt eerder een vorm van ‘empowerment’ beleefd op het gebied van de genderrol van de man.

Zoals in paragraaf 3.2 naar voren kwam bestaat er een verbondenheid in de Caribische context tussen seksuele relaties en geld. Chevannes (2001: 52-58) schrijft ‘being a man is also related to being engaged in a sexual relationship with a women, and being financially supportive of this women’, oftewel de verbondenheid betreft de *performance* van providing. De vrouwelijke toerist mag dan enerzijds gezien worden als toegang tot een extravaganter (beter) leven, maar anderzijds verschaft het voor lokale mannen ook een uitweg met betrekking tot het in stand houden van hun mannelijkheid doordat zo’n relatie een verandering in de *performance* als provider cultiveert. De relaties met vrouwelijke toeristen zijn niet afhankelijk van zijn vermogen om een inkomen te verschaffen, waardoor hij zijn rol als *macho* in stand kan houden zonder het hoeven dragen van de zware belasting van het generen van inkomsten die verwacht worden in de eigen cultuur.

In paragraaf 3.2 is aangetoond dat er op dit gebied een veld van ‘complementarisering’ ontstaat tussen de vrouwelijke toerist en de lokale man; voor de vrouwelijke toerist is haar

(economische) bijdrage - in het kader van armoede en Belize als ontwikkelingsland-onbeduidend voor de relatie. Door de lokale man wordt de verandering in het *performative* aspect van het moeten zijn van provider voor toegang tot lokale vrouwen tot het niet hoeven zijn van de provider voor toegang tot vrouwelijke toeristen positief omarmd en zelfs een geaccepteerde *performance*. Enerzijds kan dus betoogd worden dat er een gedeeld veld voor discours en interactie wordt bewerkstelligd waarbinnen de relaties ook op het gebied van providing kunnen leiden tot (en het in stand houden van) een vorm van “empowerment” voor de mannelijke genderrol, wat de notie van sekswerk overstijgt.

Anderzijds wordt in de literatuur veelal betoogd dat juist door de verandering in de *performance* van providing de lokale man zijn macht verliest in een relatie met een vrouwelijke toerist. In de eigen cultuur hangt zijn autoriteit af van zijn capaciteit om inkomsten te genereren en in een relatie met een vrouwelijke toerist valt deze rol en hiermee ook de gewenste autoriteit in de relatie weg (zie o.a. Pruitt en LaFont 1995, Kempadoo 2001). Hetgeen tegenstrijdig is aan de *performative* behoefte van dominantie binnen een seksuele relatie. Dit zou betekenen dat de genderrol van de lokale man juist aan kracht afneemt. Kempadoo (2001: 51) schrijft in het kader hiervan ‘the sex tourism experience provides a stage for First World gendered performances [...] for European and North American women to experiment with and expand their gender identities’. Met het experimenteren en uitbreiden van gender identiteiten doelt zij op de mogelijkheid die ontstaat voor vrouwelijke toeristen om controle over de lokale mannen uit te oefenen. Dit zou betekenen dat de vrouwelijke toerist bepaald hoe zo’n ‘podium’ (danwel relatie) eruit ziet en dat de lokale man hierop geen invloed kan uitoefenen. Dit bleek in mijn lokale context niet geheel te kloppen daar de verhoudingen tussen etnoseksuele reizigers en vestigers en lokale mannen een stuk complexer liggen.

In paragraaf 3.3 is gebleken dat hoewel de vrouwelijke toerist door haar economische status een onafhankelijkheid geniet die zich vertaalt naar een machtspositie, dit door de lokale man echter niet verbeeld wordt als een verlies van eigen macht en controle binnen de relatie. Lewis (2003: 95) schrijft ‘masculinity is predicated on the presumption of power, whether real or imagined.’ Dus alhoewel lokale mannen hun macht lijken te verliezen op financieel gebied, verbeelden zij nog steeds dat ze macht hebben op andere gebieden. Of het nou echt is of niet, in de verbeelding is het echt en het wordt dan ook ècht uitgedragen door de *performances* in de sociale praktijk. Doordat de lokale mannen vasthouden aan de *performances* die aansluiten bij de ‘shame-honor’ en ‘calle-casa’ dichotomie, blijft een

verandering in zijn *performative* genderorder op het gebied van macht en controle ondenkbaar.

Dit heeft tot gevolg dat er moeilijk een veld voor ‘complementarisering’ kan ontstaan. Als de vrouwelijke toerist met haar *performances* macht en controle tracht uit te oefenen op de lokale man komt het dan ook veelal voor dat er misverstanden of conflicten bestaan. Het gaat zelfs zover dat het voorkomt dat de lokale man om deze reden zijn relatie met de vrouwelijke toerist verbreekt. Zo zei Mike dat hij met zijn Duitse vriendin gebroken is omdat ze ‘to controlling’ was. Hetgeen ook Marvin ervoer in zijn verbroken relatie met een Canadese vrouw. *‘We broke up, she was stubborn and thought she could control me, telling me what to do and how to do things, I am not with that shit’*. Dus in de eerste instantie mag dan verondersteld worden dat de vrouwelijke toeristen ‘het podium’ voor ‘gender performances’ kunnen vormgeven door hun verworven machtspositie, maar wordt er verder gekeken, dan hoeft dit niet te betekenen dat dit door de lokale mannen louter passief geaccepteerd wordt. Hetgeen impliceert dat de ‘empowerment’ die op andere aspecten van gender verbeeld wordt, niet zomaar wordt opgegeven.

