

INLEIDING

De twintigste eeuw wordt wel genoemd de eeuw van het ontwakend Afrika. Dit is uiteraard een typisch westerse manier van spreken: wij deden nl. alsof Afrika in vorige eeuwen sliep, de Afrikanen zelf wisten wel beter! Tal van boeken over Afrika en Afrikanen werden door Europeanen geschreven en in veel daarvan blijkt eveneens, dat een Europeaan moeilijk anders dan europeesgericht kan denken. De berichtgeving over Afrika in Europa was dan ook niet altijd juist, vaak eenzijdig en onvolledig. Enerzijds is dat de blanke misschien niet kwalijk te nemen — hij is nu eenmaal Europeaan — maar hij zou zich tegelijkertijd van de beperktheid van zijn visie bewust moeten zijn en zich bescheidener moeten opstellen, wanneer hij met niet-westerse volken wordt geconfronteerd. Eeuwenlang koloniseren en domineren hebben het ons vrijwel onmogelijk gemaakt onszelf en ons standpunt te relativeren en onbevooroordeeld naar anderen te kijken of te luisteren naar wat ze zeggen, ook over ons zeggen.

In de hier volgende gedachten heb ik geprobeerd weer te geven wat Afrikaanse schrijvers zo al over ons denken, hoe zij de blanke zagen in Afrika, wat voor soort mensen wij waren in hun ogen. Ik baseer me hierbij gedeeltelijk op mijn boek *Le Blanc et l'Occident au miroir du roman négro-africain de langue française* (Uitg. Van Gorcum, Assen, Nld, 1973). In dit boek bestudeerde ik het romanbeeld van de blanke zoals hij gezien wordt in Afrika door Afrikanen die de koloniale tijd bewust hebben meegemaakt. Alle door Afrikanen geschreven romans in het Frans tot aan 1966 werden daarbij geraadpleegd. Het jaar 1966 was het jaar van het Eerste wereldfestival van Negerkunsten in Dakar, het vormt m.i. een afsluiting van een tijdperk waarin de Afrikanen probeerden aan te tonen dat zij niet bestonden bij de gratie van de westerse cultuur, maar dat Afrika eigen waarden aan de wereld heeft te bieden. Dakar was daarvan het tastbaar bewijs in 1966, met z'n tentoonstellingen van kunstvoorwerpen en boeken, met z'n culturele manifes-

taties op elk gebied. Er is boeiende literatuur bij en dikwijls heb ik het betreurd, dat er nog zo weinig van deze romans in het Nederlands zijn vertaald en dat er tot nu toe vrijwel geen belangstelling bestaat voor Afrikaanse literatuur bij het nederlandstalig publiek. Misschien kan deze kennismaking met Afrikaanse auteurs er toe bijdragen, dat daarin verandering komt.

Het is wel zeker dat kennis van de Afrikaanse literatuur een beter inzicht kan geven in de enorme problematiek van dit continent. Deze problematiek gaat ons direct aan, al beseffen we dat meestal nauwelijks. Het is best mogelijk, dat de generaties na ons in dit opzicht zullen spreken van het slapend Europa uit de jaren '70 en '80, dat zijn verantwoordelijkheid in de wereld niet zag. Het wordt hoog tijd, dat we onszelf wakker schudden en eens in de spiegel kijken die deze literatuur ons voorhoudt...

I. - De oorsprong van het blanke ras: een afrikaanse mythe

Hoewel we het hier alleen zullen hebben over „moderne”, geschreven literatuur en niet over de orale traditie, de mondeling overgeleverde literatuur, is het misschien verhelderend te herinneren aan het bestaan van een oud mythologisch verhaal. Het wordt nog steeds verteld en het komt voor zowel in West- als in Centraal Afrika, waar het kennelijk nog een functie vervult.

Van oudsher heeft de mens geprobeerd de geheimen van de hem omringende wereld te verklaren. Het ligt dan ook voor de hand, dat de Afrikanen een verklaring hebben gezocht voor het mysterie van de blanke overheersing. In dit verhaal werd er de volgende uitleg aan gegeven :

God de vader heeft twee zonen, Manicongo en Zonga, die hij allebei even lief heeft. Op een dag besluit hij ze op de proef te stellen. Hij roept ze bij zich en geeft ze opdracht de volgende morgen bij het aanbreken van de dag in een meertje niet ver daar vandaan een bad te nemen.

De jongste zoon, Zonga, is braaf en verstandig : de hele nacht blijft hij op en de volgende morgen is hij bij het meer nog voordat de eerste haan gekraaid heeft. Hij duikt erin en ziet tot zijn grote verbazing, dat zijn hele lichaam blank is geworden.

Intussen is ook de oudste zoon, Manicongo, wakker geworden. Hij is niet opgebleven. Na heerlijk gegeten en gedronken te hebben, heeft hij tot laat in de nacht feest gevierd en gedanst en daarna is hij in een diepe slaap gevallen. Geen wonder dat hij zich verslapen heeft ! Hij springt op en rent naar het meer, maar als hij erin wil duiken, trekt het water zich terug. Alleen zijn handpalmen en voet-zolen zijn even in aanraking geweest met het water en die zijn wit geworden, voor de rest is Manicongo nog net zo zwart als hij altijd was.

God de vader prijst Zonga en beloont hem voor zijn verstandig gedrag : hij mag kiezen wat hij maar wil uit de rijkdommen van zijn vader. Vlug kiest Zonga het papier uit, de pennen, de verrekijker, het geweer en het buskruit. Voor de arme Manicongo blijft er dan niet veel anders meer over dan wat koperen armbanden, een paar sa-bels, een hak om het land mee te bewerken en enkele pijlen en bo-gen. Daarna kunnen de beide broers niet meer samen blijven wonen

in Afrika en God besluit ze van elkaar te scheiden: Zonga gaat de oceaan over en wordt de vader van de blanken, Manicongo blijft in Afrika, hij is de vader van de zwarten. Sindsdien zijn de blanken steeds rijker geworden, de zwarten zijn arm gebleven als ze waren... Deze mythe is van generatie op generatie overgeleverd en heeft eeuwen lang de historische werkelijkheid moeten verklaren die verstandelijk niet te begrijpen is, nl. waarom de blanken in Afrika sterker zijn geweest dan de Afrikanen. Ook in de moderne Afrikaanse literatuur wordt dit mysterie herhaaldelijk aan de orde gesteld. Van de blanken moeten we leren hoe je de baas wordt zonder dat je het recht aan je kant hebt, zegt bijvoorbeeld één van de romanfiguren van de Senegalese auteur Cheikh Hamidou Kane in *L'aventure ambiguë*. De mythe van de rijke machtige blanke bestaat nog steeds en het lijkt wel of de moderne schrijvers in hun romans de blanke hebben willen ontmythologiseren, ontmaskeren. Als dat gebeurd is, kan hij pas weer als mens, zo mogelijk als mede-mens bekeken worden.



Een zekere weemoed geeft nog grotere glans aan de rust en de waardigheid die uit de vloeiende, zachte vormen naar voren treedt.
(hout ;
hoofd 14 cm)

II. - Mythevorming over en weer

Sinds het Westen in contact kwam met Afrika, waren „onze mensen” de christenen, de „anderen” waren de heidenen; het was dan ook logisch dat God ze in onze handen gaf. Naarmate de slavenhandel toenam, werd ook het racisme sterker en daarbij kwam het argument van de vervloekte Cham die zijn broeders moet dienen prachtig van pas. De blanken zijn het vanzelfsprekend blijven vinden dat ze heersen over mensen van andere huidskleur: hebben ze niet altijd het christendom verdedigd tegen Mongolen, Turken of Moren, hebben ze DE BESCHAVING niet bewaard voor het nageslacht? De beschaving is uiteraard de westerse (de christelijke?); de mensen die daar toevallig niet bijhoren, zijn anders (= minder). Als ze heel hard aanpakken, zullen ze zich misschien een keer kunnen opwerken naar ons niveau, maar we zijn er tamelijk zeker van, dat dat — voorlopig althans — nog niet zal lukken. Hierbij gaan we er uiteraard van uit, dat een verstandige niet-blanke er graag zijn best voor zal doen om zoveel mogelijk te verwestersen.

Door de eeuwen heen is in Europa de mythe van de arme wilde zwarte heidenen hardnekkig in omloop gebleven. De Portugezen pretenderen nog steeds dat ze vechten voor de christelijke beschaving in hun koloniën en Vorster verkondigt in Zuid-Afrika de blijde boodschap van het christelijk nationalisme in de naam waarvan aan de meerderheid van de bevolking de meest elementaire mensenrechten worden onthouden.

In de loop van de geschiedenis heeft men op allerlei manieren geprobeerd de onderdrukking van de Afrikanen te rechtvaardigen. Zo heeft men zich bijvoorbeeld meer dan eens serieus afgevraagd of het wel zo zeker is dat ook negers van Adam en Eva afstammen en men kwam dan tot de conclusie dat dat waarschijnlijk niet het geval was. Nog in 1900 verscheen er een boek van de hand van een zekere C. Caroll, dat de veelbetekenende titel had *The Negro as a beast or in the image of God?*. In dit boek heet één van de hoofdstukken „Bijbelse en wetenschappelijke bewijzen voor het feit dat de neger niet tot de mensheid behoort”. Voor wie zich hierover verbaast, is het misschien interessant te horen, dat in Nederland de Evangelische Omroep niet al te lang geleden in z'n omroepblad een foto afdruckte van een Kapauke (papoea van Nieuw-Guinea) die dankzij zijn bekering duidelijk minder dierlijke gelaatstrekken vertoonde.

Wie zou het echter in zijn hoofd halen om een „gelovige” blanke soortgenoot te vergelijken met een buitenkerkelijke blanke om dan te concluderen dat de eerste duidelijk minder dierlijke trekken heeft dan de tweede? Waarom spreekt men dan wel in dergelijke termen over mensen van andere huidskleur? Het trieste is, dat men zich niet eens realiseert dat dit een voorbeeld is van racistisch denken, anders zouden dergelijke dingen niet zo argeloos worden neergeschreven. De mythe van de woeste neger maakt deel uit van ons collectief denken en we zijn erfelijk belast met een vooroordeel t.a.v. de Afrikanen, dat hardnekkig doorwerkt in onze westerse samenleving. Over de beeldvorming met betrekking tot Afrika en Afrikanen in de Europese literatuur is de laatste jaren allerlei onderzoek gedaan waaruit dit is gebleken.

Rassentheorieën zoals die van de Comte de Gobineau in zijn *De l'inégalité des races humaines* (1853) hebben aanzienlijk bijgedragen tot het instandhouden en versterken van het westers superioriteitsgevoel. Het was Gobineau's opvatting, dat alleen het blanke ras beschaafd is en beschaving kan voortbrengen. In de jaren dertig van onze eeuw werd dit idee door Hitler c.s. gretig overgenomen. Is het dan een wonder dat Afrikanen van hun kant volmondig beaamen wat de Antilliaan Aimé Césaire schrijft in zijn *Discours sur le colonialisme* (Parijs: 1955). „Het zou goed zijn het hitlerisme eens grondig te bestuderen en te analyseren om aan de uiterst beschaafde en zeer christelijke bourgeois van de twintigste eeuw duidelijk te maken, dat ook hij een Hitler in zich heeft, een Hitler die hem in zijn greep heeft, een Hitler die zijn afgod is”. Volgens Césaire vinden Europeanen Hitlers misdaad tegenover de mensheid op zich nog wel aanvaardbaar, maar wat ze de Führer niet vergeven is dat hij deze misdaad beging tegen zijn blanke medemens, dat hij er in Europa koloniale praktijken op na hield, die tot dan toe alleen werden toegepast op de inferieure rassen in Afrika en Azië.

Vanuit Afrika wordt ons steeds luider toegeroepen, dat wij de Rechten van de Mens binnen onze eigen grenzen wel proberen te respecteren, maar ze daarbuiten met voeten treden. Logischerwijs trekt men daaruit de conclusie dat wij er nog altijd moeite mee hebben de neger te zien als een medemens in de volle betekenis van het woord, d.w.z. als iemand met dezelfde rechten op een menswaardig bestaan zoals wij dat voor ons opeisen. Dit blijkt uit onze onverschilligheid ten aanzien van de onderdrukte volken in Afrika, uit onze banden met blank Zuid-Afrika, die we aanhouden uit zuiver eigenbelang. Daarom is er zoveel deining als actiegroepen ons vragen geen produkten van koloniale dwangarbeid te kopen, daarom ook worden in sommige kranten vrijheidsstrijders uit Afrika „terroristische benden” genoemd. Wat we ook van de Outspan- of Angolakoffieboycot denken, een direkt gevolg van deze acties is, dat onze aandacht wordt gericht op Zuidelijk Afrika. We zullen ons niet meer kunnen verschuilen achter een „Wir haben es nicht gewusst”. We verkeren in de prettige omstandigheid, dat we zelf in vrijheid kunnen kiezen of we een neger nu wel of niet als een medemens willen zien. In Afrika worden de reacties van het Westen met kritische belangstelling gevolgd.

De blanken in Afrika hebben zich er nooit al te erg om bekommerd wat er over hen werd gedacht. Hoe bekijkt men in Afrika de Europeanen na eeuwen van gedwongen betrekkingen op voet van ongelijkheid? Het is niet gemakkelijk om daarvan hier een indruk te krijgen, maar de Afrikaanse literatuur kan ons erbij helpen. Terecht merkte de anthropoloog Herskovits op in zijn *The human factor in changing Africa* (New York, 1962), dat de Afrikaanse literatuur van groot belang is, niet alleen voor Afrikanen maar ook voor de westerse wereld, omdat ze een nieuw licht werpt op wat zo vaak is genoemd „donker Afrika”. Met name de romans geven een beeld van de maatschappij waarin de auteurs zijn opgegroeid: tot aan de jaren zestig was dat een koloniale maatschappij waarin de blanken de dienst uitmaakten in Frans- en Engelssprekend Afrika. In Zuidelijk Afrika duurt deze toestand voort. De Afrikaanse literatuur laat ons bijvoorbeeld zien wat onderdrukking en racisme betekenen voor wie daaronder te lijden heeft. Of hoe het ervaren wordt dat de eigen cultuur dreigt te worden opgeslokt door die van de overheersende mogendheid. De enorme invloed van westerse cultuur, onderwijs, administratie en missie, de overgang van traditionele naar „moderne” samenleving, van collectiviteit naar individualisme, al dergelijke zaken worden aan de orde gesteld in de Afrikaanse literatuur, die ons daarmee enig inzicht verschaft in de problematiek van deze landen, zoals de schrijvers die hebben ervaren en weergegeven. Doordat in hun eigen literatuur de Afrikanen zelf aan het woord komen, is het lezen ervan voor ons een unieke kans om Afrika van binnenuit te leren kennen.

In het geheel van de moderne Afrikaanse literatuur valt het op, dat de blanke en het Westen er tot in de zestiger jaren een grote rol in spelen. Verschillende auteurs hebben zelf toegegeven, dat ze aanvankelijk meer schreven voor een Europees dan voor een Afrikaans publiek: om de koloniale situatie te veranderen moest men zich wel richten tot de kolonisator en diens taal gebruiken. In de meeste gevallen wordt door de auteurs niet „zwart-wit” gedacht, het is beslist niet zo, dat de blanke voortdurend als slecht en de Afrikaanse broeder als bij uitstek heilig en onschuldig wordt afgeschilderd. Dit neemt niet weg, dat in Afrika net als bij ons mythen in omloop zijn met betrekking tot „de anderen”. Zoals wij geneigd zijn in Afrikanen eerst de *neger* en pas daarna de mens te zien, is men in Afrika geneigd in ons eerst de *blanke* en pas daarna de mens te zien. Over en weer is het goed ons te realiseren, dat deze primaire reacties voor beide groepen gelijk zijn.

Het bestaande beeld van de Afrikaan in onze ogen en dat van de Europeaan in de ogen van Afrika lijken opvallend veel op elkaar, de literatuur toont dat duidelijk aan. De Ander ziet er anders uit dan wij, is dus „raar”, hij stinkt, hij lijkt op een dier (aap, gorilla), hij is seksueel gevaarlijk (de „potente” neger die onze vrouwen bedreigt), hij steelt, is lui en onbeschaafd, ziedaar de mythe die in het Westen over de negers in omloop is. Het frappante is nu, dat uit de Afri-

kanse literatuur een soortgelijke mythe naar voren komt met betrekking tot de blanke : daar zijn wij het die op apen lijken (apen hebben glad haar en geen kroeshaar) of op varkens (net zo rose als wij), wij zijn seksueel pervers (de koloniaal in Afrika beschikte dikwijls naar believen over de vrouwen of kinderen die bij hem in de smaak vielen), wij treden onbeschoft op, wij stelen (halen alles weg uit Afrika), wij zijn lui (we laten Afrikanen voor te weinig geld het werk voor ons doen) en onze „beschaving“ heeft rampzalige wereldoorlogen niet kunnen voorkomen.