Al met al kan verondersteld worden dat de relaties met vrouwelijke toeristen vanuit genderperspectief door de lokale mannen niet direct ervaren worden als deel uitmakend van sekswerk. De relaties vormen eerder een bevestiging van hun mannelijkheid en dienen zelfs als een vorm van “empowerment” op dit gebied. Hierdoor neemt de notie van sekswerk –als een uitwisseling gebaseerd op ongelijke dichotome machtsrelaties- enigszins aan stelligheid af. Tevens omdat de mannen zichzelf niet definiëren als zijnde een sekswerker. Daar waar hun mannelijkheid bedreigd wordt en deze vorm van ‘empowerment’ aan kracht dreigt te verliezen, ontstaat geen veld voor ‘complementarisering’, wat de relaties compliceert en waardoor de man in zijn verbeelding de dominantie binnen de relaties behoudt en zijn mannelijkheid te allen tijde stand blijft houden.

De vorm van ‘empowerment’ die ervaren wordt, erkend echter wel dat het economische aspect ertoe doet in de relaties. Het economische aspect wordt door de lokale mannen niet als ‘onbeduidend’ ervaren, waardoor men zich alsnog kan afvragen waar zo’n relatie dan eigenlijk op gebaseerd is? Kempadoo (2001: 49) schrijft dat niet te ontkennen valt dat binnen deze relaties een uitwisseling van seks of romance plaatsvindt in ruil voor geld, status of materiële goederen. Betekent dit dan dat de relaties toch puur commerciële transacties zijn (waardoor de notie van sekswerk alsnog te gelden komt)?

4.2 Van object naar subject

In paragraaf 2.3 is betoogd dat de notie van sekswerker een beeld presenteert waarbij relaties worden verondersteld als zijnde het *'het één'* of *'het ander'*; 'Seks [/romance] in ruil voor commerciële transacties verstoken van affectieve kenmerken aan het ene spectrum en aan het andere normatieve relaties waarbij het ontbreekt aan materieel gewin' (Cabezas 2004: 1002). Of de relaties nou gebaseerd zijn op romance of seks, beiden worden in dit verband bestempeld als commerciële transacties, ofwel seks en romance verworden 'commodities'. In deze paragraaf zal met behulp van de manier waarop er in de Westerse wetenschappelijke literatuur over commodificatie geschreven wordt aangetoond worden dat er meer aan de hand is binnen etnoseksuele spanningsvelden dan simpelweg een uitwisseling van seks of romance voor economische kansen. Anders geformuleerd, het betreft een redenering over waarom de relaties complexer zijn dan simpelweg het zijn van *'het één'* of *'het ander'*.

In het kader van vrouwelijk sekstoerisme wordt veelal benadrukt hoe seks dan wel romance gecommmercialiseerd worden (zie o.a. Brennan 2004, Pruitt en LaFont 1995, Kempadoo 2001). Hierbij wordt het (zwarte) lichaam ingezet voor het cultiveren van seks en romance als commerciële bron van inkomsten. Door de vermarkting van seks en romance wordt het (zwarte) lichaam als het ware een handelsartikel (commodity) dat vrouwelijke toeristen kunnen aanschaffen. Sharp (2000: 293) stelt in dit verband: 'commodification insists upon *objectification* in some form, transforming persons and their bodies from a human category into objects of economic desire [and profit]'. Met andere woorden, voor de vermarkting van seks en romance is er enige mate van 'objectivering' nodig wil het lichaam tot een handelsartikel verworden.

In deze context kan de 'embodiment' theorie van Merleau-Ponty (geciteerd in Sharp 1999: 289) inzicht verschaffen. Zij schrijft over de dualistische scheiding van het lichaam en het zelf. Deze scheiding vergemakkelijkt de 'depersonalisering' van personen-als-lichamen, een proces dat uiteindelijk de commodificatie van het lichaam toelaat. Het lichaam als subject wordt in dit proces overschaduwd door het lichaam als object. De mogelijkheid ontstaat om binnen het proces van commodificatie, het lichaam zoveel mogelijk tot dat van de ultieme (deviante) Ander te maken, wat een gebrek aan vereenzelviging veroorzaakt. Dit heeft tot gevolg dat onder het mom van sekstoerisme, het consumeren van (zwarte) lichamen door vrouwelijke toeristen aan de hand van seks en romance gemakkelijker wordt omdat er geen vereenzelviging plaatsvindt. Het zelf als lichaam (*body-as-self*) wordt vertroebeld door commodificatie. De lokale man is een object, een persoon-als-lichaam in plaats van een

persoon *met* een lichaam.

Als gesproken wordt over sekswerk als zijnde '*het één*' of '*het ander*' wordt deze scheiding van het lichaam en het zelf in stand gehouden. Met seks of romance als puur commerciële transactie is er geen ruimte voor intimiteit of affectie, omdat de commodificatie van het lichaam dit niet toe laat. Het commercialiseren van seks en romance is hierbij puur zakelijk en onpersoonlijk. Hetgeen door Chapkis (1997 geciteerd in Cabezas 2009: 18) ook wel 'emotional labor' wordt genoemd. Hierbij wordt het lichaam niet in zijn geheel 'verkocht'. Dit standpunt is gebaseerd op de sociologie van emoties om te betogen dat sekswerkers onderscheid maken tussen intieme liefde en betaalde seksuele diensten. Zij betoogt dat sekswerkers hun intieme zelf (*body-as-self*) afbakenen en scheiden van hun werk. In dit kader wordt er dus vanuit gegaan dat de relaties tussen vrouwelijke toeristen en lokale mannen puur dienen als een vorm van werk, waarbij het gecommuniceerde lichaam wordt ingezet voor economisch gewin zonder dat er een intieme band tot stand komt of kan komen. Ook Kempadoo (2001:47) schrijft in dit verband 'The studies (...) all noted the emotional distance that sex workers maintained while 'on the job' - of clearly distinguishing between providing sex and giving one's self during the sexual act, of performing a certain role without having to reveal their private selves.'

Als in navolging van bovenstaande gekeken wordt naar Caye Caulker-als-*sexscape*, dan vragen de seksuele relaties die bestaan tussen vrouwelijke toeristen en lokale mannen om een meer flexibele en fluïde benadering dan het etiket van sekswerk als zijnde '*het één*' of '*het ander*'. In de ontmoetingen en relaties tussen vrouwelijke toeristen en lokale mannen bestaan geen duidelijk gedefinieerde grenzen voor strak gestructureerde interacties en transacties die bijvoorbeeld wel worden afgebakend door de tussenkomst van pooiers of sekswerk in bordelen. In Caye Caulker gaat het om ongestructureerde ontmoetingen, waardoor het moeilijk wordt om een volledige emotionele afstand in stand te houden. De lokale mannen bevinden zich niet 'op het werk', verbeelden het niet als werk en afhankelijk van het type relatie wordt er vaak voor langere tijd met elkaar opgetrokken. Zo kunnen (seksuele) ontmoetingen met etnoseksuele avonturiers zich ontwikkelen tot complexe relaties met etnoseksuele reizigers of vestigers waarbinnen de scheiding tussen geld en liefde, werk en intimiteit niet meer zo duidelijk herkenbaar dan wel voelbaar is. Bovendien praten de lokale mannen juist wel over hun achtergrond, ze onthullen hun 'private self', wat voor sommigen een omlijste strategie kan zijn voor het opwekken van medelijden bij de vrouwelijke toerist, maar niettemin de man als subject toont.

De scheiding tussen het zelf en het lichaam wordt overbrugd, de lokale mannen worden personen *met* een lichaam (*body-as-self*), het lichaam wordt voor de vrouwelijke toerist meer dan een fysiek gegeven. De mannen worden niet meer gezien als simpelweg objecten, het lichaam representeert het zelf (van de lokale man) waardoor het gebrek aan vereenzelviging met de mannen wordt doorbroken. Zo zei Charlotte bijvoorbeeld in een gesprek dat ze steeds meer gaat inzien hoe moeilijk de mannen het hier hebben, Troy heeft geen ouders meer, wat haar doet beseffen dat hij niemand heeft om (financieel) op terug te kunnen vallen. ‘Ik zou altijd terug kunnen vallen op mijn ouders, maar als Troy niks heeft, heeft hij ook echt niks’. Afhankelijk van het type relatie (etnoseksuele reiziger / vestiger), verdwijnt de commodificatie van het lichaam grotendeels of zelfs helemaal en voldoet het niet meer aan de rigide scheiding die wel aanwezig is bij commercieel sekswerk.

In de seksuele ontmoetingen met etnoseksuele avonturiers zou dan logischerwijs verondersteld kunnen worden dat er wel sprake is van commodificatie, daar het (zwarte) mannelijke lichaam geassocieerd wordt met seksuele begeerbaarheid, maar het blijkt onjuist om te claimen dat de lokale man als subject in Caye Caulker volledig vertroebeld wordt. Dit heeft voornamelijk te maken met het gegeven dat de lokale man deze betekenis ook zelf aan zijn lichaam geeft en hiermee zelfs een wens naar de erotische Ander tot stand kan brengen bij de vrouwelijke toerist, waardoor ze tot etnoseksuele avonturier verwordt. Bovendien wordt de associatie van ‘seksueel begeerbaar’ door de lokale man eerder ervaren als een vorm van ‘empowerment’ voor de mannelijkheid omdat het de mogelijkheid creëert voor het veroveren van vele vrouwen. Er ontstaat een (oppervlakkig) veld voor ‘complementarisering’, wat het volledige gebrek aan vereenzelviging teniet doet. Een nuancering is dan ook op zijn plaats. In de seksuele ontmoetingen met etnoseksuele avonturiers kan er beter gesproken worden van wat Cabezas (2009) noemt ‘partial commodification’. Hierdoor wordt de lokale man niet volledig neergezet als tot onderdanigheid gedwongen object.

Cabezas betoogt tevens dat op het gebied van commercialisering - in dit geval van seks en romance- de notie van ‘incomplete commercialization’ meer bruikbaar kan zijn ‘in that it captures the affective ties cultivated by participants in the sex industry’ (Cabezas 2009: 119). Zo is de notie van incomplete commercialisering bijvoorbeeld terug te vinden in de manier waarop de lokale mannen naar de vrouwelijke toeristen verwijzen. In Caye Caulker bestaat een algemene tendens om terug te deinzen van openlijk gecommuniceerde seksuele relaties door zorgvuldig te navigeren op de grenzen van liefde en geld. De lokale mannen verwijzen naar de vrouwelijke toeristen als ‘friends’, wat aantoont dat er geen bereidheid

bestaat voor het karakteriseren van deze contacten als betalende klanten. Hetgeen ook terug te vinden is in studies van ondermeer DeMoya e.a. (2001) en Cabezas (2004). Door deze terughoudendheid om relaties te karakteriseren als strikt commerciële inspanningen, kunnen er verschillende mogelijkheden worden gecreëerd voor het verbeelden en vormgeven van deze relaties, danwel de *liminale ruimte*¹⁴ tussen liefde, geld, werk en intimiteit. Tevens bestrijdt de term ‘friends’ de notie dat de vrouwelijke toeristen simpelweg betalende klanten zijn, en bevestigt het juist de kneedbaarheid en veelzijdigheid van toeristisch georiënteerde relaties die zich gemakkelijk kunnen ontwikkelen tot het aannemen van andere functies.