Het beeld van de blanke in de Afrikaanse roman is voor ons biezonder leerzaam. Tal van observaties duiden op een wereld van wantrouwen en misverstand, die blank en zwart van elkaar scheiden, zowel in Afrika als in Europa. Wat bij de blanke in de roman het meest opvalt zijn, behalve zijn meerderwaardigheidscomplex, zijn ziekelijke haast en zijn eeuwige honger naar meer geld, meer bezit en meer macht. De god van de blanken woont in hun portemonnee, zegt een van de schrijvers, daarom hebben ze op hun geld geschreven „In God we trust“ (of zoals het op het Nederlandse geld staat „God met ons“¹) Als je naar de blanken kijkt, zegt een ander, dan snap je heel goed wat beschaving is : „Je moet geld hebben, veel geld, om beschaafd te zijn. Het geld, dat is de beschaving. Zolang we arm zijn, betekenen we niks in de ogen van de blanken. Sommige mensen denken dat moed of geloof belangrijk zijn, maar al die dingen krijg je vanzelf, als je geld hebt. Als je geld hebt, bidt iedereen voor je en heeft iedereen respect voor je“.

Onze haast, onze geldzucht, ons individualisme lijken wel spreekwoordelijk te worden in Afrika : „De blanken rennen maar door, ze willen ons vóór blijven. Wij nemen rustig onze tijd... Ze zullen er nog wel eens mee ophouden. Je kan tenslotte niet ongestraft eeuwen lang blijven doorrennen. Ze zullen zelf wel zien, dat veertien dagen of vier weken vakantie niet genoeg zijn voor het soort leven dat ze leiden“. Heel wat opmerkingen in de geest van „een blanke heeft nu eenmaal geen vrienden“, of „wij zijn niet als de blanken, wij laten niet iedereen kreperen“, zijn bij verschillende auteurs terug te vinden. En wat te denken van de volgende overpeinzing in *Le regard du Roi* van Camara Laye : „...een blanke weet niet wat nederigheid of bescheidenheid is, daarom heeft met blanken nooit iemand medelijden. Als de mensen toch eens beter wisten !“

De enkele gedachten die hierboven staan wijzen er al enigszins op hoe ons gedrag vaak is overgekomen, ook al hadden sommige Europeanen de beste bedoelingen. Over en weer staat de mythevorming een wederzijds begrip herhaaldelijk in de weg. Het is goed voor ons te weten wat er over ons wordt gedacht, want daar hebben we vaak geen idee van. Afrikanen weten heel goed welke stereotypen er over hen in omloop zijn bij de blanken : de Europeaan, de meester, sprak daar vrijelijk over in het bijzijn van zijn ondergeschikten, hij kon zich dat permitteren. De Afrikanen bewaarden hun mening voor de vrije tijd, onder elkaar spraken ze uitvoering over de talloze merkwaardigheden van de blanke, zonder dat deze er bij stilstond dat er heel wat over hem werd gedacht, dat hij er zogezegd gekleurd op stond !

III. - Van overheid en ambtenaren

Europa heeft de grenzen van het huidige Afrika bepaald. Europa heeft Afrika verdeeld en deze verdeling vond plaats ver van Afrika, in Europa, tijdens de conferentie van Berlijn (november 1884 - februari 1885), waar de veertien deelnemende Europese landen de diplomatieke spelregels van dit verdeelspel vaststelden. Afrika werd beschouwd als een werelddeel zonder leiders, de Afrikaanse volken hadden geen woord te zeggen in deze zaak die ze toch zo direct aanging.

De Europese indringers bleken op geen enkele manier tegenghouden te kunnen worden, zelfs de krachtigste fetisjen, de machtigste tovenaars bleken niet in staat weerstand te bieden tegen de blanke overmacht.

„Vreemde dageraad! De westerse morgen in Afrika zwart gloorde met een glimlach, met kanongebulder en met glimmende kraaltjes. Mensen zonder geschiedenis kwamen in aanraking met anderen die de wereld op hun schouders droegen. Het was een morgen van barensnood. De blanke wereld verrijkte zich in een geboorte die zich voltrok in modder en bloed.

Van ontsteltenis leverden sommigen geen strijd. Ze hadden geen verleden, dus geen herinnering. Zij die aankwamen waren blank en waanzinnig. Men had nooit zoiets gezien. Het gebeurde nog voordat ze begrepen wat er aan de hand was. Anderen, zoals de stam van de Diallobé's, zwaaiden hun schilden, scherpten hun lansen, brachten hun geweren in de aanslag. Maar als ze dichterbij kwamen, donderden de kanonnen en de slachtoffers begrepen het niet.

Weer anderen wilden onderhandelen. Men deed hun voorstellen, ze konden kiezen, vriendschap of oorlog. Heel verstandig kozen ze voor vriendschap: ze hadden geen ervaring. Het resultaat was intussen hetzelfde, overal. Zij die gevochten hadden en zij die zich hadden overgegeven, zij die het op een akkoordje hadden gegooid en zij die hardnekkig weerstand hadden geboden, op zekere dag bevonden ze zich allemaal in dezelfde situatie, geteld, verdeeld, geklassificeerd, van etiket voorzien, beschreven, bestuurd.

Want zij die gekomen waren, konden nog andere dingen dan vechten alleen, ze waren vreemd. Ze konden doeltreffend doden, maar ze konden ook mensen beter maken met dezelfde handigheid. Waar ze

Het realisme van de
negerkunst wordt op
een bijzondere wij-
ze in de beeldjes
van koningen geï-
dealiseerd door de
schoonheid en zuiv-
erheid van de vor-
men. (hout, 55 cm)



wanorde hadden geschapen, brachten ze nieuwe orde. Ze vernielden en bouwden op. En zo begon men op het zwarte continent te begrijpen, dat hun eigenlijke kracht niet verborgen zat in de kanonnen van de eerste morgen, maar in wat er na de kanonnen kwam". (Cheikh Hamidou Kane, *L'aventure ambiguë*, pp. 65-66).

Discriminatie en dwangarbeid. — In de romans wordt hier en daar geschreven over de verschillen tussen koloniale vertegenwoordigers van de diverse „moederlanden". In grote lijnen is er echter weinig verschil tussen Fransen, Duitsers of Belgen. Allemaal zijn ze gekomen met geweld en handhaven ze zich eveneens door geweld. Over het koloniale systeem wordt door de schrijvers niet in theorie gesproken, vooral wordt naar voren gebracht wat de mensen zelf ervaren hebben en dat ligt uiteraard voor de hand, omdat we het hier hebben over romanliteratuur.

Rassendiscriminatie wordt op allerlei manieren toegepast, pascontrole bestond al lang in de koloniën voordat wij er hier schande van begonnen te spreken dat zoiets in Zuid-Afrika mogelijk is. Aparte wijken voor blank en zwart spraken vanzelf, aparte plaatsen in de kerk spraken minder vanzelf (vanuit de bijbel gezien dan) maar bleken in de praktijk toch vaak voor de blanken de meest gewenste oplossing. Bij reizen per boot of trein had de Afrikaan recht op de minst comfortabele plaatsen. De Maliër Fily-Dabo Sissoko vertelt over zijn eigen reiservaringen in *La savane rouge*: „Opeengehoopt op de balkons die uitsluitend voor ons waren gereserveerd, waren we blootgesteld aan zon, wind en regen. De machine braakte een stinkende rook uit, die vol zat met gloeiende sintels. Ze kwamen in onze ogen terecht, maakten gaten in onze kleren en verbrandden onze huid".

Naast de wettelijk geregelde discriminatie zijn er de ontelbare veranderingen van alle dag; ze zijn het gevolg van de koloniale mentaliteit van de blanken die zichzelf (en de Afrikanen) proberen te overtuigen van de aan bleke huidskleur gebonden superioriteit. Blanke ambtenaren hebben de gewoonte Afrikanen te tutoyeren en jonge net aangekomen blanken hebben daar wel eens moeite mee, voelen het nog als een gebrek aan beleefdheid, maar meestal duurt hun aarzeling niet lang en zijn ze heel gauw gewend aan het algemeen geldende blanke superioriteitsgevoel. Het gedrag van de blanken schokt vanzelfsprekend de neger die zich dikwijls vernederd voelt door het gebrek aan takt en fijngevoeligheid bij de vreemdelingen. Het kan bijvoorbeeld gebeuren, dat Europeanen een bureau binnenkomen waar alleen zwarte ambtenaren werken. Dan kijken ze even rond, draaien zich om en mompelen „er is niemand", alsof alleen blanken maar mensen zijn ... (zie o.a. Bernard Dadié, *Climbié*, p. 177). Zo zijn er honderden voorbeelden van racistisch gedrag.

Dwangarbeid bestond (en bestaat) in een of andere vorm in alle koloniën. We kunnen beter dan hiervan een beschrijving te geven weer een van de romanfiguren laten spreken. De Kameroenees Jean Ikellé-Matiba geeft in *Cette Afrique-là* een duidelijk beeld van de

dwangarbeid in Kameroen. Hij doet dat bij monde van de oude Franz Mômha die zelf de pijnlijke ervaringen daarvan aan den lijve heeft ondervonden en die ook nooit meer kon vergeten. Mômha is van mening dat de periode van de dwangarbeid de blanken altijd te schande zal blijven maken: „Laat ze maar mooi zeggen, dat ze christelijk, dat ze menselijk zijn, alle doden die in hun graf slapen, zijn er om tegen hen te getuigen”. Om de chefs en de notabelen op de hoogte te stellen van de in Frankrijk aangenomen wet op „inlanderschap en dwangarbeid” roept de blanke administrateur ze bij elkaar. Voortaan kan geen Afrikaan zich meer verplaatsen zonder toestemming in de vorm van een *laisser-passer*, bovendien is de bevolking verplicht werk te verrichten voor de overheid, die de mensen kan oproepen voor de aanleg van wegen, bruggen en spoorwegen:

„Het werkterrein was niets anders dan een plek midden in 't oerwoud, waar een stuk weg moest worden aangelegd ... De bomen moesten omgehakt worden, er moest een kamp opgeslagen worden, het terrein moest afgebakend worden en tenslotte kon dan de aanleg van de weg beginnen, dat was ons werk, een bovenmenselijk geploeter ... Het werk werd uitgevoerd op het ritme van de balafong. Er waren muzikanten om de arbeiders aan te vuren. De mannen die de grond moesten vaststampen deden dit op de maat van de muziek; degenen die aarde aan moesten dragen, renden zingend heen en weer. Zo vergat je de ellende een beetje, kwam je weer een beetje tot leven. Maar wat een risico's! Bomen verpletterden soms de houthakkers, doordat ze verkeerd naar beneden kwamen. De aarde stortte soms in onder de arme arbeiders die dan levend begraven werden ... De corvee duurde zes maanden. Daarna ging de arbeider terug naar zijn dorp in afwachting van nieuwe dwangarbeid.

Het leven in het kamp hing erg af van het humeur van de ingenieur: soms bijna vriendelijk, dan weer onverdraaglijk. Sommige gevangenen probeerden te ontsnappen. Wee degenen die gepakt werden. De meesten van hen bezweken onder de slagen van hun meesters. Het bestaan was zo monotoon als dat van een verbannene. Je vergat alles: je familie, je vroegere bezigheden, je werd infantiel, sommigen begonnen aan geheugenverlies te lijden”. (pp. 209-210).

Na de Tweede Wereldoorlog wordt de dwangarbeid grotendeels afgeschaft in het nu onafhankelijke deel van Afrika. In de gebieden van Zuidelijk Afrika is er in dit opzicht nog niets veranderd, integendeel, de dwangarbeid maakt er deel uit van een steeds onmenselijker systeem van onderdrukking. De opmerking van Ikellé-Matiba, dat alles afhangt van het humeur van de baas, geldt ook op andere terreinen. Waar de macht in handen is van enkele mensen die al hun grillen kunnen botvieren op een weerloze massa, zijn excessen onvermijdelijk. In de romans blijkt machtswellust inherent aan de koloniale situatie. De politie houdt de blanken de hand boven het hoofd, razzia's, uitbuiting, martelingen, willekeur maken deel uit van de koloniale realiteit.

In *Une vie de boy* van Oyono wordt de huisbediende Toundi gearresteerd voor een diefstal die hij niet heeft gepleegd. Zonder vorm van proces wordt hij afgeranseld en daarna opgesloten. In zijn

dagboek schrijft hij over het werk van de gevangenen: „We zijn hier met z'n twintigen, allemaal mensen 'waar wat mee is', we moeten water rondbrengen bij alle blanken hier in Dangan. Het is de watercorvee. De bron ligt aan de voet van de heuvel waarop de blanke wijk is gebouwd, meer dan een kilometer ervandaan. Er zat een gat in mijn watervat. Ik heb het zoveel mogelijk dicht gestopt met klei, toch stroomde het water over mijn schouders. Het pijnlijkst was het om de heuvel op te klimmen, met dat vat op je hoofd en een bewaker achter je die je voortdreef met zweepslagen. We gingen weer in draf naar beneden, enzovoorts... Om twaalf uur dacht ik dat mijn hoofd in brand stond. Gelukkig dat ik hard kroeshaar heb waar het vat stevig opstond als op een kussen. Ik had er een beetje plezier in te denken dat geen enkele blanke, de commandant niet, meneer Moreau niet, de minnaar van Sofie niet, niemand van hen dit soort werk zou hebben volgehouden zoals wij...” (pp. 173-174).

Wereldoorlogen en medailles. — De twee wereldoorlogen en hun gevolgen hebben zich niet beperkt tot Europa. In Afrika recruteerden de koloniale regeringen een deel van hun troepen. Meer dan eens werd ook slag geleverd op Afrikaans gebied. Heel wat Afrikanen zijn gesneuveld in de strijd die tot inzet had de bevrijding van Europa, terwijl Afrika zelf dat recht op vrijheid werd onthouden. Een vreemde zaak, die de generatie van na de oorlog meer en meer tot nadenken stemde. De bewegingen van Afrikaans nationalisme zijn dan ook steeds sterker geworden na de Tweede Wereldoorlog die in Afrika bij de mensen heeft bijgedragen tot een veel massalere bewustwording van het onrecht dat kolonialisme heet. Na de oorlog vertelden dan ook Afrikaanse intellectuelen onder elkaar de grap dat in het vrije Afrika eigenlijk een standbeeld zou moeten worden opgericht voor Hitler: dankzij hem had Afrika immers geleerd dat onderdrukking er is om je tegen te verzetten en dat vrijheidstrijd een rechtvaardige zaak is!

Veel oudstrijders genieten bij hun terugkeer uit de wereldoorlogen een ongekend prestige in hun dorp of wijk: ze zijn in het land van de blanken geweest, ze hebben relaties gehad met blanke vrouwen, ze hebben schouder aan schouder gevochten met blanke soldaten, met wie je vriendschappelijk om kon gaan zonder het gevoel te krijgen dat je hun mindere was. Het overtuigend bewijs van heldhaftig gedrag in de oorlog wordt triomfantelijk getoond: de medaille! Helaas blijkt maar al te gauw dat in het eigen land de koloniale samenleving niet is veranderd. De blanken zijn de oudstrijders niet dankbaar voor hun opofferingen en ook de medailles, kostbare herinneringen aan de oorlog en de interraciale solidariteit, veranderen niets aan de koloniale werkelijkheid. De medailles blijken niets te betekenen, voor de blanke overheid is het alleen maar een gemakkelijke manier om verplichtingen af te kopen. Ook nabestaanden van oudstrijders of mensen die zich op een andere manier verdienstelijk

hebben gemaakt jegens de staat worden gedecoreerd. Een oud vrouwtje, dat haar man in de Eerste en haar oudste zoon in de Tweede Wereldoorlog heeft verloren tot eer van het „vaderland“, is daarvoor „beloond“ met verschillende medailles, maar ze ziet het nut er niet van in: „Geen enkele winkelier wil ze hebben en ik heb niets meer te eten. Ik vraag me af waarom de toebabs (blanken) die dingen geven. Voor mij zijn het insignes van de dood“ (Sembène Ousmane, *Les bouts de bois de Dieu*, p. 332).

In *Le vieux nègre et la médaille*, geschreven door de Kameroenees Oyono, draait de hele intrige om de onderscheiding die de oude Meka krijgt van de blanken. Meka heeft heel wat gedaan voor Frankrijk, al zijn land heeft hij aan de missie ter beschikking gesteld en zijn zonen aan de oorlog gegeven, waar ze „een roemrijke dood zijn gestorven“, volgens de blanke districtscommandant. Daarom zal de grote blanke chef (de gouverneur) Meka persoonlijk een medaille komen overhandigen op het nationale feest van de veertiende juli. Die medaille betekent dat de blanken zijn beste vrienden zijn, heeft de commandant gezegd. Meka ondergaat de decoratie met gemengde gevoelens: de grote blanke komt veel te laat aan en Meka staat in de brandende zon tijden te wachten:

„Meka kon niet meer. Het was zo heet, dat hij naar boven keek om te zien of de zon nog wel aan de hemel stond en niet op zijn rug zat.