Mijn inziens kan er dan ook meer worden gezegd over de motivatie van deze mannen om relaties aan te gaan met Westerse vrouwen, voorbijgaand aan economische noodzaak. Een functie die zo’n relatie ook kan aannemen is die van (affectieve) intimiteit, bestaande uit gezelschap, geborgenheid, sympathie (en misschien zelfs liefde). Wanneer in de Westerse wetenschappelijke literatuur geschreven wordt over lokale mannen die relaties aangaan met vrouwelijke toeristen, wordt veelal de nadruk gelegd op de (achtergestelde) educatieve en economische achtergrond (zie o.a. Pruitt en LaFont 1995). Het verleden van deze mannen blijft onbelicht en wordt niet benoemd terwijl dit ook een belangrijke rol kan spelen in de relaties met vrouwelijke toeristen. Als gekeken wordt naar de levens van de lokale mannen in Caye Caulker hebben haast allen een moeilijk en soms hartverscheurend verleden. Een verleden waarbinnen verwaarlozing, geweld, teleurstelling, verlies, criminaliteit en/of eenzaamheid geen onbekende ervaringen zijn.

Zo is net al benoemd dat Troy geen ouders meer heeft. Op vijftienjarige leeftijd is zijn vader overleden en zes jaar later werd zijn moeder ernstig ziek. Als oudste van het gezin kreeg hij de verantwoordelijkheid voor de zorg van zijn moeder en broertjes en zusjes. Een zware verantwoordelijkheid. Hij heeft uiteindelijk een schuld overgehouden aan de medische zorg voor zijn moeder en zij is anderhalf jaar geleden alsnog overleden. Troy heeft het nog erg moeilijk met het overlijden van zijn ouders. Tijdens een gesprek zei hij ‘*I can’t wait to go home*’. Een opmerking die ik in de eerste instantie niet begreep, ‘hij is toch thuis?’. Toen ik verder vroeg bleek dat hij iets heel anders bedoelde. Hij wees naar de grond. Met zijn opmerking bedoelde hij dat hij niet kan wachten tot hij dood gaat om weer bij zijn ouders te zijn. Voor Charlotte was dit klaarblijkelijk niets nieuws. Ze verteld dat hij dit al vele malen

¹⁴ Cabezas (2004 & 2009) gebruikt de term liminaliteit om te verwijzen naar een ruimte tussen de lijnen van intimiteit en arbeid, die zich kenmerkt door ambiguïteit, vloeibaarheid en heterogeniteit. Hetgeen waarvan geen sprake kan zijn in puur commerciële transacties.

gezegd heeft en zijn ouders erg mist. ‘We hebben het wel eens over de keuzes die hij heeft gemaakt en het overlijden van zijn ouders, ik vind het zo erg voor hem, soms barst hij in huilen uit’. De openheid van Troy kan enigszins gezien worden als een omlijste strategie voor het opwekken van medelijden bij Charlotte met als doel economisch gewin. Maar anderzijds kan niet worden ontkend dat er een emotionele band tussen beiden bestaat waarbij de relatie tevens dient als een vorm van emotionele intimiteit en gezelschap in plaats van een puur seksuele relatie.

Van Wijk (2006*) schrijft naar aanleiding van haar onderzoek dat het lijkt of een hoop mensen in Ambergis Caye niet hebben geleerd om intiem te zijn met woorden. Ook in Caye Caulker kwam dit beeld naar voren. Als mensen samen zijn wordt er niet veel gepraat, de muziek staat luid en de gesprekken gaan meestal niet verder dan de laatste roddels. Van Wijk (2006*) pleit in dit kader dat de relaties van langere duur met vrouwelijke toeristen de lokale mannen de kans geven om te experimenteren met een diepere emotionele gehechtheid. Net als in Ambergis Caye leken ook de lokale mannen in Caye Caulker oprecht te waarderen dat ze echt over zichzelf konden praten met vrouwelijke toeristen, door opmerkingen als ‘*they [de vrouwelijke toeristen] are really interested*’ of ‘*I like to hang out with tourist women caz they listen you know*’. Vrouwelijke toeristen brengen hun ‘therapy culture’¹⁵ met zich mee wat de lokale mannen de ruimte geeft om ook dit soort (emotionele) intimiteit te ervaren en zelfs te waarderen.

Verondersteld kan worden dat door de (emotionele) intieme band die kan ontstaan, de vrouwelijke toeristen worden toegelaten in de levens van lokale mannen. Of het nou een strategie betreft of niet, het overbrugt de commodificatie van het lichaam en het nuanceert de commercialisering van seks en romance. Dit maakt het moeilijk om uitspraken te doen over of de relaties alleen gebaseerd zijn op economische kansen of ook op een vorm van (emotionele) intimiteit, danwel liefde. Met andere woorden, het maakt het moeilijk om uitspraken te doen over de relaties als zijnde ‘*het één*’ of ‘*het ander*’.