Waar wachtten ze nog op om hem die medaille te geven? Hoe was het mogelijk dat ze een man van zijn leeftijd een uur lang zo lieten staan? Hadden ze die medaille dan verloren of vergeten? Het was een vreselijke gedachte. Wat moest hij dan aan z'n vrienden vertellen, vooral aan degenen tegen wie hij zo belangrijk had gedaan. O, die blanken! Alles was ingewikkeld met hen. Ze rennen altijd maar heen en weer, maar wanneer ze je iets beloofd hadden, waren het net trage schildpadden...

Daar klonk een trompet gevolgd door tromgeroffel. Een van de dikke blanken kwam naar voren en stond stil voor meneer Pipiniakis.

— Dat is dus de grote chef, dacht Meka.

Hij kon hem met niets of niemand vergelijken. Wat hem vooral opviel was de enorme onderkin die een flink stuk van zijn dasknoop bedekte. De grote chef van de blanken sprak de heer Pipiniakis toe, die doodstil stond als een standbeeld. Het leek wel of hij doof was. Toen hij uitgesproken was, nam de chef een medaille uit een koffertje... en speldde die op de borst van meneer Pipiniakis. Toen zag Meka hoe de grote chef van de blanken de schouders van de Griek vastpakte en zijn wangen tegen de zijne drukte. Bij elke beweging bibberden zijn onderkinnen die eruit zagen als een verlepte borst van lateriet. Nu was Meka aan de beurt. De grote chef van de blanken begon vlak voor hem te schreeuwen... Hij koos een andere medaille uit het koffertje en kwam alsmaar pratend op Meka af. Meka kon nog net zien dat de medaille niet leek op die van de Griek. De chef van de blanken kwam maar tot zijn schouders. Meka keek van boven op hem neer toen hij hem de medaille op de borst speldde, en voelde de hete adem van de chef door z'n kaki-jasje

heen. De chef van de blanken zweette als een worstelaar. Het leek wel of het geregend had op z'n rug. Een grote natte plek was er te zien die reikte van z'n schouders tot aan zijn billen.

Angstig vroeg Meka zich af of de man hem ook z'n vochtige krop tegen de schouders zou duwen, zoals hij bij de heer Pipiniakis had gedaan. Hij voelde zich opgelucht toen de chef van de blanken, na de medaille te hebben opgespeld, enkele passen achteruitweek en hem de hand drukte.

Meka gluurde schuin naar beneden naar zijn borst. Daar zat de medaille op z'n jasje. Hij glimlachte, hief z'n hoofd op en merkte dat hij zachtjes voor zich heen zong terwijl zijn hele gezicht de maat sloeg. ...Hij bekeek nogmaals zijn medaille. Hij voelde hoe zijn hals uittrekte. Ja zijn hoofd steeg omhoog, omhoog als de toren van Babel om de hemel te bestormen. Zijn voorhoofd raakte de wolken. Zijn lange armen gingen ongemerkt omhoog, als de vleugels van een vogel die op het punt staat weg te vliegen..." (pp. 122-124).

Na afloop van de plechtigheid drinkt iedereen vrolijk, maar apart: de blanken gaan naar hun eigen klub, de Afrikanen vermaken zich in de Afrikaanse Foyer. Meka drinkt zich laveloos en wordt 's nachts wakker onder de tafel, als een orkaan is losgebarsten en de barak van de Foyer dreigt in te storten. Meka zoekt tastend zijn weg en merkt dan opeens dat hij z'n medaille kwijt is. Buiten wordt hij al gauw gearresteerd als een bandiet omdat hij zonder licht bij zich te hebben op straat loopt. Hij wordt geslagen en vernederd door de agenten en opgesloten in het politiebureau. Niemand heeft in de drijfnapte en bemodderde Meka de man herkend die de vorige dag uit handen van de gouverneur zelf een onderscheiding had gekregen. Pas de volgende morgen begrijpt de commissaris de vergissing, maar Meka is dan al zo onherstelbaar gegriefd, dat hij op de vraag wie hij is tegen de tolk zegt: „Zeg maar dat ik de laatste van al die gekken ben die in de vriendschap van de blanken geloof”.

Terug in het dorp wordt de oude man met open armen ontvangen en door de vrouwen luidkeels beweend. De verontwaardiging over het ontoelaatbaar gedrag van de blanken is algemeen, totdat iemand opmerkt: „Maar wat praten we nog? Jullie hebben het over de blanken alsof het mensen uit het dorp verderop zijn. Wie van jullie heeft een rood hoofd en is onbesneden?

— Niemand! Niemand! Niemand! antwoordde iedereen.

— Nou dan! Zijn jullie dan nog verbaasd over wat de blanken uithalen, alsof ze wél net als wij waren!

— Goed gesproken! Wijs gesproken! herhaalde men in koor. De chimpansee is geen broer van de gorilla!”

En zo zijn er commentaren van alle kanten. Het wordt nog een vrolijke avond en groot is de hilariteit als iemand begint te verzinnen, dat Meka eigenlijk alleen gekleed in *bila* (een schaamshortje) naar de ceremonie had moeten gaan. Wat zou de gouverneur gek opgekeken hebben, als hij Meka de medaille had moeten opspelden op diens blote bast! De humor is als altijd een probaat geneesmiddel: iedereen barst in een daverend gelach los bij de

gedachte alleen al. Intussen is het wel duidelijk dat voor Meka en de zijnen de bevrijding te laat is gekomen. „De blanken zijn nog altijd de blanken“, mompelt hij aan het eind van de avond, „maar misschien, op een dag...“ Maar wat hemzelf betreft, concludeert hij berustend: „Ik ben alleen nog maar een oude man...“ (pp. 199, 219, 221).

De wereldoorlogen hebben bij de jongeren nieuwe ideeën wakker gemaakt, het belang van de westerse beschaving wordt meer en meer gerelativeerd: „een volk, dat kanonnen en bommen maakt, is niet beschaafd... hun ras is decadent“ (E. Cisse, *Faralako*, p. 114). Kritiek op het Westen en het bewustzijn dat elk volk recht op vrijheid heeft, worden door de koloniale overheid zo veel mogelijk als „communistiche infiltratie“ van de hand gewezen: lange tijd heeft men in het verzet tegen de gevestigde koloniale orde bewust niet willen zien, dat het de mensen hier ging om het algemeen menselijk recht op vrijheid en onafhankelijkheid.

IV. - De privé-sector

De mensen die in de privé-sector werken zijn allemaal kolonialen die — in tegenstelling tot de ambtenaren waarover we het hierboven hadden — niet in overheidsdienst zijn. Ze werken voor eigen rekening of voor een grote maatschappij. Ze worden vaak colons genoemd: het zijn de planters, de handelaren in van alles en nog wat, de winkeliers, caféhouders enz. In de romans worden ze vooral afgebeeld als uitbuiters die, berekenend als ze zijn, zoveel mogelijk winst willen maken in korte tijd om daarna een luxe bestaan te gaan leiden in het moederland. Het zijn vaak mensen met weinig schoolopleiding, die in eigen land nauwelijks kansen hebben om „op te klimmen”. In de kolonie compenseren ze hun minderwaardigheidsgevoelens met een enorme geldingsdrang. Zij voelen zich bedreigd door de altijd talrijkere zwarte bevolking en zouden het liefst hun gelederen versterken door zoveel mogelijk blanke broeders naar de kolonie te laten overkomen.

In *Sans rancune*, roman van Thomas Kanza — een in ballingschap levende Zairese schrijver — probeert een colon tijdens zijn verlof in België landgenoten op te roepen ook naar de kolonie te gaan onder het motto dat elke 'colon' die zich in Afrika vestigt, een nieuwe Europese vlag betekent die voor eeuwig op het zwarte continent wordt geplant. (Kanza, p. 131). Is dat voor Zuid-Afrika niet ook het argument op grond waarvan zoveel geld wordt gestoken in reclamecampagnes die tot doel hebben blanke immigranten te verleiden zich in Zuid-Afrika te vestigen?

In de koloniale tijd wordt door de overheid wel onderscheid gemaakt tussen eersterangs en tweederangs blanken, waarbij de uit het eigen moederland afkomstige Europeanen uiteraard tot de eerste categorie behoren die optimaal van de koloniale voordelen profiteren en ook de beste bescherming genieten. Dit neemt niet weg dat ook andere blanken welkom zijn, want ze blijven altijd nuttig om de positie van het blanke soort te versterken. Het subtiele onderscheid ontging de Afrikaanse schrijvers niet, zoals bijvoorbeeld blijkt uit de volgende passage uit Mongo Beti's roman *Le roi miraculé*. Als de zoon van een Afrikaanse chef in de zaak van een Griekse handelaar heeft ingebroken en op heterdaad is betrapt, zeggen de Afrikanen: „Gelukkig maar, dat het in de winkel van een Griekse burger was: een paar maanden gevangenisstraf. Maar stel je voor ... dat hij zijn geluk had

Bij vele volken
van Afrika is het
moederschap een
thema van uitzon-
derlijk belang,
niet alleen als
beeld van de
vruchtbaarheid,
maar vooral als
beeld van de
stichteress, de
bron van de clan.
(hout, 54 cm.)



beproefd op het bezit van een Franse baas! Hij zou jaren dwangarbeid hebben gekregen". (p. 142).

Toch proberen de blanken één blok te vormen tegenover de „zwarte massa" en houden ze elkaar de hand boven het hoofd. De overheid beschermt de 'colons', in geschillen tussen werkgevers (blank) en werknemers (zwart) staan de laatsten altijd zwak, omdat ook de politie meestal niet neutraal blijkt te zijn, althans zó kwam dat over in de koloniale tijd. De banken willen wel lenigen verstrekken aan blanke 'colons' die aan de grond zitten, maar Afrikanen die voor zichzelf willen beginnen, kloppen er tevergeefs aan.

In *Ville cruelle* tekent Mongo Beti het portret van een Griekse handelaar Demetropoulos geheten. Hij heeft winkels door het hele land en is een machtig zakenman geworden, hoewel hij tien jaar eerder als een schamel onbeduidend mannetje in Afrika was aangekomen. Hij had toen alleen maar een kartonnen koffertje van slechte kwaliteit bij zich, terwijl hij op gymschoenen liep, gekleed in een katoenen hemdje en een korte broek. Demetropoulos is het prototype van de 'colon' die zich snel verrijkt en daarbij niets en niemand ontziet. De rijkdom stijgt hem naar het hoofd, geld en macht hebben hem duidelijk in hun greep. In de tijd dat de cacao wordt geoogst komen de boeren van het platteland naar de stad om bij de handelaren hun cacao te verkopen. Ze krijgen er veel te weinig voor, maar het is voor hen de enige manier om aan wat geld te komen, ze laten zich gemakkelijk opgrijpen. Veel van deze boeren komen bij Demetropoulos om hun waar van de hand te doen.

„Meneer Demetropoulos wachtte op de aankomst van de boeren. Daar stond hij, geleund tegen zijn weegschaal, hij keek naar de massa arme mensen die eraan kwam. Toen voerde hij zijn duivelse plan uit. Hij had een heleboel snuisterijen bij zich laten brengen: geldstukjes, stukjes zeep, mesjes, flesjes parfum, kammen enz. Handen vol van dat spul gooide hij op de weg, zo maar. De boeren konden de verleiding niet weerstaan. Ze renden erop af, stortten zich er op. Banda herinnerde zich hoe hij mensen had zien vechten met elkaar voor een kammetje of een harmonika; hij had kinderen over de grond zien rollen, vechtend om een geldstukje, waarna ze met bloedende koppen weer opstonden. Hij had vrouwen elkaar zien krabben en bijten, elkaar bijna zien verscheuren voor een kam of een flesje parfum. En al die tijd brulde Demetropoulos van het lachen en sloeg hij zich op de dijen van plezier". (p. 147).

Een dergelijke vertoning wijst erop hoe doorsnee-mensen zich laten gelden, als ze daartoe de kans krijgen. De colons voelen zich duidelijk bedreigd door ontwikkelde Afrikanen, omdat ze onbewust best voelen, dat hun macht en overwicht nergens anders op berusten dan op een kunstmatig in stand gehouden situatie, dat ze ten onrechte zo'n enorme status voeren. Uiteraard wordt dit gevoel van angst en onzekerheid zoveel mogelijk verdrongen.

Met alle middelen verzetten de colons zich tegen elk Afrikaans initiatief dat tot een rechtvaardiger samenleving zou kunnen leiden. De Senegalese schrijver Sembène Ousmane snijdt dit thema herhaaldelijk aan. In zijn roman *O pays, mon beau peuple*, wordt een Afrikaan vermoord omdat hij de planters tegenwerkt: hij probeert de boeren te overtuigen van het nut van landbouwcoöperaties, zodat ze niet langer afhankelijk hoeven te zijn van de willekeur van de blanke die toch altijd onder de prijs koopt en grove winsten maakt bij de verkoop. Dit zou een ongewenste tegenwerking zijn en daarom wordt Faye, de Afrikaan, geëlimineerd, wat niet zo moeilijk is, omdat hij (nog) alleen staat. In een andere roman van Sembène Ousmane, *Les bouts de bois de Dieu* — een bijzonder boeiend verhaal dat ook in het Engels is vertaald (*Gods bits of wood*, Heinemann, Londen) — laat de schrijver zien, hoe zo'n initiatief pas werkelijk effect kan hebben, als de Afrikanen onderling net zo solidair zijn als de blanken tegen wie ze het opnemen. Deze roman is gebaseerd op de staking van de spoorwegarbeiders van de Dakar-Nigerlijn. De Afrikaanse werknemers hebben in alle opzichten minder rechten dan de blanke: ze verdienen minder, hebben geen recht op medische verzorging, op kinderbijslag, op behoorlijke woongelegenheden of op pensioen. Voor de blanken zijn al die dingen als vanzelfsprekend wél geregeld. Daarom wordt er op een gegeven moment gestaakt. Als het de werkgevers daarna niet lukt de staking met geweld te breken, proberen ze het met omkoperij. Eén van hen zegt: „Ik ken mijn Afrikanen, het zijn kinderen. Je kan ze allemaal omkopen, de negers, allemaal ... Er bestaan geen integere nikkers". Deze uitspraak baseert hij op een twintigjarige koloniale ervaring. Ousmane beschrijft dan hoe Isnard, één van de blanken, probeert een stakingsleider er toe te brengen weer aan het werk te gaan. Hij gaat op hem af en steekt hem op straat de hand toe. Het is voor het eerst in al de vijftien jaren dat Isnard zijn baas is, dat Doudou een hand van de blanke krijgt. „Hé, Doudou! Ik had niet gedacht je hier tegen te komen. Het is waar ook, er is staking, ik dacht er zo gauw niet aan. En, hoe gaat het met de nieuwe chef? Weet je, ik ben er trots op dat de arbeiders iemand van onze equipe hebben gekozen. Dat kan ik dan toch maar zeggen na vijftien jaren in de kolonie, dat ik dat voor mekaar heb: Als ik nog aan je begintijd denk..."

En Isnard waagde zich aan een fantasierijke levensbeschrijving van Doudou, die niet luisterde. Al die jaren dat hij onder Isnard had gewerkt, had hij nooit iets anders te horen gekregen dan: „Ben je klaar?" of „Dat stuk is voor sectie drie". In de groep noemden ze Isnard „Dag-in-minding" omdat hij de naam van iedereen die te laat kwam in een boekje schreef en hem dan 's avonds bij het weggaan zei: „Bij jou breng ik een dag in mindering".

Op een dag had Doudou zich opgewonden over het feit, dat de blanken altijd tien minuten pauze hadden en de Afrikanen nooit. Toen had Isnard hem, waar iedereen bij was, toegeroepen: „Zorg dat je blank wordt, dan krijg je ook die tien minuten!" Doudou had zich beheerst, maar de vernedering was hem bijgebleven. Hij voelt zich dan ook niet prettig in het bijzijn van deze blanke, die hem nu probeert te lijmen, door hem een promotie en veel geld in het vooruit-

zicht te stellen, een bedrag van drie miljoen frank.

„Doudou keek hem recht in het gezicht. Het gezicht van de opzichter was nog roder dan anders. Omdat Doudou nog maar steeds niets zei, begon Isnard zichzelf te verwijten, dat hij te hard van stapel was gelopen. Hij streek met z'n hand door z'n haar. De stilte was pijnlijk”.

Uiteindelijk verbreekt Doudou de stilte :

„— Dat zeg je om me om te kopen ?

— Welnee, helemaal niet ! ...

— Drie miljoen, dat is een hele som voor een neger, voor een neger-machinebankwerker, maar ik blijf liever neger, want die drie miljoen, daar wordt een neger niet blank van. Ik heb liever tien minuten schafttijd.

Isnard gaf geen antwoord. Even later :

— Jullie krijgen die tien minuten en nog andere dingen ook, het enige is, dat jullie weer aan het werk gaan. Daarna worden we het wel eens, dat weet ik zeker. Je kunt me op m'n woord geloven en je weet, dat ik de negers net zo bekijk als de blanken. Wat meer is, ik hou van ze ...

— Leg me dan maar eens uit waarom je van ze houdt. Een neger is niet iets als een vrucht of een bed. Waarom zeg je dan : 'Ik hou van ze ?' "

Isnard wist niet meteen wat terug te zeggen. Van die eenvoudige vraag stond hij perplex. Hij had negers altijd alleen maar als kinderen beschouwd, wel moeilijk soms, maar over het algemeen toch heel handelbaar. Hij zocht een uitvlucht : „— Negers zijn mensen, net zo goed als blanken, en net zo bekwaam, misschien soms nog beter. — Beter, dat is overdreven. Maar waarom hebben wij dan niet dezelfde voordelen als jullie ?"

Het gezicht van de opzichter betrok. Deze discussie ergerde hem. Hij dacht al niet meer aan de weigering van de drie miljoen, het was een ergere afgang. Hier werden de opvattingen die hij jarenlang had gehad in twijfel getrokken ; een tomeloze woede begon in hem op te komen.

Als Doudou even later doorloopt, begint Isnard opnieuw met zijn aantrekkelijke voorstellen achter hem aan te lopen, totdat de Afrikaan zich omdraait en nogmaals zegt :

„— Je herinnert je toch nog wel dat ik voor die tien minuten schafttijd alleen maar blank hoefde te worden ? Drie miljoen, daar wordt een neger nog niet blank van. Hou ze maar en zeg tegen Dejean, dat we met hem willen onderhandelen.

Doudou liep verder, terwijl Isnard stokstijf midden op straat bleef staan, terwijl hij tussen zijn tanden mompelde : „Smeerlap, smerige nikker, dat zal ik je betaald zetten !"

Uiteindelijk moeten de vertegenwoordigers van de spoorwegmaatschappij wel accepteren te praten met een delegatie van stakingsleiders, maar de vergadering loopt op niets uit, vooral omdat de blanken de Afrikanen niet als gelijkwaardige gesprekspartners kunnen en willen bekijken. Dat is niet alleen een kwestie van werkgever tegenover werknemer, maar nog meer van blank tegenover zwart. Het fragment hieronder geeft daarvan iets weer (Dejean wel-

gert kindergeld uit te keren aan polygame gezinnen):

„— Waarom? vroeg Doudou.

— Heel gewoon, omdat jullie polygaam zijn! Hoe willen jullie dat wij er iets uit wijs kunnen worden, met al die jongen die jullie krijgen?

— ... En met meer geld zouden jullie alleen maar weer andere vrouwen kopen en dan zou je nog weer meer kinderen krijgen. De Dakar-Niger is geen kinder-crèche, goeie god! schreeuwde Isnard.

— Maar in Frankrijk heeft iedereen er recht op!...

— In Frankrijk bestaat geen concubinaat!...

— Dus, wij hebben geen recht op kinderbijslag? vroeg Doudou.

— Nee, nee, nee!

Dit laatste kwam van Dejean. Hij wist dat hij compromissen zou moeten sluiten. De aardnotenooft was al voorbij en de voorraden moesten afgevoerd worden naar de grote centra, Dakar, Rufisque en Kaolack; de industriemensen, de handelaren en de aandeelhouders oefenden al druk op hem uit. Maar toegeven op het punt van de kinderbijslag was veel meer dan een compromis sluiten met stakende arbeiders, dat was toegeven, dat een raciale manifestatie waardevol was, dat was gewoonten van minderwaardige wezens aanvaarden, dat was toegeven niet aan arbeiders maar aan negers en dat kon Dejean niet. Hij had nauwelijks opgemerkt dat Lahbib het woord weer had genomen:

— De polygamie is misschien een kwestie die ons aangaat, maar dat heeft jullie nooit verhinderd ervan te profiteren als dat jullie goed uitkwam. Bijvoorbeeld, als jullie onze jonge mensen willen ronselen, dan vragen jullie ze niet of ze van een bigame vader afkomstig zijn! En deze spoorlijn is aangelegd door de handen van kinderen die uit concubines zijn geboren ...

Lahbib kon z'n verhaal dat hij zo zorgvuldig had voorbereid niet afmaken. Dejean was opgestaan en brulde:

— Ik ken die leugens, de bolsjewieken zitten erachter en jullie beledigen een natie, een ras dat honderd keer meer waard is dan dat van jullie.

— Meneer de directeur, U vertegenwoordigt hier geen natie en geen ras maar een klasse. En wij vertegenwoordigen ook een klasse waarvan de belangen verschillen van de Uwe. We willen tot overeenstemming komen met U, dat is alles!”

Na nog enig heenenweergepraat komt Dejean weer op zijn uitgangspunt terug:

„— Wat zouden jullie zijn zonder Frankrijk en het Franse volk?

— We weten wat Frankrijk is en we respecteren dat land, we zijn niet anti-Frans, maar nogmaals, het gaat hier niet om Frankrijk of om het Franse volk, het gaat om werknemers die met hun werkgevers praten”.

Dejean raakt tenslotte op de vuist met Bakayoko en als de twee door de andere aanwezigen uit elkaar gehaald zijn, kan Dejean alleen nog maar zeggen:

„Niets, jullie krijgen niets. Niemendal! En ik laat jullie allemaal ontslaan!

— Tenzij je er zelf uitvliegt! zegt Bakayoko...” (pp. 279-283).

De stakingsperiode gaat voor de Afrikanen en hun gezinnen met grote moeilijkheden gepaard: de watertoevoer wordt afgesloten, de winkeliers mogen aan de stakers geen levensmiddelen meer verkopen enz. Maar iedereen blijft solidair en daarom kan de staking lukken. Tenslotte breidt de staking zich zelfs uit tot de andere vakbonden... Tien dagen later worden de besprekingen hervat: Dejean c.s. worden vervangen en de eisen worden ingewilligd, omdat nu eenmaal een blanke minderheid het moet afleggen tegen een eensgezinde Afrikaanse meerderheid.

De graad van solidariteit bepaalt ook hier het slagen van bewuste maatschappijhervorming. Dat geldt overal. Terecht zagen juist de colons in de ontwikkelde Afrikaan hun gevaarlijkste concurrent. Van daar ook dat ze het onderwijs in de kolonie met wantrouwen en ergernis bekeken. De wereldoorlogen en het onderwijs hebben de Afrikanen de ogen geopend. De oorlog leerde dat ook blanken niet onfeilbaar zijn. Het onderwijs, al was het nog zo nationalistisch — of mede daardoor? — heeft sterk bijgedragen tot het kritisch denken over de koloniale situatie en de blanke koloniale mentaliteit.



Verstild verdriet. —
Waarschijnlijk een
grafbeeldje. De
uiterste soberheid
en de merkwaardige
expressiviteit getui-
gen van een vol-
maakt meester-
schap.

(steen, 39 cm)

V. - De „blanke" school

Het koloniaal onderwijs was zuiver westers en bovendien vrij beperkt. Zoals in het voormalig Nederlands-Indië de kinderen moesten leren dat omstreeks het begin van de jaartelling „in ons land" de Batavieren zich vestigden en ze met aardrijkskunde beter op de hoogte waren met de bodemgesteldheid van zuid-oost Groningen dan met die van hun eigen land, zo leerden de kinderen in de Engelse koloniën de geschiedenis van het Hertogdom Kent uit hun hoofd en degenen die het voorrecht hadden door Frankrijk te worden gekoloniseerd leerden op school dat de Galliërs hun voorouders waren. Of om het met de woorden van één van hen te zeggen: „Onze filosofie was die van Descartes of van Bergson, ons toneel was dat van Racine, ons gevoel voor humor was dat van Lamartine of Musset" (Tevoedjre, *L'Afrique révoltée*). Bij alle mogelijke gelegenheden wordt de Mar-seillaise aangeheven, soms ook andere hartverwarmende nationale liederen. Wat bijvoorbeeld te denken van het volgende lied, dat ter ere van de aankomst van een missionaris in een dorp wordt aangeheven door de schoolkinderen?

La France est belle,
Ses destins sont bénis.
Vivons pour elle,
Vivons, vivons unis.

Passez les monts, passez les mers,
Visitez cent climats divers,
Joyeux au bout de l'univers,
Vous chanterez fidèles:

La France est belle, ... enz.

Sommige kolonialen, onder wie Georges Hardy (*Nos grands problèmes coloniaux*, Parijs, 1929), wijzen erop, dat het niet goed is het onderwijs te snel uit te breiden: „Het onderwijs in de koloniën kan niet bescheiden genoeg zijn. Het gevaar is niet, dat we de mensen te weinig leren. Het gevaar is, dat we ze te veel leren".

De Afrikanen, van hun kant, beklagen zich erover dat het onderwijs zo duidelijk op het blanke eigenbelang is gericht en zo beperkt blijft

tot een kleine groep en tot het meest elementaire niveau. Maar wat het niveau ook was, op de school was alles nieuw en vreemd in het onderwijs van de blanken; het was dan ook totaal onaangepast aan de achtergrond van de Afrikaanse leerlingen, die overigens snel begrepen dat de school belangrijk was: daar kon je leren lezen en schrijven, iets dat alle blanken ook konden. Misschien waren ze daarvoor zo rijk en machtig ...

Meestal wordt de school gezien als een positieve bijdrage van de kolonisator en de voornaamste kritiek blijft, dat je er te weinig kan leren.

De school van de blanken wordt ook wel genoemd „de nieuwe school“, dit in tegenstelling tot de oude koranschool die al lang bestond in West-Afrika. De eerste scholen konden soms maar moeilijk leerlingen vinden, de mensen wilden het vaak in het begin eens even aanzien. In Zaïre bijvoorbeeld werden in sommige streken eerst alleen verwaarloosde wezen op het experiment afgestuurd. Soms ook stuurden de dorpsoudsten eerst enkele slaven naar de school. Een enkele keer gaan „de beste zonen“ het eerst naar de blanke school. Al gauw wordt echter de belangstelling voor het onderwijs zo groot, dat er voor heel veel kinderen geen plaats blijkt te zijn.

Een twijfelachtig avontuur. — In zijn bekende boek *L'aventure ambiguë* (in het engels vertaald: *Ambiguous adventure*, Heinemann, Londen), schrijft Cheikh Hamidou Kane over de jonge Samba Diallo uit het gebied van de Diallobé's: hij is de eerste die naar de school van de blanken moet. De auteur heeft in deze roman de tragiek willen weergeven van de cultuurbreuk, zoals de mensen in zijn gebied die hebben ervaren door de komst van de blanken: ze worden gedwongen de westerse cultuur over te nemen en de eigen waarden te laten vertrapen. Er is eenvoudig geen keus.

Onderling bespreken de Diallobé's het probleem: moeten we onze kinderen naar de blanke school sturen of niet? De chef aarzelt, hij kan maar geen beslissing nemen, hij denkt er lang over na en — in aanwezigheid van de meester van de Koranschool — formuleert hij langzaam zijn gedachten, waarbij hij probeert het voor en tegen af te wegen:

— Als ik tegen ze zeg dat ze naar de nieuwe school moeten gaan, gaan ze er massaal heen. Ze zullen er alle manieren leren waarop je hout bijeen kunt binden, die wij niet geleerd hebben. Maar, al lerend, zullen ze ook vergeten. Wat ze zullen leren, is dat net zoveel waard als wat ze zullen vergeten? Ik zou U willen vragen, kun je het een leren zonder het ander te vergeten, en wat je leert, weegt dat op tegen wat je vergeet?...

Als ik tegen de Diallobé's zeg dat ze niet naar de nieuwe school moeten gaan, zullen ze niet gaan. Hun woningen zullen instorten, hun kinderen zullen sterven of tot slaaf gemaakt worden. De ellende zal over hen komen en hun harten zullen vol wrok zijn ...

— De ellende is hier op aarde de voornaamste vijand van God.

— Maar, meester, als ik U goed begrijp, is ellende ook gebrek aan last. Hoe moeten we maken, dat de Diallobé's het vervaardigen en hanteren van wapenen leren, het verzamelen van rijkdommen en het verkrijgen van een goede gezondheid, zonder ze tegelijkertijd te belasten?

— Geef ze die last, mijn broeder. Anders verzeker ik je, dat er weldra niemand meer over zal zijn in het land. De Diallobé's sterven in groter aantal dan dat er geboren worden..."

Deze laatste woorden zijn afkomstig van de zuster van de chef, een dame van groot aanzien — ze wordt de „Grande Royale" genoemd —, die uiteindelijk de knoop doorhakt, na de voorgeschiedenis van de situatie nog weer eens te hebben geanalyseerd, een stuk geschiedenis dat de Diallobé's zelf nooit gewenst hebben.

„Honderd jaar geleden werd onze grootvader samen met alle andere bewoners van het land op een morgen gewekt door een groot geschreeuw dat van de kant van de rivier kwam. Hij nam zijn geweer en, gevolgd door de hele elite van het land, heeft hij zich op de nieuw aangekomenen gestort. Zijn hart kende geen vrees en hij hechtte meer waarde aan de vrijheid dan aan het leven. Onze grootvader en zijn elite zijn verslagen. Waarom? Hoe? Alleen de nieuw aangekomenen weten het. Dát moeten we aan ze vragen; we moeten van hen leren hoe je het kunt winnen zonder gelijk te hebben. Bovendien, de strijd is nog niet afgelopen. De vreemde school is de nieuwe vorm van oorlog, die zij die gekomen zijn met ons voeren, en we moeten er onze elite heen sturen, voordat we er het hele land toe verplichten. Het is goed, dat de elite nog weer eens voorop loopt. Als er risico's zijn, dan is de elite het best erop voorbereid die af te wenden, omdat die het diepst verbonden is met wat zij is. Als er iets goeds mee te bereiken is, dan moet het ook de elite zijn die daarvan het eerst profiteert. Dat was wat ik wou zeggen, broeder. En, omdat de meester er ook is, wil ik er dit aan toevoegen. Ons besluit de jongeren naar de nieuwe school te sturen, zal pas dan door de mensen worden uitgevoerd als we zelf beginnen met onze eigen kinderen erheen te sturen. Daarom denk ik, mijn broeder, dat Uw eigen kinderen en onze neef Samba Diallo de anderen moeten voorgaan".

Verontrustende veranderingen. — De invloed van het Westen wordt, met name door de school, steeds groter en de oudere generatie die nog geheel ongeletterd is en volledig in traditionele trant is grootgebracht, voelt zich dikwijls diep verontrust. Er komen steeds vaker generatieconflicten voor, die er vroeger niet waren. Vandaar opmerkingen als deze, van een jongere uit de roman *Ville cruelle* van Mongo Beti, die we al eerder citeerden: Ik ben wel niet zo erg lang op school geweest, maar het was wel nuttig, „ik heb er in elk geval geleerd me niet meer te laten bedotten door die oude mensen". Of deze, van een oude man: „De blanken verbranden de hersenen van onze kinderen met hun waanzinnige boeken en rare verhalen. Zij die de school van de blanken bezoeken, zij die leren wat de blanken

weten, worden heel anders, onder hun zwarte huid is hun ziel bijna blank". (R.A. Koffi, *Les dernières paroles de Koimé*).

Bij de ouderen leeft angst en onzekerheid, als de tijden zo duidelijk veranderen. Waar gaat dat heen? De jongeren zijn niet meer zoals zij waren in hun jeugd. Stel je voor, dat ze de blanken achterna gaan, worden ze dan net zo egoïstisch en individualistisch als zij? Zullen ze zich dan nog wel om hun oude familieleden bekommeren en die verzorgen, zoals dat van oudsher goede gewoonte was?

In *Mission terminée*, ook een roman van Beti, komt de hoofdfiguur, Jean-Marie Medza, op bezoek bij familie in een achtergebleven, afgelegen dorp. Medza heeft „geleerd“, hij heeft bijna de hele middelbare school afgelopen, is net voor z'n eindexamen gezakt, maar dat weten ze in het dorp niet! Iedereen beschouwt hem daar als een groot geleerde. Hij moet 's avonds, als de mensen bij elkaar komen, antwoord geven op de meest uiteenlopende vragen. Een oud vrouwtje formuleert de zorg en onzekerheid van de oudere generatie nadat iedereen het er over eens is geworden dat de jongeren, na al die jaren op school te zijn geweest, veel geld zullen verdienen, net als de blanken:

„Zoon, zei de vrouw... toen de kalmte was weergekeerd, als jullie dan zoveel geld verdienen, betekent dat dan dat jullie net zo gaan leven als de blanken?

— Hoezo?

— Jullie wonen dan in huizen met een omheining, jullie roken 's avonds sigaretten, terwijl je de krant leest, jullie drinken dan geen water meer uit onze bron, jullie hebben liever hun rode wijn dan onze palmwijn, jullie rijden in auto's, er ligt een kleed op jullie tafel, jullie hebben bedienden, jullie praten alleen nog maar in hun taal. En misschien krijgen jullie een hekel aan het geluid van de tam-tam in de nacht — net als zij? Heel best. Maar ik, ik stel je deze vraag: en wij dan, wat doen jullie dan met ons? Kunnen wij in jullie huizen binnenkomen, net zoals we bij onze andere kinderen naar binnen gaan — als we zin hebben? Kunnen we er praten en lachen, ongehinderd? En op blote voeten lopen, als we willen? En uit dezelfde schaal eten als jullie, ook als we geen vork kunnen vasthouden? Zoon, zeg eens op, kan dat allemaal?