De conclusie luidt dat het schrijven over de lokale mannen als sekswerkers (ofwel ‘Landsharks’) een essentialistisch beeld verschaft en tevens verondersteld dat er voor de lokale mannen een gefixeerde identiteit dan wel een gefixeerde beleving binnen etnoseksuele spanningsvelden bestaat. Dat heersende termen als sekswerker (en de equivalenten hiervan) in

¹⁵ Met ‘therapy culture’ doelt van Van Wijk (2006*: 83) op de toegankelijkheid van psychologische begeleiding in Westerse landen, en programma’s als Oprah en Dr. Phill, die het bespreken van persoonlijke problemen in de Westerse cultuur tot een gewenning dan wel gewoonte hebben gemaakt.

de literatuur worden toegepast op de participanten van sekstoerisme, is mijn inziens dan ook niet geheel juist, daar blijkt dat deze termen zich niet lenen voor collectieve identificatie en actie. Factoren die deze relaties compliceren zijn de constructie van de Belizaanse gender(rol) van de lokale man en de intieme (emotionele) band die kan ontstaan. Vanuit genderperspectief leiden deze relaties tot een vorm van ‘empowerment’ voor de lokale man en waar deze vorm bedreigd wordt ontstaat geen veld voor ‘complementarisering’ wat de relaties compliceert. Daarnaast zijn er verschillende typen relaties waarbinnen een seksueel avontuur met een etnoseksuele avonturier kan uitgroeien tot een meer intieme en complexe relatie met een etnoseksuele reiziger of vestiger. Seks en romance worden niet volledig gecommmercialiseerd en het subjectieve zelf van de lokale man wordt niet vertroebeld door volledige commodificatie. Wat begint met ‘partial commodification’ kan volledig verdwijnen en de ‘incomplete commercialisering’ van seks of romance maakt het moeilijk om uitspraken te doen over of de relaties voor lokale mannen alleen gebaseerd zijn op economische kansen of tevens op een intieme (emotionele) gehechtheid (of zelfs liefde). Dit heeft tot gevolg dat de lokale mannen niet simpelweg kunnen worden bestempeld als sekswerkers en de relaties niet simpelweg kunnen worden gezien als deelluitmakend van sekswerk, dan wel als zijnde ‘*het één of het ander*’.

Conclusie -What's anthropology got to do with sextourism?-

Het doel van dit onderzoek was het aangaan van een uitdaging. De uitdaging bestond uit het voornemen om een ander verhaal te vertellen over sekstoerisme door rekening te houden met de manier waarop lokale mannen en vrouwelijke toeristen zelf betekenis geven aan hun relaties. Aan de hand van hoe constructies van Belizaanse etniciteit, gender en seksualiteit gevormd worden binnen deze relaties, is invulling gegeven aan hoe een *sexscape* verbeeld wordt in Caye Caulker. Dit heeft er toe geleid dat er inzicht is verkregen in hoe een fenomeen als sekstoerisme verbeeld wordt door de lokale mannen en (indirect) door de vrouwelijke toeristen zelf.

De ervaringen van lokale mannen en vrouwelijke toeristen in Caye Caulker laten zien dat de elementen die verweven zijn in hetgeen dat sekstoerisme wordt genoemd, dubbelzinnig kunnen zijn en verder gaan dan totaliserende conceptualisering van sekswerkers en sekstoeristen of de commercialisering van seks en romance voor economisch gewin. In voorgaande hoofdstukken is aangetoond dat de lokale mannen in Caye Caulker zichzelf niet verbeelden als zijnde een sekswerker (alsook de vrouwelijke toeristen zichzelf niet verbeelden als zijnde een sekstoerist) en dat er meer nodig is om de relaties te begrijpen dan het binaire perspectief op sekswerk als zijnde *'het een of het ander'*. De (seksuele) relaties die bestaan op het eiland blijken dan ook complex. Of beter gezegd, de (seksuele) relaties die bestaan op het eiland blijken complex vanuit antropologisch perspectief. Want wat begon als een poging tot het vertellen van een ander verhaal is geëindigd in een betoog dat constant aan het nuanceren is op de manier waarop er over sekstoerisme geschreven wordt in de Westerse (antropologische) literatuur.

Als de vraag gesteld wordt, *'what's anthropology got to do with sextourism?'*, dan antwoordt deze thesis dat antropologie een heleboel met sekstoerisme te maken heeft. In die zin dat de manier waarop sekstoerisme in de antropologie geconceptualiseerd wordt mijn inziens verhalen *creëert* in plaats van *verteld*. De conclusie luidt dan ook dat de huidige conceptualisering van seks-romancetoerisme binnen de antropologie te eenzijdig is om de relaties tussen lokale mannen en vrouwelijke toeristen in Caye Caulker te kunnen omschrijven. Het is eenzijdig in die zin dat de (seksuele) relaties worden benoemd en omschreven als een fenomeen waarbinnen weinig ruimte is voor verscheidenheid en nuancering, met andere woorden, de relaties worden in termen van Lakoff (2008) liquide gemaakt. Door de relaties als deelvorm van seks dan wel romancetoerisme te beschrijven wordt er een waarde aan deze relaties toegekend waardoor informatie over dit fenomeen in de

Westerse (antropologische) literatuur uitwisselbaar wordt gemaakt. Dit heeft tot gevolg dat de relaties gestandaardiseerd worden; ze zijn allemaal op gelijksoortige wijze onderhevig aan een fenomeen als sekstoerisme. Hoewel beide benaderingen -seks dan wel romance toerismere relaties tussen lokale mannen en vrouwelijke toeristen op een enigszins verschillende manier conceptualiseren, blijft de fundering hetzelfde (oftewel liquide). Elke relatie blijft gebaseerd op dezelfde (gestandaardiseerde) principes als commodificatie (objectivering) van de erotische Ander en commercialisering van seks en romance voor economisch gewin. Hetgeen in Caye Caulker de complexiteit die onderliggend is aan de relaties reduceert en bovendien het emic perspectief overschaduwet.