— Ja, natuurlijk, zei ik, om haar gepraat af te breken. Natuurlijk doen jullie met ons net als met jullie andere kinderen.

— Geloof je dat, zoon? zei ze, uiterst sceptisch.

Ze had groot gelijk, dat ze zo sceptisch was". (pp. 118-119).

Tal van problemen zijn het gevolg van de nieuwe denkwijze van de jongeren, die de tradities niet meer zo serieus nemen als hun ouders en grootouders. Ze nemen geen genoegen meer met een bovennatuurlijke verklaring van de hun omringende wereld en verwerpen redeneringen die niet „logisch“ zijn. De jongeren zijn trots op hun verworven kennis, ze praten over bacteriën, vaccinaties, hygiëne enz. In *Sous l'orage* vertelt Badian, hoe de kinderen van de oude Benfa onder elkaar de gek steken met hun vader, die offers brengt om het noodlot te bezweren in tijden van ziekte en die gelooft, dat de droog-

te een gevolg is van het slechte gedrag van de jongere generatie. Op een dag geeft Benfa zijn zoon Birama een klap, als de jongen de onbeschaamdheid heeft op te merken, dat het niet verstandig is om met z'n allen uit dezelfde schaal te eten. Benfa zegt dat zijn vader en de vader van zijn vader niet anders deden en hij voegt eraan toe: „Als het je niet bevalt, ga dan maar naar de blanken. Ik heb je naar school gestuurd om je te leren lezen. Ik heb er nooit om gevraagd dat je een blanke zou worden”. Tegen z'n vrienden beklagt Benfa zich: „Die jongeren, omdat ze kunnen lezen en schrijven, willen ze over ons de baas spelen. Ik heb altijd moeilijkheden gehad met mijn kinderen die op school zijn”. (p. 133).

Meisjes gaan minder vaak naar school dan jongens: de familie vindt het meestal niet nodig, ze kunnen thuis alles leren wat ze weten moeten om een deugdzame echtgenote te worden. Als ze wel naar school mogen, zijn er opnieuw problemen: vader Benfa uit de hierboven genoemde roman van Badian, ziet met spijt hoe zijn dochter hem ontgroeid is sinds ze naar school is gegaan en hij vol trots aan zijn vrienden vertelde, dat ze alle soorten letters kon lezen, zelfs de letters van de schrijfmachine! Het meisje durft de echtgenoot te weigeren die haar vader voor haar heeft uitgezocht, een al wat oudere man van wie ze de derde vrouw zou moeten worden. Kany wil met een jongen van haar eigen leeftijd trouwen, die ze zelf heeft uitgezocht. Ook dat is een gevolg van de school: niet alleen de jongens, ook de meisjes zien er een belangrijk middel in om te ontkomen aan de dwang van de traditie, die vroeger zonder meer gerespecteerd moest worden. En zo zijn er steeds meer conflicten in de gezinnen, waarin een generatie vroeger de traditie nauwelijks werd aangevochten, de romans geven er tal van voorbeelden van.

Blanke onderwijzers. — Zo veel als er over de school als instelling of over schoolervaringen — dikwijls autobiografisch — wordt geschreven door de auteurs, zo weinig wordt er gezegd over blanke onderwijzers of leraren. Wanneer er echter over hen wordt gesproken, is dat vrijwel zonder uitzondering in positieve zin, vooral in vergelijking met de andere categorieën blanken uit de koloniale samenleving. Ze zijn eerlijker, idealistischer en duidelijk minder bevooroordeeld dan de doorsnee-kolonialen. Ter illustratie geven we hieronder een fragment uit Oyono's *Une vie de boy*, waaruit al eerder geciteerd werd. De districtscommandant heeft alle blanken van het stadje Dangan uitgenodigd voor een receptie ter ere van zijn vrouw die net uit Parijs is aangekomen. De conversatie gaat grotendeels over de stank en de drankzucht van de Afrikanen, hun luiheid en hun onbetrouwbaarheid. Oyono licht de houding van de hoofdonderwijzer van de plaatselijke lagere school eruit als een uitzondering op de algemene koloniale mentaliteit om „het andere soort” af te kammen tot meerdere eigen glorie. Meneer Salvain is de mening toegedaan, dat alle rassen gelijk zijn en dat blanken van nature beslist niet intelligenter zijn dan Afrikanen: het bewijs daarvan heeft hij op eigen

school geleverd. Zijn standpunt is wel degelijk bekend in de kleine koloniale gemeenschap van Dangan (en onder de Afrikanen!) en daarom wordt hij met enig wantrouwen bekeken. Op de receptie houdt Salvain lange tijd zijn mond, maar als de vrouw van de dokter op een gegeven moment verzucht dat er in dit land geen besef van moraal is, veroorlooft hij zich de opmerking dat dat in Parijs evenmin het geval is. De reacties spreken voor zichzelf:

„Het zinnetje kwam over als een elektrische schok op alle blanken in de zaal. Ze trilden beurtelings. De oren van de dokter werden bloedrood... De blanke die Dangan desinfecteert met D.D.T. hijgde. Plotseling keerde hij zich om naar de onderwijzer.

— Wa wawat wwww...wwilt...U...U...U...Wawat...wewewilt ...U...dede...daarmee...zzzeggen? stotterde hij.

De onderwijzer haalde met een gebaar van minachting zijn schouders op. De andere blanke stond op en kwam recht op hem af. De onderwijzer keek hem aan, onbeweeglijk. Zou de ontsmetter van Dangan hem naar de keel vliegen?

— He, idioot! Jij bent niks anders dan een ophitser! kwam er tenslotte.

— Alstublieft, alstublieft, meneer Fernand! zei de commandant sussend.

Meneer Fernand ging terug naar z'n plaats...

— U bent een verrader, U bent een verrader, meneer Salvain! hernam hij. Sinds U in dit land bent, doet U dingen die een Fransman uit Frankrijk onwaardig zijn! U zet de inlanders tegen ons op... U vertelt ze dat ze net zulke mensen zijn als wij, alsof ze zonder dat al niet genoeg pretenties hadden...

Meneer Fernand ging zitten. Vogelstrot (de commissaris van politie) liet z'n hoofd heen en weer wiebelen aan het uiteinde van z'n nek om uiting te geven aan z'n instemming. Enkele andere hoofden deden hetzelfde...

— Arm Frankrijk, zei Vogelstrot terwijl hij z'n neus snoot.

De onderwijzer haalde z'n schouders op". (pp. 78-80).

Ondanks het nationalisme en het cultureel imperialisme van de blanken op school, ondanks de koloniale ideeën over de superioriteit van de westerse taal en cultuur, ondanks de individualistische opvoedingsmethoden — allemaal zaken die in verschillende romans op interessante en kritische wijze naar voren worden gebracht, maar waarop we hier niet verder ingaan vanwege de beperkte opzet van dit nummer — wordt toch het onderwijs als een privilege gezien, het belang ervan wordt zeker niet onderschat, de beperkte mogelijkheden ervan in Afrika worden betreurd. Onderwijs wordt nu eenmaal beschouwd als het middel bij uitstek om de blanken in te halen en — wie weet? — net zo machtig te worden als zij.



De scepter van de
chef, symbool van
zijn macht, is bo-
venaam vaak ver-
sierd met 'n beeld-
je van de voor-
ouderlijke moeder:
van haar heeft hij
immers zowel het
leven als ook zijn
waardigheid en zijn
gezag. (Vgl. p. 220).
(Ivoor, 24 cm)

VI. - Missie en Christendom

Zending en missie drongen in Afrika soms eerder door dan de kolonisator, maar niettemin werd in de meeste gevallen door de bevolking een verband gelegd tussen de komst van de blanke missionarissen en de blanke kolonisatoren. Dikwijls werd de missionaris gezien als een ambtenaar van de staat en, het moet gezegd, daar gaf hij herhaaldelijk aanleiding toe.

De anthropoloog Herskovits is van mening, dat niets zo weinig objectief is bestudeerd als de activiteiten van missie en zending in Afrika. Het is wel zeker, dat de enorme kritiek die de laatste jaren steeds luider wordt geuit met betrekking tot het missiewerk maar al te gemakkelijk uit het oog doet verliezen, hoezeer deze mensen zich hebben ingezet voor hun ideaal: het verder brengen van het evangelie, waarbij ze niet zelden het leven verloren.

Gezien de risico's die ze in ontoegankelijke streken van Afrika liepen — bijvoorbeeld door ziekten, klimaat, gevaren van het oerwoud, soms ook de vijandigheid van de bewoners tegenover vreemdelingen — is het heel begrijpelijk, dat de geestelijken graag steun zochten bij de koloniale overheid, met name wanneer het landgenoten betrof. Voor de Afrikanen was dit verschijnsel niet anders dan een vorm van collaboratie tussen „broeders van dezelfde stam”. Beter dan de vertegenwoordigers van de koloniale overheid zijn de missionarissen bekend bij de bevolking, ze komen erg veel voor in de romans. De schrijvers zijn dikwijls zelf groot gebracht op missieposten waar ze de scholen van de paters bezochten. Zodoende hebben ze de missionarissen van dichtbij meegemaakt, wat in de literatuur duidelijk is terug te vinden. De fouten van de missionarissen, het onbegrip voor de Afrikaanse werkelijkheid van de kant van de dienaren van het christendom worden vaak met grote openhartigheid vermeld. We kunnen hier vrijwel alleen spreken over de katholieke missionarissen en minder over de protestantse zendingen: in de Franse koloniën waren vooral de katholieke missies sterk vertegenwoordigd, in de Engelse koloniën was vooral de protestantse zending actief.

Het beeld van de missionaris en dat van zijn God. — Wat zijn uiterlijk betreft wordt de missionaris meer dan eens verward met het

beeld dat de mensen in Afrika zich van de „God van de blanken” vormen. In *Le pauvre Christ de Bomba* bijvoorbeeld vertelt Mongo Beti over de Franse pater Drumont: de missionaris deelt soms plaatjes uit in de dorpen die hij bezoekt, waarop Christus staat afgebeeld omringd door kinderen. De kinderen zijn er verbaasd over hoeveel Christus op pater Drumont lijkt, „dezelfde baard, dezelfde soutane, hetzelfde koord om zijn middel”! De catechist van het dorp verzekert ze, dat dat juist is: Jezus en de pater zijn één en dezelfde ... In een andere roman van dezelfde auteur, *Le roi miraculé*, komt eenzelfde soort beeldassociatie voor: een polygame chef wordt geobsedeerd door het idee, dat hij op een dag rekenschap zal moeten afleggen van zijn leven voor God, „een mysterieus wezen dat misschien wel machtiger is dan Akomo (de voorvader) en — wie weet? — er net zo uitziet als de missionaris Le Guen, met dezelfde smalle lippen en dezelfde strenge blauwe ogen, een man die hem voortdurend onderhoudt over de zonde van de polygamie”.

Waarschijnlijk hebben de missionarissen zich vaak onvoldoende gerealiseerd, dat hier een werkelijk probleem bestaat, anders zou er waarschijnlijk minder geschermd zijn met clichés als witte reinheid en zwarte zonde, blanke heiligen en zwarte duivel. In Europa was het spreken in dergelijke termen heel gewoon geweest, vandaar dat nu ook in Afrika de ziel zwart wordt van de begane zonden, de bekeerde ziel wordt dan weer blank. Ongemerkt worden deze „morele” kleuren ook op de zichtbare lichamen toegepast. Hoe hebben wij zo naïef kunnen zijn om juist deze twee belaste kleuren als blank en zwart uit te kiezen om respectievelijk het goed en het kwaad aan te duiden! Daar dient dan nog bij vermeld te worden, dat dit geen voorbijgaande zaak is. Heel aanschouwelijk wordt in een recente uitgave van een bijbel voor kinderen — in vele talen vertaald en ook in Afrika verspreid! (de Nederlandse uitgave is van Zomer en Keuning in Wageningen, 1968) — nog weer de broedermoord van Kain op Abel voorgesteld in deze kleuren: de slechte man die zijn broeder vermoordt is zwart en het onschuldige slachtoffer blank (licht rose) afgebeeld.

Het zou interessant zijn eens na te gaan waarom wij als Europeanen deze kleursymboliek gebruiken, waarbij we zo zelfingenomen naar onszelf toe kunnen redeneren, want blank is onschuldig en zwart is slecht! Wij zitten goed en de anderen hebben pech gehad. Zo komt het althans bij verschillende Afrikaanse auteurs over. Dadié beschrijft zijn indrukken van de kerken in Parijs, quasi-argeloos: Overal zie je er een toornige God staan met in zijn linkerhand de zweep en in zijn rechterhand bonbons. Een God die precies lijkt op de blanke in Afrika, met z'n medailles in de ene en z'n gevangenis in de andere hand. Wat de engelen betreft, de „goeden zijn blank, de slechten zwart als wij. Ze worden duivels genoemd”. In de kerken zijn ook heiligenbeelden. Echter, geen zwarte heilige te zien! Dadié trekt de conclusie, dat negers kennelijk nog geen toegang hebben tot het Paradijs en dat, als ze daar aan zouden komen, de heilige Petrus ze vanwege hun zwarte huid wel richting Beëlzebul zou sturen. Toch hoopt hij van harte, dat ook zwarten eens een heilige zullen krijgen,

als ze wat beter bekend worden. Maar ja, dat zal ook wel weer problemen geven, want dan zullen ze voor de duivel toch een andere kleur moeten verzinnen en dat is natuurlijk niet zo gemakkelijk! (*Un nègre à Paris*, pp. 96, 64).

Paternalisme. — De meeste blanken „van goede wil” in Afrika ontkwamen toch niet aan de opvatting, dat zij wel het beste wisten wat goed was voor de Afrikanen: de mening van deze laatsten werd daarbij niet gevraagd en democratisering bestond nog niet.

De missionarissen maken op deze gedragslijn geen uitzondering, als we de romanschrijvers moeten geloven. Zo schrijft de Kongolees Jean Malonga over een zekere pater Hux in de roman *Cœur d'Aryenne*: deze missionaris vindt dat de Afrikanen in het gareel moeten lopen (het blanke gareel, uiteraard) en hij bedreigt ze met hel en verdoemenis als ze zich aan de blanke autoriteit zouden willen onttrekken. Een ouderwets soort opvoeding?

In *Afrique, nous l'ignorons* geeft Benjamin Matip het voorbeeld van dominee Williams, die liegt omdat het voor de bestwil van zijn gelovigen zou zijn. Op een morgen komt nl. de catechist Zacheüs bij hem: in zijn dorp doen geruchten de ronde over een oorlog die er in het land van de blanken zou zijn uitgebroken (het is 1939) en nu hebben de mensen hem gevraagd naar de dominee te gaan voor nadere inlichtingen. Is het waar, dat er een grote oorlog is in Europa? Williams doet de waarheid geweld aan, omdat volgens hem het ontzag dat de Afrikanen voor de blanken hebben niet in gevaar mag worden gebracht. Intussen denkt hij: „De blanke die het geheim van de oorlog heeft verraden, heeft hier meer kwaad dan goed gedaan, de ellendeling ... Er zijn nu eenmaal zielen die niet teveel moeten weten”.

Tegen Zacheüs zegt hij, dat niemand zich ongerust hoeft te maken, er is helemaal geen oorlog. De kerk in het dorp kan er gerust op zijn. Zacheüs krijgt een paar mooie teksten mee naar huis: „Laat de doden hun doden begraven” en „Zalig zijn de armen van geest, want voor hen is het koninkrijk der hemelen”. De catechist begrijpt er niets van, maar hij rapporteert trouw aan z'n dorpsgenoten wat de dominee heeft gezegd, met teksten en al. De mensen steken de gek met hem en Zacheüs voelt zich in de steek gelaten door de zendeling.

Ook pater Drumont in *Le pauvre Christ de Bomba* heeft een groot deel van z'n leven als missionaris de Afrikanen niet anders gezien dan als kinderen die je streng moet opvoeden. Zo heeft hij bijvoorbeeld de stam van de Tala's willen „straffen” voor hun slecht gedrag door ze drie jaar lang niet te bezoeken. Als hij daarna bij ze terug komt om te zien of ze berouw hebben, blijkt dat zijn straf weinig indruk heeft gemaakt. Ook Drumont bedreigt ongelovigen met de hel. Als iemand hem beledigt, roept hij woedend: „Hé, jij daar! Jij zult nog wel eens zien wat er gebeurt. Op een dag zul je branden in de hel; vertel me dan maar eens of dat zo leuk is”.