In mijn overtuiging begint sekstoerisme *ansich* in de antropologie dan ook te functioneren als een discours, in die zin dat het een ruimte heeft gecreëerd waarin alleen bepaalde dingen gezegd en verbeeld kunnen worden. Als een discours hetgeen is waarmee een sociale realiteit tot bestaan of uiting komt –‘if it is the articulation of knowledge and power, of the visible and the expressible’ (Rowley 2003: 75)- hoe kan het discours over sekstoerisme dan geïndividualiseerd worden tot het correct beschrijven en begrijpen van juist die ene relatie in Caye Caulker? Dat bleek in mijn onderzoek dan ook niet geheel mogelijk. Net zo min als het vertellen van een ander (volledig) nieuw verhaal, omdat ook ik als onderzoeker (onbewust) deel uitmaakte van de (begrensde) ruimte die het discours heeft gecreëerd. Het onderzoek is dan ook van start gegaan met een claim die binnen deze ruimte valt. Er is getracht naar het vertellen van een ander verhaal aan de hand van de constructie en verbeelding van Caye-Caulker-als-*sexscape*. Enerzijds betreft het een aanzet en middel om te kijken naar hoe een zodanig landschap verbeeld wordt door de betrokkenen zelf, anderzijds betreft het een landschap waarvan bij voorbaat al geclaimd werd dat het er is.

De conclusie van deze thesis stuit dan ook op een probleem; daar aan de ene kant antropologen zich zouden moeten afvragen hoe relaties al dan niet komen te gelden als deelvorm van *sexscapes* en/of sekstoerisme, maar aan de andere kant kan men zich afvragen aan de hand waarvan? Hoe kan een nieuw verhaal verteld worden als de antropologie als wetenschap altijd vast zit, misschien zelfs afhankelijk is, van een bepaalde conceptualisering, dan wel de ruimte die een discours creëert. Een dilemma waar deze thesis niet geheel is uitgekomen.

Voor nu kan in ieder geval geconcludeerd worden dat de grenzen die worden aangegeven in de conceptualisering van een fenomeen als sekstoerisme, ofwel de ruimte die het sekstoerisme als discours heeft gecreëerd voor het verbeelden van de relaties, eenzijdig en

niet geheel omvattend is. De conceptualisering van een fenomeen als sekstoerisme blijkt met betrekking tot de relaties in Caye Caulker reactief te zijn waardoor het onmogelijk is om een ruimte te creëren voor het vertellen van een nieuw (ander) verhaal. Het betreft een conceptualisering dat op zoek gaat naar antwoorden op hoe een fenomeen als sekstoerisme inbedding vindt in een lokale context. Willen onderzoekers enig begrip krijgen op hoe relaties tussen vrouwelijke toeristen en lokale mannen door hen zelf verbeeld worden, oftewel willen onderzoekers een verhaal *vertellen* in plaats van *creëren*, dan is een eerste stap om te denken in vragen in plaats van antwoorden. Ik wil hier dan ook nog eens refereren aan de korte verhalen in de introductie en aanraden ze nogmaals in te zien met het gevoerde betoog van deze thesis in het achterhoofd. Kortom, *niet* met de instelling op zoek te gaan naar antwoord op hoe sekstoerisme inbedding vindt in de lokale context van Caye Caulker, maar met de vraag wat sekstoerisme nou eigenlijk met deze relaties te maken heeft, oftewel, WHAT'S SEXTOURISM GOT TO DO WITH IT?!¹⁶

¹⁶ Let wel: met de conclusie van deze thesis en de vraag 'What's sextourism got to with it?' is het overigens niet de bedoeling de indruk te wekken dat een fenomeen als sekstoerisme mijn inziens niet bestaat, sterker nog, ik ben er van overtuigd dat het schrijven over sekswerkers en sekswerk juist een vorm van 'empowering' kan zijn, daar het de mogelijkheid creëert voor sekswerkers om hun rechten te claimen met betrekking tot geweld en uitbuiting. Maar, wanneer de betrokkenen, zoals gebleken in Caye Caulker, zichzelf niet als zodanig definiëren, dan is het simpelweg onjuist en bijna enigszins racistisch om deze lokale mannen wel als sekswerkers te bestempelen. Kortom, de conclusie en de titel zijn van toepassing op mijn onderzoekspopulatie en dient niet te worden gezien als generalisering voor andere situaties en locaties.

Epiloog

Tijdens mijn aankomst op het vliegveld in Belize city, werd mijn bagage gecontroleerd door een Creolse man. Hij vroeg me wat mijn bestemming was en hoe lang ik er zou verblijven. Toen ik antwoordde dat ik voor iets langer dan drie maanden naar Caye Caulker zou gaan, reageerde hij ietwat verbaast. Vervolgens vroeg hij of ik vrijgezel was, toen ik ja antwoordde, zei hij uit een grap, misschien vind je wel een leuke man. Voor mij was dat de eerste bevestiging voor de juistheid van mijn onderzoekslocatie. Eenmaal op Caye Caulker, was ik de eerste weken dan ook constant opzoek naar meer bevestiging en kenmerken van ‘sekstoerisme’, oftewel naar antwoorden. Na verloop van tijd begon ik steeds meer te realiseren dat deze relaties complexer zijn dan het beeld dat ik van de literatuur had overgehouden. Hoe langer ik op het eiland verbleef, hoe meer vragen ik kreeg. Het was een verwarrende gewaarwording.

De verwarring was echter compleet toen er ook nog eens een emotionele component bij kwam kijken. Want jawel, tot slot van rekening is het me ook zelf overkomen... Ik heb een man ontmoet, en jawel, een lokale Belizaanse man. Wat als vriendschap begon eindigde de laatste drie weken van mijn veldwerkperiode in een soort van... ja wat eigenlijk? Een romance relatie, seksuele relatie, liefdesrelatie? In een staat van ontsteltenis besepte ik dat ik nu zelf deel was gaan uit maken van mijn eigen onderzoekspopulatie. En ontsteltenis veranderde al snel in verontrusting met betrekking tot mijn rol als onderzoeker, of sterker nog, met betrekking tot mijn rol als wetenschapper (in wording). Want hoe kun je als antropoloog nog een objectieve afstand in stand houden –wat vereist is voor wetenschappelijk onderzoek– als je over bent gegaan tot volledige participatie, met andere woorden, tot ‘going native’?

Binnen de antropologie moet een onderzoeker die een andere gemeenschap bestudeert, verworden tot een ‘partial insider’ (Behar 1993 geciteerd in Ghorashi 2003) door voor langere tijd in de betreffende gemeenschap te verblijven. Op het moment dat er in de laatste periode van mijn veldwerk een relatie ontstond met een lokale man, verwerd ik tot wat Ghorashi (2003) noemt een ‘partial outsider’. In die zin dat ik enerzijds deel uit maakte van mijn onderzoekspopulatie maar anderzijds een academische afstand (ontwikkeld) had. In de eerste instantie mag er dan geen groot verschil lijken tussen de twee, en is het veeleer een kwestie van accent. Beiden proberen iets te overwinnen; een ‘partial insider’ tracht naar het overwinnen van afstand, en een ‘partial outsider’ tracht naar het overwinnen van nabijheid, beiden met het doel om enig objectief inzicht te verwerven. Maar wat als het overwinnen van afstand ineens veranderd in het overwinnen van nabijheid. Dit vergt voor de onderzoeker de

nodige omschakeling in reflexiviteit op het zelf als subject.

In de reflectieve antropologie wordt een onderzoeker erkend als subject, met als gevolg dat tevens de kennis die wordt opgedaan als zijnde 'gesitueerd' erkend wordt. Aangezien de kennis die wordt opgedaan altijd afhankelijk is van de interpretatie van de onderzoeker als subject, is het van belang dat een antropoloog altijd reflecteert op zijn of haar achtergrond. Nu is het vereiste van bewuste reflexiviteit (tijdens het veldwerk), het bewust zijn van het zelf, juist datgene wat mijn inziens de interpretatie van de onderzoeker verhoogd. En juist daarom zie ik de omschakeling die ik heb ondergaan van gedeeltelijke insider naar gedeeltelijke outsider; van het overwinnen van afstand naar het overwinnen van nabijheid, als een voorrecht. Ik heb beide kanten mogen ervaren waardoor ik op verschillende wijzen 'gedwongen' werd om reflectief te zijn. De objectieve afstand die ik als 'partial insider' heb ervaren leidde tot een significant begrip van mijn antropologisch vraagstuk, de nabijheid als 'partial outsider' leidde tot een dieper inzicht van dit begrip. Door de vereiste reflexiviteit werd ik gedwongen om op een andere manier naar mezelf te kijken en waarschijnlijk dus ook op de situaties van mijn informanten. Deze betrokkenheid zie ik niet als barrière, ik kon me meer open stellen en begrensde denkkaders los laten waardoor er juist een barrière werd doorbroken. Het is niet het geval dat de laatste drie weken van de veldwerkperiode mijn hele interpretatie hebben veranderd, maar deze omschakeling heeft wel aangezet tot denken en tot verdieping. De omschakeling mag mijn bevindingen dan misschien enigszins beïnvloed hebben, maar mijn inziens zijn ze tevens juist versterkt en inzichtelijker gemaakt.

Wat betreft mijn 'relatie' met de Belizaanse man in kwestie; we hebben nog steeds contact en ik ga hem binnenkort op zoeken; niet als sekstoerist, misschien als ethnoseksuele reiziger, maar voornamelijk als individu, als Josje.