Zonder aan te sluiten bij de bestaande situatie wil deze pater de mensen een bepaald voor hen onbegrijpelijk gedragspatroon opleggen. Zo verbiedt hij op een keer aan de mensen van een „heidens” dorp te dansen, omdat het de eerste vrijdag van de maand is. De catechist die hij er eerst op afgestuurd heeft, krijgt het niet voor elkaar de mensen te laten ophouden met hun feest. Dan gaat Drumont er zelf op af. Razend stort hij zich op de xylofonen die hij vergruizelt, de tam-tams vallen dreunend op de grond, tot grote woede van de dorpschef, die brullend van woede op de missionaris afkomt om hem te doden. De mensen van het dorp pakken de chef stevig vast om dat te voorkomen en ze waarschuwen hem: laat hij de missionaris alsjeblieft niets doen, want het is een blanke en als hem iets zou gebeuren, dan komen de andere blanken, zijn broeders. „Laat hem, beledig hem niet. Je weet nooit met hen”.

Als de gemoeiden enigszins gekalmeerd zijn, probeert de eerwaarde zijn zaak te bepleiten en uit te leggen waarom hij de dansers wou laten ophouden, maar zijn argumenten overtuigen de mensen niet. En dan komt het tot een discussie, waarbij ook de pater luistert, hij moet wel. Iemand zegt bijvoorbeeld:

„Pater, ik ben geen christen; ik ben nooit gedoopt en ik geloof niet dat dat ooit zal gebeuren; toch geloof ik dat God bestaat. Ik zou je alleen maar één vraag willen stellen: stel je nou eens voor, dat de blanken vanavond zo gedanst zouden hebben in onze plaats; stel dat je daar in de buurt was geweest van hun feest, zou je dan hun trompetten en gitaren kapotgemaakt hebben? Zeg eens eerlijk, pater?

De pater aarzelde en zei toen:

— Maar ik ben niet in dit land gekomen voor de blanken; ik ben voor jullie gekomen, voor de Afrikanen. De blanken interesseren me niet. Ze zijn slecht, de blanken, ze gaan naar de hel zoals alle slechte mensen.

— En wij, pater? vroeg iemand.

— Jullie, ... jullie kunnen gemakkelijk in de hemel komen; jullie zijn er bijna: er is maar zo weinig voor nodig. Dat maakt me juist zo boos, jullie hebben maar zo weinig nodig om er te komen ...

— Wat dan?

— Niet meer dansen, bijvoorbeeld.

— Maar wat zouden we dan moeten doen, pater, als we niet meer dansen? Jullie hebben auto's, vliegtuigen, treinen ... Wij hebben alleen dat maar, onze dansen. En dan willen jullie ons dat ook nog afnemen. Wat zouden we in plaats daarvan moeten doen?

— Jullie zouden tot God kunnen bidden, Hem loven.

Er viel een stilte ...

Na een tijdje zei de man:

— Pater, als je 't mij vraagt, als Jezus-Christus werkelijk aan ons had gedacht, dan zou hij deze kwestie zelf met ons zijn komen bespreken en misschien zou hij wel goedgevonden hebben dat we dansen. Dat denk ik echt: en jij?...

— Jezus-Christus heeft mij juist opgedragen dit tegen jullie te zeggen ...

— Oh! maar jij, jij bent een blanke, pater! (pp. 101-103).

Ook in deze roman houdt een bediende een dagboek bij; Denis is een fervent aanhanger van pater Drumont en heeft altijd enorme bewondering gehad voor diens autoritair optreden. De verandering die zich geleidelijk voltrekt in het gedrag van zijn meester is hem niet ontgaan, het bevalt hem allermint: „Ik begrijp niet hoe hij er op eens zin in heeft gekregen om naar die onnozele praat te luisteren. Vroeger zou hij zo'n man gewoon de laan uitgestuurd hebben; maar vandaag heeft hij serieus met hem gediscussieerd. Hij heeft al die stomme analfabetenpraat aangehoord. Ik geloof, dat hij ongelijk heeft als hij zo doet. Ik geloof dat je niet de moeite moet nemen ze zoveel dingen uit te leggen. Het is genoeg, als je ze zegt dat ze in de hel zullen branden. Punt, uit. Oh, oh, wat een mensen!” (p. 103).

Denis heeft in deze roman de taak om aan de lezer duidelijk te maken hoe de missionaris altijd was en hoe hij nu bezig is anders te gaan denken over zijn missionaire taak.

Zowel in deze als ook in andere romans blijkt, dat de missionaris vaak de termen *christelijk* en *westers* verwart, omdat hij niet anders dan westers kan denken. Een goede missionaris zou tegelijkertijd ook een goed antropoloog moeten zijn. Van deze regel worden kerk en missie zich gelukkig meer en meer bewust.

Doopt en bekering. — Bij de doop krijgt de bekeerling een nieuwe op bijbel of heiligen geïnspireerde naam. De nieuwe naam symboliseert het nieuwe leven dat daarmee is begonnen. In de praktijk blijkt de doop niet altijd een garantie van de bekering te zijn, getuige bijvoorbeeld de conversatie tussen Toundi en de vrouw van de commandant bij wie hij in dienst is:

„Je bent christen, hè?”

— Ja mevrouw, zo'n beetje ...

— Hoe bedoel je dat, zo'n beetje?

— Zo'n klein beetje christen, mevrouw. Christen omdat de priester wat water op mijn hoofd heeft gegoten en me de naam van een blanke heeft gegeven ...

— Maar wat vertel je me nou? De commandant had me toch gezegd dat je heel gelovig bent?

— Je moet nu eenmaal wel geloven in de verhalen van de blanken...” (*Une vie de boy*, pp. 87-88).

Toundi zegt zelf dat hij geen echte christen is, al is bij de doop zijn naam Toundi verrijkt met de naam Jozef.

Er zijn heel wat voorbeelden in de romans te vinden, waaruit blijkt dat het christendom niet zonder meer de oude godsdienstige gebruiken wist te verdringen. Het motief om van godsdienst te veranderen was: „er beter van te worden”. En de blanken waren sterker, hun God had ze misschien wel meer kracht gegeven dan de Afrikanen bezaten. Het geheim van de kracht van de blanken zou best eens in hun godsdienst kunnen zitten. Als op een avond pater Drumont zich

afvraagt, waarom de bevolking eerst christen wil worden en dan weer zich van het geloof afkeert, legt zijn kok Zacharias uit hoe de zaak in elkaar zit:

„De eersten van ons die op de godsdienst afkwamen, dachten dat het een openbaring was, ja, een openbaring, een school waar ze achter het geheim van jullie kracht zouden komen, de kracht van jullie vliegtuigen, van jullie spoorwegen, weet ik veel ... het geheim van jullie mysterie of zoiets. In plaats daarvan zijn jullie begonnen over God te praten, over de ziel en het eeuwige leven, enzovoorts... Denken jullie misschien dat we al die dingen nog niet wisten, we wisten dat allemaal al lang voordat jullie hier kwamen. Ik verzeker je, dat ze de indruk hadden dat jullie iets voor ze verborgen hielden. Later zagen ze, dat je met geld heel wat dingen kunt krijgen, bijvoorbeeld grammofoons of auto's en misschien later vliegtuigen. En daarom geven ze de godsdienst er aan. Ze gaan achter iets anders aan, ik bedoel het geld. Dat is de waarheid, pater; de rest is maar onzin". (*Pauvre Christ de Bomba*, p. 56).

Daarbij komt dat de blanken zelf geen voorbeeld geven van christelijk gedrag: ze hebben hun naasten niet al te lief en gaan ook niet erg trouw naar de kerk. De Europeanen zijn het kennelijk zat om te bidden: „Onze Vader, geef ons heden ons dagelijks brood". Ze verdienen dat brood liever zelf zonder de hulp van de Vader of ze zijn al zo verzadigd dat ze liever uitslapen dan naar de kerk te gaan. Zo ongeveer formuleert Climbié het in Dadié's roman van dezelfde naam. En dan is er de apartheid in de kerk: als blank en zwart in één mis zitten, dan toch wel de blanken eerste rang en de Afrikanen achteraan, soms ook zijn er aparte ingangen of hele aparte diensten. Conclusie van de Afrikaan die zich bewust is van de discriminatie in de kerk: de blanken brengen niet in praktijk wat ze preken of ze preken leugens in hun kerk. Natuurlijk werd de segregatie niet altijd en overal toegepast, maar elke keer dat blanke gelovigen niet met hun anders gekleurde broeders in één kerk willen zitten, doen ze het evangelie geweld aan en versterken ze het idee dat toch al bestaat in de wereld, nl. dat de kerk eigenlijk een blank zaakje is. Zie ook Zuid-Afrika.

Van celibaat tot polygamie. — Heel veel conflicten tussen de missionaris en zijn kudde komen voort uit verschillen in opvatting over moraal. De missionaris had in eigen land altijd geleerd dat polygamie onwettig is en heidens, dat ongehuwde moeders deerniswekkende wezens zijn en dat alleen wettig gehuwden met elkaar mogen slapen. Alle seksuele taboes die van kracht waren in Europa, werden door de missionarissen in Afrika overgebracht. Daar heersen van oudsher andere opvattingen. Zo had men er nogal wat moeite met het fenomeen van het celibaat en worden er wel eens grapjes gemaakt over de kuisheid van de priester, die van zijn kant zich ongerust maakt over de onzuivere d.w.z. weinig katholieke ideeën van zijn bekeerlingen. In *Climbié* vertelt Dadié over een chef die van de missionaris te

horen krijgt dat het een zonde is om naakt te lopen. De chef, een wijs man, legt geduldig uit aan de blanke, dat God de mens zonder vacht, schubben of veren heeft geschapen. Daarom heeft Hij zeker gedacht dat de mens zó goed geschapen was; daarom kan het ook geen zonde zijn als de mensen naakt lopen.

Het probleem van de buitenechtelijke kinderen hindert de missionaris meer dan de mensen die het betreft, al worden ze met excommunicatie bedreigd. Er worden speciale dagen gereserveerd waarop deze kinderen gedoopt mogen worden. Dadié vraagt zich af of God zelf wel onderscheid zou maken tussen „wettige” en „onwettige” kinderen. Soms kost de doop van het onwettige kind meer dan die van het wettige. In *Le pauvre Christ de Bomba* betalen polygamen en ongehuwde moeders een speciale prijs voor de doop van hun kinderen en op hun doopkaarten schrijft pater Drumont dan *ex fornicatione ortus*. Niemand weet wat dat betekent!

Dit zijn maar een paar voorbeelden, er zijn er veel meer te halen uit de Afrikaanse romans. De roman *Le roi miraculé* bijvoorbeeld gaat helemaal over de bekering van een polygame chef, de tweëntwintig van zijn drieëntwintig vrouwen moet wegsturen na zijn overgang tot het christendom, iets onmogelijks volgens de traditie: de bruidsschat heeft deze vrouwen voor het leven aan de clan van de chef verbonden. De wijzen van het dorp stellen een kompromis voor, waardoor de vrouwen gewoon daar blijven wonen zonder langer met de chef getrouwd te zijn. De missionaris weigert deze oplossing, want ze zouden de chef „in verleiding” kunnen brengen, waardoor hij weer „in zonde zou vallen”. Eén van de Afrikanen die overleg plegen met de blanke, kan maar niet inzien dat dat nou zo erg is:

„Wat kan dat nou schelen, pater, schreeuwde Azombo. Zo eens een keertje er tussen door, wat geeft dat nou. Slapen de christenen nooit eens met een vrouw die niet hun „echtgenote voor God” is? Le Guen was van mening dat hij al te lang in de woestijn had gepreekt en nam afscheid van de Ebibot-clan” (p. 187).

Anderen probeerden de missionaris van hun recht op polygamie te overtuigen door bijbelse namen van polygamen te kiezen, zoals Salomo, David of Jacob, maar de missionarissen bleven onverbiddelijk, ondanks het voorbeeld van deze grote chefs uit de bijbel. Van beide kanten kan men elkaars redenering niet volgen, omdat er vanuit twee totaal verschillende werelden wordt gedacht. Wanneer pater Drumont eenmaal begint te luisteren begrijpt hij de situatie steeds beter. Hij verwijt zichzelf dan in z'n jarenlange carrière als missionaris zo weinig oog te hebben gehad voor de Afrikaanse werkelijkheid. „Als ik alleen maar de moeite had genomen om me heen te kijken”, zegt hij tegen het eind, als zijn eigen fouten hem duidelijk beginnen te worden. Zo heeft hij, onverbiddelijk en rechtlijnig, zijn gedoopte bekeerlingen willen verbieden om met niet-christenen of met polygamen om te gaan. Dit leidde tot grote gewetensconflicten voor deze mensen die zeer sterke familiebanden hadden. Een catechist komt dan ook Drumont verwijten, dat hij meer eist van de Afrikanen dan van de blanken, „die in de stad in concubinaat leven met slechte vrouwen” en die daarvoor niet worden bestraft door de

pater. Integendeel! Hij geeft ze de hand en gaat in op hun uitnodigingen, waarna ze hem in hun grote auto's naar de missiepost terugbrengen.

Zulke voorvallen stemmen tot nadenken: zouden de missionarissen met twee maten meten waar het de moraal van blank en zwart betreft? Deze vraag wordt herhaaldelijk gesteld in de romans. De genoemde voorbeelden maken duidelijk dat de confrontatie van twee verschillende cultuurpatronen van beide kanten zeer moeizaam was. Al te gemakkelijk wordt veroordeeld wat niet wordt begrepen.

Christendom en kolonisatie. — Afrikaanse christenen begrijpen het best hoeveel schade het christendom in Afrika heeft geleden doordat het verward werd met het koloniserende Westen. De missies en de overheid hebben te dikwijls samengewerkt en elkaar over en weer gesteund. Dit bleef zeker niet onopgemerkt bij de mensen, de romans laten daarover geen twijfel bestaan.

In *Le pauvre Christ de Bomba* legt Mongo Beti een duidelijk verband tussen de dwangarbeid en de bekering van de mensen. Als de Tala-stam zo heidens is, betekent dat vooral dat ze nog nooit een weg hebben hoeven aan te leggen voor de kolonisator. Want waar zo'n weg wordt aangelegd, komen de mensen meteen op de missie af: de ellende maakte goeie christenen van ze. Tijdens zijn tournee door het land van de ongelovige Tala's, komt pater Drumont zijn vriend, de administrateur Vidal, tegen, die hem vol enthousiasme aankondigt dat de Tala's ook hun weg zullen krijgen. De pater zou daar blij mee moeten zijn, want door hun moeilijkheden zouden ze gemakkelijker te bekeren zijn. Maar Drumont is intussen veranderd. Deze zogenaamde bekeringen zouden niets waard zijn en bovendien zou hij ze dan nog te danken hebben aan de koloniale overheid, die net zo blank is als hijzelf. Drumont begint in te zien in wat voor een onmogelijke positie hij en alle missionarissen zich bevinden zolang ze samenwerken met de bezetter van het land. Hij legt uit aan de administrateur wat er mis is: de mensen die onderdrukt worden, buigen voor het geweld. Dat hebben ze zo langzamerhand wel geleerd. „De christenen die aan de weg moeten werken, worden dat alleen voor de vorm. Oh, ze zijn lang niet gek. Ze hebben heel goed gezien hoe jullie ons, missionarissen, met een soort achtting, met een soort bijgelovig respect omringen ... zelfs als jullie buitenkerkelijk zijn”.

Het geloof wordt voor de mensen een soort vrijgeleide door de ellende heen; door het prestige van de godsdienst hopen ze in de achtting van de kolonisator te stijgen. Drumont ziet opeens hoe hij door het samenspel met de overheid verraad pleegt aan de Afrikanen voor wie hij gekomen was. Tegen zijn vriend Vidal zegt hij: „Ik weet, dat jullie ons beschermen en dat wij voor jullie het terrein ontginnen, door de mensen geestelijk voor te bereiden en ze murw te maken. Het is een trieste zaak. Ik zit opgesloten in mijn Europese ras, in mijn blanke huid”. Dikwijls hebben de Afrikanen hem ver-

weten, dat hij een blanke is, dat Jezus-Christus ook een blanke is en dat de missionaris een soutane draagt om de mensen nog beter in z'n macht te krijgen.

Van het begin tot het eind gaat het in de roman *Le pauvre Christ de Bomba* om de verhouding tussen de Afrikanen en de blanke missionaris. Aan het eind van het boek is pater Drumont wel goed bekeerd van zijn oude stijl missie bedrijven, maar dan is hij tevens zo ontmoedigd dat hij Afrika voorgoed verlaat. Zijn pessimistische conclusie is, dat de blanke missionaris onmogelijk het evangelie in Afrika kan prediken, zolang de blanke kolonisator aan zijn zijde gaat: ze zullen altijd als handlangers beschouwd worden, tenzij de missionaris openlijk de oorlog verklaart aan het onderdrukkend regime. En daarvan is dat regime natuurlijk niet gediend (zie bijvoorbeeld het speciaalnummer van *Jeugd en Cultuur* over Angola en Mozambique, nos. 2-3 van jaargang 1973-'74).

We hebben hier niet gesproken over de vaak verkeerd uitgelegde „vrijwillige bijdrage” aan de missie die de mensen verplicht waren te betalen, omdat ze anders niet in de hemel zouden komen. De belasting voor de overheid en die voor de kerk worden dan weer over één kam geschoren. We hebben alleen zijdelings toespelingen gemaakt op de vaak door missionarissen verwarde begrippen *christendom* en *beschaving*: te vaak hebben koloniserende landen geprobeerd hun praktijken te rechtvaardigen door zich te beroepen op hun „menslievende” plicht in de koloniën de „christelijke beschaving” te brengen. De geciteerde teksten geven niettemin aardig weer wat er zo al gedacht werd over missie en zending in Afrika. Met name de romans van Beti en Oyono maken duidelijk hoe groot het onbegrip van beide kanten was. Het totaalbeeld van de missionaris in de romans doet stellig onrecht aan degenen die wél solidair waren en die wél de situatie doorzagen, maar zij zullen ook de eersten zijn om deze teleurstellende reacties te begrijpen en in te zien, dat het christendom absoluut en definitief losgemaakt dient te worden uit het beschavingspatroon van het overheersende Westen, waarmee het in de ogen van de Derde Wereld al te zeer is verweven.

Herskovits merkt op, dat de missionaris er meestal maar moeilijk achter kwam wat de Afrikanen dachten van missie en christendom, omdat hun beleefdheid en hun eigenbelang openhartigheid in de weg stonden. Dat is in de romans niet het geval. Het zijn dan ook leerzame documenten die vooral niet hautain terzijde geschoven moeten worden. Als de blanke de neiging heeft boos te worden om deze miskenning van zijn goede wil, van zijn weldaden en zijn opofferingen, redeneert hij opnieuw vanuit zijn eigen straatje, terwijl hij de Afrikanen dat recht ontzegt. Als de schrijvers subjectief zijn, de mensen onder wie zij leefden waren dat ook, en het zijn hun gedachten die in deze romans worden geformuleerd, of we dat nu leuk vinden of niet.



Eerbied en onderwerping. — De grote plastische kwaliteiten van deze beeldjes gaat gepaard met een nog diepere betekenis die verder reikt dan het moederschap (zie p. 210) en uitkomt bij 'de geest', de 'macht' zelf die de vruchtbaarheid regelt. Daarom is de traditionele houding van eerbied en onderwerping die de vrouw aanneemt als ze voor de chef verschijnt, ook de houding waarin de moederlijke voorouder wordt afgebeeld. (hout, 57 cm)

VII. - De blanke vrouw

Simone de Beauvoir — en met haar velen in het Westen die opkomen voor de rechten van de (blanke?) vrouw — zien duidelijke overeenkomsten tussen de situatie van de vrouw en die van de neger. Beiden zijn bezig zich los te worstelen uit dezelfde paternalistische greep van de blanke man. Deze probeert ze „op hun plaats te houden”, d.w.z. op de plaats die hij ze van oudsher had toebedeeld. De blanke man geeft dan ook hoog op van de deugden van de „brave neger”, die onbewust is van zijn situatie, kinderlijk en goedlachs, de berustende zwarte, en van de voortreffelijkheid van de vrouw die „echt vrouw” is, dus ijdel, pueriel, onverantwoordelijk, de vrouw die in de man haar meerdere erkent en zich graag aan hem onderwerpt.

Deze voor ons misschien voor de hand liggende vergelijking komt duidelijk alleen uit de westerse hoek, want wie heeft ooit een neger zijn oprechte solidariteit horen betuigen met het tragisch lot van de arme onderdrukte blanke vrouw? Ook in de Afrikaanse roman is deze vergelijking niet te vinden, men zou er tevergeefs zoeken naar negers die zich ervan bewust zijn dat ze samen met de blanke vrouw het slachtoffer zijn van 's blanke mans wurgende discriminatie. Integendeel! In de ogen van de gekoloniseerde Afrikaan is de blanke vrouw een bij uitstek bevoorrecht wezen, dat helemaal niet te beklagen, maar juist te benijden is. En dat is heel begrijpelijk als we ons verplaatsen in de (blanke) koloniale situatie. De blanke vrouw is daar een gevierde persoonlijkheid. Er zijn erg weinig Europese vrouwen in verhouding tot het aantal mannen, vandaar dat ze al gauw iets bijzonders is. Ze woont in een prachtige villa met een grote tuin er omheen, ze heeft een luxe bestaan, hoeft niets uit te voeren (en doet dat dan ook meestal niet), behalve dan het commanderen van haar talrijk en meestal toegewijd personeel.

Een vrouw die in Europa een onbeduidend persoonnetje zou zijn geweest, dat zelf haar huishouden en haar kinderen had moeten verzorgen, krijgt in de koloniale situatie ongekennde mogelijkheden om op haar eigen terrein de macht uit te oefenen over haar ondergeschikten. Dat deze macht gemakkelijk misbruikt wordt, ligt wel voor de hand.

Blanke schoonheid. — Er wordt in de Afrikaanse romanliteratuur tamelijk veel over het uiterlijk van de blanke vrouw gesproken, over haar blanke huid, de kleur van haar ogen en haren, haar kapsel, make-up en manier van zich kleden, al deze zaken komen in de romans aan de orde. De schoonheid van de blanke vrouw (ze is vrijwel nooit lelijk!) wordt dikwijls bezongen, waarbij blauwe ogen en blond haar kennelijk favoriet zijn. Daarbij is het opvallend, dat ze meer op een voetstuk wordt geplaatst, meer wordt geïdealiseerd naarmate ze onbereikbaarder lijkt...

In *Une vie de boy* bezingt Toundi de schoonheid van zijn „Madame“, de vrouw van zijn baas, de districtscommandant. Ze is nog maar net uit Europa aangekomen en nog niet doordrongen van de koloniale mentaliteit. Vandaar dat ze bij aankomst per ongeluk de „boy“ een hand geeft, een ongewoon gebaar in deze samenleving!

„Ze is eindelijk aangekomen. Mijn God, wat is ze mooi, wat is ze aardig! Ik heb haar het eerste gezien. Ik veegde nog even voor het laatst de veranda, toen ik aan de ronkende motor hoorde dat de auto van de baas er aankwam. Ik zei niets tegen de kok. Ik rende naar de nachtwaker die een dutje lag te doen. Het was komisch om hem plotseling wakker te zien worden en z'n geweer te zien presenteren zonder dat iemand hem dat bevolen had.

De baas stapte uit. Ik rende naar de auto om het portier open te doen voor mevrouw. Ze glimlachte tegen me. Ik zag dat ze mooie tanden had, ze waren net zo wit als de tanden van onze meisjes, iets heel bijzonders. De stevige arm van de commandant lag om haar slanke taille. Hij zei tegen haar: 'Dit is Jozef Toundi, mijn boy'. Ze gaf me een hand. Het was een zachte, kleine, adembenemende hand daar in mijn grove handpalm, die eromheen sloot als om een kostbaar kleinood. Mevrouw werd helemaal rood. De commandant bloosde ook. Daarna haalde ik de koffers uit de auto.

Mijn geluk kent geen dag, mijn geluk kent geen nacht. Ik was me er eerst niet van bewust, toen is het over me gekomen. Ik zal haar op mijn fluit bezingen... Ik heb de hand van mijn koningin gevoeld. Ik voelde dat ik leefde... Mijn hand behoort aan mijn koningin met de ebbekleurige haren, haar herteogen en haar rose huid zo blank als ivoor. Een siddering ging door mij heen toen ik in aanraking kwam met haar kleine vochtige hand, die trilde als een bloem die danst in de wind... Haar glimlach is verfrissend als een bron. Haar blik is warm als de stralen van de ondergaande zon. Ze overstroomt je met hun licht dat je tot diep in je binnenste in gloed zet. Ik ben bang ... Ik ben bang voor mezelf... (*Une vie de boy*, pp. 73-74).

Overal in de romans komen mooie, goedgeklede, blanke vrouwen voor, zowel waar ze beschreven worden in Afrika als in Europa. Volgens de bekende Amerikaanse negerauteur Eldridge Cleaver is de blanke vrouw voor de onderworpen negers het symbool van de vrijheid geworden. Daarom dromen ze van haar, daarom plaatsen ze haar op een voetstuk; ze is vooral zo begeerlijk vanwege het feit dat ze niet onderworpen is, zoals de zwarte vrouw en zoals zijzelf. Cleaver vertelt ergens in *Soul on ice* over de oude Lazarus die in de ge-

vangenis zit. Hij is het symbool van de onderworpen neger, die dan ook droomt van de blanke vrouw. Volgens Lazarus is een blanke vrouw altijd mooi, al is ze kaal en heeft ze maar één tand. Ze is een godin, een symbool. Hij aanbidt en idealiseert de blanke vrouwen. Vooral de blondjes bevolken zijn dromen, waarin de wind door hun haren speelt ... „ze springen, de blonde, de roodharige, de donkerharige vrouwen, vooral de blonde, stroblond, vaalblond, platinablond en waterstofblond, allemaal”.

Volgens Frantz Fanon willen de onderdrukte negers zich bevrijden en door de blanken erkend worden niet als zwarte maar als blanke mensen. De vrouw die een lichtere huidskleur heeft dan hij, m.n. de blanke en in mindere mate ook de kleurlinge, kan hem daarbij helpen: door haar liefde maakt ze hem minder zwart en hoe „blanker” je wordt des te vrijer voel je je. Het best wordt deze bevrijding gesymboliseerd door de „blankste vrouw”, de blonde met de blauwe ogen (zie *Peau noire, masques blancs*, bijv. p.71). Een dergelijke mentaliteit wijst erop, dat de Afrikaan, die zó redeneert, nog niet los is van de blanke criteria, die hem door de koloniale situatie zijn opgedrongen en waar hij zich aan conformeert in zijn schoonheidsideaal.

Koloniale droom en werkelijkheid. — In sommige romans wordt beschreven hoe de blanke vrouw in Europa droomt van wijde verten, van paradijselijke oorden, een zonovergoten Afrika waar een nieuw leven lokt ver van het mistige grauwe Europa. Helaas verandert ze meestal vrij gauw als ze in het land van haar dromen is aangekomen. Dan gaat het Afrikaanse paradijs meer lijken op een brandende hel en begint alles wat in het verre vaderland werd achtergelaten dierbaar en waardevol te worden. Vandaar het vele gezucht en geweeklaag van dit soort vrouwen, haar duidelijk gevoel van onbehagen in de romans. Ondanks haar bevoorrechte positie wordt ze getekend als een ontevreden en slechtgehumeurd schepsel.

Ze heeft zelden een eigen status, oefent geen beroep uit, is afhankelijk van de positie van haar echtgenoot. Vaag worden hier of daar toespelingen gemaakt op het bestaan van een onderwijzeres, een barhoudster of een paar protituees, maar in het algemeen is de blanke vrouw alleen „iemand's vrouw”, een echtgenote.

Het probleem dat haar het meest bezig lijkt te houden is dat van haar uiterlijk, haar schoonheid, haar „lijn”, haar kleren en sieraden. In de kleine koloniale kring beconcurreren de vrouwen elkaar omdat ze graag de mooiste van allemaal willen zijn. Als dat niet lukt, is de verslagenheid groot. Een andere geliefde bezigheid die de dames graag uitoefenen is het gezamenlijk bekritisieren van Afrika en de Afrikanen. Het is een obsederend, onuitputtelijk onderwerp van gesprek, waarbij je jezelf kunt ophemelen door het „andere soort” af te kraken.

Er is heel wat te klagen over het vervloekte land waar je zit, het ellendige klimaat met z'n hitte en z'n stortbuien, waar de tennis-

banen onder water kunnen staan, waar geen behoorlijke kapper is en waar je je ongelukkig zweet. En dan al die zwarten om je heen! Er is werkelijk niets met ze te beginnen — het is lui zijn, liegen, stelen wat de klok slaat. Drinken, stinken en smerig zijn, dat is alles wat ze kunnen. „Als 's morgens de stank van drank en vuiligheid me tegemoet komt, dan weet ik dat mijn boy eraan komt”, zegt een van de dames in *Une vie de boy*.

De Madame van Toundi lijkt in deze roman aanvankelijk niet mee te doen aan dergelijke conversaties; ze is net na haar aankomst nog niet besmet door haar bevooroordeelde omgeving. Na enige tijd komt daarin verandering. Het verhaal van deze vrouw is er een aardig voorbeeld van hoe de blanke vrouw in de koloniale situatie zich kan ontwikkelen in negatieve zin.

In het begin is ze heel gelukkig met haar man en enthousiast over het leven in Afrika. Helaas is de commandant vaak op reis; hij gaat dan op tournee en Madame verveelt zich dood: er is niets te beleven in het saaie stadje Dangan. En zo gebeurt het dat ze een verhouding aanknoopt met de gevangenisdirecteur, een stoere verschijning die door de bevolking „Witte Olifant” wordt genoemd, omdat hij „een man is onder de mannen”. Al gauw begint Madame te begrijpen dat haar personeel door heeft wat er aan de hand is en dat maakt haar nerveus en onredelijk. Zo aardig als ze eerst was, zo onaangenaam wordt ze nu tegen haar bedienden. Ze scheldt ze uit voor nietsnut en leegloper, precies zoals de andere blanke vrouwen dat altijd al deden, en ze verwijt zich dat ze niet meteen heeft geloofd wat de anderen haar zeiden: „Meneer de directeur van de gevangenis heeft groot gelijk, als hij zegt dat jullie met de zweep moeten hebben, zegt ze tegen de bedienden, jullie krijgen ervan langs, ik krijg jullie nog wel! We zullen wel eens zien wie hier de baas is!” Onder elkaar reageren ze met een „Het is toch wel triest, als je afhankelijk bent van de grillen van zo'n teef!”

De commandant hoort ook van het avontuurtje van zijn vrouw: hij maakt haar een vreselijke scène, waarna ze zich weer met elkaar verzoenen. Intussen blijft Madame zich gegeneerd voelen tegenover haar personeel, vooral Toundi met wie ze het meest te maken heeft. Ze gebruikt hem uiteindelijk als zondebok om hem kwijt te raken. Hij wordt gearresteerd voor een diefstal die hij niet heeft begaan en sterft tenslotte aan de gevolgen van de martelingen die hij in de gevangenis ondergaat.

De mevrouw van Toundi is één van de vele koloniale vrouwen die uit verveling hun huwelijk laten mislukken en die bovendien onuitstaanbaar zijn tegenover hun personeel. Hun gebrek aan interesse en aan fantasie maakt dat ze ijdel en grillig zijn, ze beantwoorden daarmee vaak precies aan de beschrijving die Simone de Beauvoir geeft van de „echte vrouwelijke vrouw”, het onbenullige, frivole, pueriele, onverantwoordelijke typetje, waarop we in het begin van dit hoofdstuk zinspeelden. De ongunstige indruk die ze in de Afrikaanse roman vrijwel steeds maakt, wordt nog in het bijzonder versterkt door het

racisme en vooroordeel dat ze zowel bij zichzelf als bij anderen aanwakkert in een maatschappij die daartoe ruimschoots de gelegenheid schept.

Huwelijk en liefde. — De blanke vrouwen in Afrika — we zeiden het al — zijn vrijwel altijd getrouwd, met blanke mannen, dat spreekt vanzelf. In de meeste gevallen zijn deze huwelijken verre van gelukkig. De mannen houden er maitresses op na — blanke of zwarte —, maar ook de vrouwen zijn hun man nog al eens ontrouw, zoals we bijvoorbeeld zagen in het geval van de vrouw van de commandant in *Une vie de boy*. Het is heel goed mogelijk, dat de in Afrika vertoonde westerse films sterk hebben bijgedragen tot het ontstaan van dit povere beeld van het blanke huwelijk, al zal er in werkelijkheid ook wel aanleiding toe zijn (geweest). In elk geval is er nergens sprake van een gelukkig blank huwelijk. De blanke vrouw is in de roman of fataal en verleidelijk of een bedrogen echtgenote. Er wordt weinig gesproken over liefdesverhoudingen tussen de blanke vrouw en de neger in Afrika. De koloniale situatie stond iets dergelijks niet toe en de vrouw zelf bewaarde meestal zodanig afstand, dat er geen sprake van toenadering kon zijn. In de metropool zijn er wat dat betreft meer mogelijkheden, al blijft ook daar in de publieke opinie veel weerstand tegen dit soort relaties. De meeste liefdesgeschiedenissen tussen de blanke vrouw en de neger die in de Afrikaanse romans beschreven worden spelen zich dan ook af in Europa, slechts een enkele keer vormt Afrika daarbij de achtergrond. Het opvallendste ervan is evenwel, dat er zonder uitzondering een tragisch eind komt aan elk van deze relaties, doordat een van de partners sterft. Het is alsof de schrijvers willen zeggen, dat de maatschappij waarin de blanke man de dienst uitmaakt niet verdraagt dat iets of iemand zich aan zijn macht zou onttrekken. Dit geldt allereerst voor de relaties in Afrika, maar toch ook voor die in Europa, kortom nooit een „happy end”. Vanuit beide achtergronden geven we hier in het kort een voorbeeld.