Bibliografie

- Appadurai, A.
1996. Disjuncture and Difference in the Global Cultural Economy in: Appadurai, A. *Modernity at large: Cultural dimensions of Globalization*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Barriteau, E.
2003. *Confronting power, Theorizing Gender. Interdisciplinary perspectives in the Caribbean*. Jamaica: University of the West Indies Press
- Bauman, Z.
1998. *Globalization. The human consequences*. Cambridge: Polity Press.
- Beek, W.E.A, van.
2003. African tourist encounters: effects of tourism on two West African societies. *Africa* 73 (2):251-289.
- Boeije,H, 't Hart,H. & Hox, J.
2005. *Onderzoeksmethoden*. Amsterdam: Boomonderwijs
- Brennan, D.
2004. *What's love got to do with it?* Durham and London: Duke University Press.
- Cabezas, A.L.
2004. Between love and money: Sex, tourism, and citizenship in Cuba and the Dominican Republic. *In signs* 29 (4)
- Chevannes, B.
2001. *Learning to be a man. Culture , socialization and gender identity in five Caribbean communities*. Jamaica: The University of the West Indies Press.
- DeMoya, T, Herold, E & Garcia, R.
2001. Female tourists and beach boys. Romance or sex tourism? in *Annals of tourism research* 28 (4): 978-997.
- DeWalt, K.M & DeWalt, B.R.
2002. *Participant observation. A guide to fieldworkers*. Oxford: AltaMira Press.
- Diederich, A.
2006. *Assessment of the impacts of tourism development in coastal communities in Belize*. University of Rhode Island.
- Eriksen, T.H.
2002. *Ethnicity and nationalism*. London: PLUTO PRESS
2007. *Globalization*. Oxford, New York: Berg.

- Franklin, A.
2003. The tourist syndrome. An interview with Zygmunt Bauman. In *Tourist studies* 3 (2): 205-217
- Ghorashi, H.
2003. *Ways to survive, battles to win: Iranian women exiles in the Netherlands and in the United States*. New York: Nova Science Publishers, Inc.
- Gutmann, M.C.
1997. The anthropology of masculinity. in *Annual Review of Anthropology* 26: 385-409
- Inda, X.J. & Rosaldo, R.
2008. *The anthropology of globalization. A reader*. Oxford: Blackwell Publishing Ltd.
- Jong, L. de
2007. *We plakken als vliegen maar steken niet als muggen. Ontmoeting tussen còteman en toeristen in Senegal*. Amsterdam: Aksant. (antropologie academie)
- Kempadoo, K.
1999. *Sun, Sex and Gold. Tourism and sex work in the Caribbean*. Oxford & New York: ROWMAN & LITTLEFIELD PUBLISHERS, Inc.
2001. Freelancers, Temporary Wives, and Beach-Boys: Researching Sex work in the Caribbean. In *Feminist Review* 67: 39-62
2004. *Sexing the Caribbean. Gender, Race and Sexual labor*. New York & Oxon: Routledge.
- Lakoff, A.
2008. Diagnostic liquidity: Mental illness and the Global trade in DNA. In 2008. *The anthropology of globalization. A reader*. Oxford: Blackwell Publishing Ltd.
- Lanfant, M-F., Allock, J.B. & Bruner. E.M.
1995. *International Tourism. Identity and change*. London: SAGE Publications Inc
- Lewis, L.
2003. *The culture of Gender and sexuality in the Caribbean*. Gainesville: University Press of Florida
- Matthei, L. & Smith, D.A.
2004. Globalization, Migration and the shaping of masculinity in Belize. In: *Interrogating Caribbean Masculinities. Theoretical and empirical analyses*. Jamaica: The University of the West Indies Press

- Nagel, J.
2003. *Race, Ethnicity, And Sexuality. Intimate intersections, forbidden frontiers*. New York: Oxford University Press, Inc.
- Padilla, M.B, Hirsch, J.S, Muñoz-Laboy, M, Sember, R.E. & Parker, R.G.
2007. *Love and Globalization. Transformations of intimacy in the contemporary world*. Nashville: Vanderbilt University Press.
- Phillips, J.
1999. Tourist-orientated prostitution in Barbados: The case of the beach boy and the white female tourist. In *Sun, Sex and Gold. Tourism and sex work in the Caribbean*. Oxford & New York: ROWMAN & LITTLEFIELD PUBLISHERS, Inc.
- Pruitt & LaFont.
1995. For love and money. Romance tourism in Jamaica. in *Annals of tourism research*.
- Roberts, D., Reddock, R., Douglas., D & Reid, S.
2009. Sex, power and taboo: gender and HIV in the Caribbean and beyond. Jamaica: Ian Randle Publishers
- Roessingh, C.
2001. *The Belizean Garifuna*. Amsterdam: Rozenberg Publishers.
- Sanchez Taylor, J.
2006. Female sex tourism: a contradiction in terms? In *Signs* 83: 42-59
2001. Dollars are a Girl's Best friend? Female tourists' sexual behavior in the Caribbean. In *Sociology* 35 (3): 749-764
- Sharp, L.A.
2000. The Commodification of the Body and its Parts. In *Annual Review of Anthropology* 29: 287-328.
- Sheller, M.
2003. *Consuming the Caribbean: From Arawaks to Zombies* . London & New York: Routledge
- Senior, O.
1991. *Working miracles. Women's lives in the English-speaking Caribbean*. London: James Currey Ltd.
- Sutherland, A.
1996. *The making of Belize. Globalization in the margins*. Westport: Greenwood Publishing Group, Inc.

Voestermans, P. & Verheggen, T.

2007. *Cultuur & Lichaam: een cultuurpsychologisch perspectief op patronen in gedrag*. Oxford: Blackwell Publishing

Wilson, P.

1969. Reputation and respectability: a suggestion for Caribbean ethnology. In *Man*.

Wijk, J, van.

2006*. Romance Tourism on Ambergris Caye, Belize. The Entanglement of Love and Prostitution.' In: *Etnofoor Romantic Love* 19(1): 71-89

2006. *Sun, Sea and Sharks; Prostitution, Tourism and Gender in Ambergris Caye, Belize*. Amsterdam: Vrije Universiteit