Zoals veel anderen van zijn generatie is Oumar Faye, de hoofdfiguur uit Sembène Ousmane's roman *O pays, mon beau peuple*, soldaat geweest in Frankrijk. Na de Tweede Wereldoorlog heeft hij er een Frans meisje leren kennen, Isabelle, met wie hij is getrouwd. Eerst zijn haar ouders er nogal tegen, maar uiteindelijk accepteren ze Faye als schoonzoon. Daarna gaan ze naar Afrika, waar de blanke kringen hen met duidelijke vijandigheid tegemoet treden. Faye heeft in Europa veel geleerd, hij heeft veel zelfvertrouwen en hij neemt het niet, dat blanken negers uitbuiten en afranselen: hij treedt daar tegen op. De spanning groeit. Isabelle heeft geen koloniale ervaring, ze vraagt zich af waarom de andere blanken zo vijandig tegenover haar en haar man staan. Faye is van mening dat ze elke neger z'n vrijheid misgunnen en als je toch vrij wilt zijn, dan zorgen ze dat je uit de weg wordt geruimd. En dan dulden ze helemaal niet,

dat een neger een blanke vrouw heeft. Het is allemaal tegen de koloniale regels.

Op een avond als Isabelle alleen thuis is, komen er twee blanken bij haar op bezoek, die haar proberen te overtuigen van haar man weg te gaan. Een van de twee biedt zelfs aan haar „over te willen nemen“. Als ze woedend wordt en weigert, proberen ze haar te verkrachten, want ze vinden dat een blanke vrouw die met een neger trouwt een snol is. Ze slaagt erin ze weg te jagen, door ze met een geweer te bedreigen.

Deze verkrachtingspoging past volkomen in het koloniale kader: de blanke man voelt zich gefrustreerd en wil laten zien dat hij alleen beschikt over de vrouwen, de blanke zowel als de zwarte. Hij wil ook aantonen dat een blank meisje dat met een neger trouwt, een minderwaardig schepsel is, een waardeloze prostituee. Hij meent met haar naar bed te kunnen gaan als hij daar zin in heeft, om ze allebei te vernederen, zowel haar als haar zwarte man. De koloniale maatschappij staat het Isabelle en Faye niet toe rustig samen een bestaan op te bouwen. Ook de familie van Faye is niet erg gelukkig met het huwelijk dat hij heeft gesloten: het is tegen de traditie om zonder of tegen de wil van de ouders een vrouw te kiezen. Uiteindelijk verzoent de familie zich enigszins met de schoondochter, maar het leven blijft moeilijk.

„Jij en ik, zegt Oumar Faye tegen zijn vrouw, zijn zo verschillend opgevoed als onze huidskleur verschilt. Een dubbelzinnigheid kan onze saamhorigheid vernietigen. Bedenk altijd maar, dat we tussen twee werelden leven, tussen dag en nacht. Geen blanke en geen zwarte kan zich voorstellen, dat wij het samen goed kunnen vinden“.

Faye probeert de mensen van zijn clan te verenigen en ze nieuwe methoden van landbouw en handeldrijven bij te brengen, maar de blanke colons zijn bang voor mogelijke concurrentie en besluiten hem uit de weg te ruimen: hij wordt gedood door een Afrikaan, die is omgekocht met het geld van de blanken.

Sembène toont in deze roman aan hoeveel vooroordelen en wantrouwen er bestaan ten aanzien van het gemengde huwelijk in de koloniale maatschappij die de intermenselijke relaties tussen vertegenwoordigers van de verschillende rassen bij voorbaat onmogelijk maakt. De rancuneuze vijandigheid van de blanke colons vernietigt het geluk van Faye en Isabelle: er is geen plaats voor liefde tussen een blanke vrouw en een Afrikaan in koloniaal Afrika net zo min als er plaats is voor een neger die zelf initiatieven ontplooit.

In de roman *Kocoumbo, l'étudiant noir* van de schrijver Aké Loba, gaat het over de eenzaamheid, de honger en de narigheid van de student Kocoumbo, die in Parijs probeert te studeren en aan de kost te komen. Uiteindelijk komt Kocoumbo in contact met een mede-arbeidster in de fabriek, Denise, een meisje dat onvermoeibaar probeert het communisme aan de man te brengen. Denise probeert ook Kocoumbo te overtuigen van het communistisch heil voor de wereld. Ze beginnen elkaar wel aardig te vinden en gaan tenslotte samenwonen omdat ze van elkaar houden, al voelt Kocoumbo niet veel voor het marxisme. Ze zijn erg aan elkaar gehecht en voelen zich samen

min of meer tegen de problemen van buitenaf opgewassen, maar ook in hun geval maakt de dood een eind aan het geluk. Denise komt om bij een busongeluk, als ze op een dag meegaat naar een communistische manifestatie in de provincie.

In deze en alle andere gevallen wordt de liefdesverhouding tussen een blanke vrouw en een Afrikaan door een tragische gebeurtenis voortijdig beëindigd. Het is opmerkelijk, dat ook de blanke huwelijken in de romans mislukken, maar daarbij is er geen oorzaak van buitenaf: het is de ontrouw van één van de partners zelf die als reden wordt opgegeven.

De Afrikaanse meisjes begrijpen heel goed, dat ze in de blanke sexe-genoten gevaarlijke concurrenten moeten zien. Daarom proberen ze hen te imiteren. „Wat hebben ze dat ik niet heb?" vraagt Sofie zich af. Ze vindt zichzelf niet minder dan de blanke meisjes, ze is de maitresse van de blanke ingenieur in *Une vie de boy*.

De jonge meisjes willen niet onderdoen voor hun blanke rivalen. Daarom trekken ze óók nauwsluitende jurkjes of pantalons aan, waarin hun vormen duidelijk zichtbaar zijn. Ze proberen hun haren te ontkrullen, gebruiken lippenstift en nagellak en ze doen hun best om in plaats van hun moedertaal de taal van de blanken meester te worden.

De ouderen zien al dergelijke ontwikkelingen met toenemende zorg. Hoe moet dat aflopen? De blanke vrouwen zijn een toonbeeld van slechtheid en onbeschaamdheid, alle goede zeden en tradities dreigen verloren te gaan, als dit het voorbeeld is waarmee de Afrikaanse meisjes zich identificeren.

Voorzover de roman de werkelijkheid weerspiegelt, is het te hopen, dat zowel de Afrikaanse man als de Afrikaanse vrouw ophouden zich blind te staren op de koloniale blanke vrouw — zoals die in Afrika werd bekeken — en in haar een soort ideaal te zien. Dat dit type vrouw niet representatief is voor de westerse vrouw in het algemeen — als dat fenomeen al bestaat — kan ik niet nalaten hier aan toe te voegen. Hopenlijk was dit laatste een overbodige opmerking!



Zelfs bij de stammen met de meest archaische culturen zoals de Ngbaka in het noorden van Zaire wordt waardevol sculptuurwerk aangetroffen. Vooral beeldjes van het mythische paar Seto (hier in beeld) en Nabo, twee beschermgeesten.
(hout, 26 cm)

VIII. - Slotbemerkingen

De blanke en het Westen vormen een hoofdthema in de hier besproken Afrikaanse romanliteratuur. Over het algemeen wordt de kolonisatie scherp afgekeurd en bepaalde positieve aspecten van het Westen niettemin naar waarde geschat. Het is duidelijk, dat de westerse beschaving zijn stempel heeft gedrukt op Afrika en niet steeds in gunstige zin. De romans tonen aan, dat de kolonisatie — die inderdaad ontwikkeling meebracht voor Afrika — vooral ook onderdrukking, racisme en geweld heeft betekend, wat in Europa vaak werd gebagatelliseerd, domweg ontkend of niet werd geweten. Uiteraard is het beeld van de blanke in de roman subjectief, maar het komt stellig overeen met de ideeën die nu nog bestaan in de Afrikaanse samenleving over de westerling en diens wereld. Van hun kant dromen Afrikanen ook van Europa als van een land van beloften, op grond van wat de school, de blanke in Afrika en vooral de westerse films ervan laten zien. Een reis naar Europa is de harte-wens van tal van romanfiguren, maar de Europese werkelijkheid blijkt vaak hard en teleurstellend, al blijft men bewonderen wat in Europa technisch mogelijk is. Soms zijn de aanpassingsmoeilijkheden groot en is de eenzaamheid pijnlijk voor degenen die zijn opgegroeid in een gemeenschap waar solidariteit essentieel is.

In Europa blijkt pas goed hoeveel de Europese beschaving voor en tegen heeft. Individualisme, materialisme, gebrek aan belangstelling voor de medemens treffen de Afrikaan in het Westen. Deze trekken worden helaas ook overgenomen door de leidende Afrikaanse elite die zich direct heeft laten beïnvloeden door het image van de blanke koloniaal zoals die in de romans wordt beschreven.

Voor de Europeaan valt uit deze romans veel te leren, zowel over hem zelf als over Afrika en de Afrikanen. De koloniale situatie bewijst hoe gemakkelijk de mens misbruik maakt van een machtspositie; dat dit niet een kwestie is van huidskleur, maar van menselijke zwakte wordt in het Afrika van vandaag helaas maar al te vaak bevestigd. De tijden zijn veranderd en de schrijvers bezinnen zich op de dekolonisatie van de literatuur, waarin de blanke steeds minder een rol zal spelen, wanneer ze, traditiegetrouw, het geweten willen zijn van eigen tijd en volk.

Ook nu verheffen Afrikaanse auteurs hun stem tegen onrecht en uitbuiting van de massa. Toch is de erfenis van de koloniale tijd in

Afrika nog zichtbaar en voelbaar. Het spreekt vanzelf, dat de misstanden van de koloniale tijd en hun gevolgen sneller vergeten worden door de blanken dan door de Afrikanen. Het ziet er dan ook naar uit, dat de mythen die in omloop zijn over de blanke onderdrukker niet al te gemakkelijk zullen kunnen worden uitgeroeid.

Wat kunnen wij zelf doen om deze bijzonder gevaarlijke vooroordelen, die over en weer bestaan, uit de weg te ruimen? Als we daaraan willen werken, dan hoeft dat niet alleen te zijn op grond van christelijke of humanitaire motieven. In de wereld van vandaag begint het harde noodzaak te worden, aangezien de toekomst van de mensheid in hoge mate wordt bepaald door de wijze waarop de vooroordelen van groepen ten opzichte van elkaar zullen kunnen worden uitgebannen. Het lijkt mij dan ook goed om te besluiten met enkele suggesties die kunnen bijdragen tot het terugdringen van het vooroordeel dat we nu eenmaal geneigd zijn te cultiveren tegenover anderen, wie dat dan ook zijn. Hierbij refereer ik aan de bijdrage van Arnold M. Rose in het door Unesco uitgegeven boek *Het rassenvraagstuk in de moderne wetenschap* (Hilversum, 1965):

— Vooroordelen kunnen verdwijnen door het verschaffen van juiste informatie over de groep tegenover welke men bevooroordeeld is. Daarbij zijn feiten nodig die de stereotypen ondermijnen en die de oorzaken die leiden tot verschillen tussen de groepen verklaard te worden. Literatuur en vooral ook persoonlijk contact op basis van gelijkheid en vriendschap zijn hiervoor essentieel.

— Een wetgeving die discriminatie strafbaar stelt is onontbeerlijk; anti-discriminatiewetten zijn een belangrijk middel om traditioneel vooroordeel weg te nemen.

— Traditioneel vooroordeel wordt slechts in stand gehouden, als het van geslacht op geslacht wordt doorgegeven. Als school en kerk efficiënt zouden optreden tegen de overdracht van vooroordelen op kinderen thuis en in groepsverband, zou het vooroordeel snel verdwijnen. Verder zou de openbare mening ervan doordrongen moeten worden, dat (rassen)-vooordeel niet iets is om trots op te zijn. In dat geval zouden kinderen ook minder vatbaar zijn voor discriminerende ideeën van derden.

— Het oplossen van belangrijke sociale vraagstukken zal niet alleen de aandacht van de vooroordelen afleiden, maar ook de frustraties wegnemen die de vooroordelen versterken: sociale zekerheid kan vooroordeel wegnemen.

— Rose noemt verder het belang van wetenschappelijk onderzoek op dit gebied, dat moet leiden tot projecten om het racisme te bestrijden en hij besluit met te zeggen:

„Als er in ieder land een groep mensen ...gecoördineerd werkzaam is om deze vloek die op onze beschaving rust uit te wissen, kunnen we de toekomst met vertrouwen tegemoet zien”.

Geraadpleegde literatuur

- BADIAN S., *Sous l'orage (Kany)*, (1957) Présence Africaine, Parijs 1963².
- BEAUVOIR S. de, *Le deuxième sexe I, Les faits et les mythes*, Galimard, Parijs, 1949.
- BETI M., (onder het pseudonym Eza BOTO), *Ville cruelle*, in *Trois écrivains noirs*, Présence Africaine, Parijs, 1954.
- BETI M., *Le pauvre Christ de Bomba*, Laffont, Parijs, 1956.
- BETI M., *Mission terminée*, Correâ/Buchet/Chastel, Parijs, 1957.
- BETI M., *Le roi miraculé*, Correâ/Buchet/Chastel, Parijs, 1958.
- CESAIRE A., *Discours sur le colonialisme*, Présence Africaine, Parijs, 1962.
- CISSE E., *Faralako, roman d'un petit village africain*, Imprimerie commerciale, Rennes, 1958.
- CLEAVER E., *Soul on ice*, brieven en essays van E. C., Bruna, Utrecht/Antwerpen, 1969.
- DADIE B.B., *Climbié*, Seghers, Parijs, 1959.
- DADIE B.B., *Un nègre à Paris*, Présence Africaine, Parijs, 1959.
- FANON F., *Peau noire, masques blancs*, Seuil, Parijs, 1952.
- GOBINEAU A. Comte de, *Essai sur l'inégalité des races humaines*, Eds. Firmin-Didot Compagnie, Parijs.
- HARDY G., *Nos grands problèmes coloniaux*, A. Colin, Parijs, 1929.
- HERSKOVITS M., *The human factor in changing Africa*, New York, 1962.
- IKELLE-MATIBA J., *Cette Afrique-là*, Présence Africaine, Parijs, 1963.
- KANE Ch. H., *L'aventure ambiguë*, Julliard, Parijs, 1961.
- KANZA Th., *Sans rancune*, Scotland, Londen, 1965.
- KOFFI R. A., *Les dernières paroles de Koimé*, Debrasse, Parijs, 1961.
- LAYE C., *Le regard du roi*, Plon, Parijs, 1954.
- LOBA A., *Kocoumbo, l'étudiant noir*, Flammarion, Parijs, 1960.
- MALONGA J., *Cœur d'Aryenne*, in *Trois écrivains noirs*, Présence Africaine, Parijs, 1954.
- MATIP B., *Afrique, nous t'ignorons*, Lacoste, Parijs, 1956.
- OUSMANE S., *O pays, mon beau peuple*, Amit-Dumont, Parijs, 1958.
- OUSMANE S., *Les bouts de bois de Dieu*, Le livre contemporain, Parijs, 1960.
- OYONO F., *Une vie de boy*, Julliard, Parijs, 1956.
- OYONO F., *Le vieux nègre et la médaille*, Julliard, Parijs, 1956.
- ROSE A.M., *Bijdrage in Het rassenvraagstuk in de moderne wetenschap*, Brand, Hilversum, 1965.
- SCHIPPER-DE LEEUW M., *Le Blanc et l'Occident au miroir du roman négro-africain de langue française*, Van Gorcum, Assen, 1973.
- SISSOKO F.-D., *La savane rouge*, Presses Universelles, Avignon, 1962.
- TEVOEDJRE A., *L'Afrique révoltée*, Présence Africaine, Parijs, 1958.

DIC-MAPPEN

Een serie mappen van de Documentatie en Informatie Centrale (dic) vol met overzichten en zakelijke gegevens over allerlei actuele problemen en ontwikkelingen.

Het samengebrachte materiaal is zo gekozen en geordend dat eventueel verschillende standpunten aan bod komen. De bedoeling is namelijk documentatie en informatie te verstrekken. Deze mappen zijn dan ook zeer geschikt voor werkopdrachten en discussiegroepen, bij onderwijs en vormingswerk.

Reeds verschenen :

Vluchtelingen in Afrika / Apartheid / Rhodesië : waarom een minderheidsregering standhoudt / Namibië (Zuid West-Afrika)

Het Arabisch Israëliisch Conflict / De Noord-Ierse kwestie / Vrede en Veiligheid

Geweld / Drugs / Religieuze subcultuur / Underground / Kommune / Theaterexperimenten

Zo juist verscheen :

De Bevrijding van de vrouw : naar een menselijker samenleving

De prijzen schommelen rond 100 à 160 fr.

Nadere inlichtingen kunnen (met toevoeging van postzegel voor toezending - 5 fr.) aangevraagd worden bij

DIC - mappen

Oedenkovenstraat 37 - 2200 Borgerhout-Antwerpen