



Universiteit
Leiden
The Netherlands

'Nou koest, nou kalm' : de ontwikkeling van de Curaçaose samenleving, 1915-1973: van koloniaal en kerkelijk gezag naar zelfbestuur en burgerschap

Groenewoud, M.

Citation

Groenewoud, M. (2017, June 15). *'Nou koest, nou kalm' : de ontwikkeling van de Curaçaose samenleving, 1915-1973: van koloniaal en kerkelijk gezag naar zelfbestuur en burgerschap*. Retrieved from <https://hdl.handle.net/1887/50108>

Version: Not Applicable (or Unknown)

License: [Licence agreement concerning inclusion of doctoral thesis in the Institutional Repository of the University of Leiden](#)

Downloaded from: <https://hdl.handle.net/1887/50108>

Note: To cite this publication please use the final published version (if applicable).

Cover Page



Universiteit Leiden



The handle <http://hdl.handle.net/1887/50108> holds various files of this Leiden University dissertation

Author: Groenewoud, M.

Title: 'Nou koest, nou kalm' : de ontwikkeling van de Curaçaose samenleving, 1915-1973: van koloniaal en kerkelijk gezag naar zelfbestuur en burgerschap

Issue Date: 2017-06-15

1 Inleiding

1.1 Over een 'achteloze' kolonisator en een ambitieuze missiekerk

Op 30 mei 1969 ging een deel van de oude binnenstad van Willemstad, de hoofdstad van Curaçao en van de Nederlandse Antillen, in vlammen op. Directe aanleiding was een arbeidsconflict bij Wescar, een onderaannemer van de Shell raffinaderij. In de vroege ochtend was hier besloten tot het houden van een protestmars naar het regeringsgebouw Fort Amsterdam. Gaandeweg deze mars raakten de gemoederen verhit en mede onder invloed van alcoholische drank sloeg het protest om in verwoesting en plundering. In het onderzoek dat op de geweldsuitbarsting volgde werden betrokkenen uit diverse maatschappelijke sectoren door een commissie ondervraagd. Onder hen was bisschop J.M. Holterman (1906-1988), een autoriteit op het overwegend katholieke eiland. Kijkend naar de rol van de Nederlandse katholieke missie op het eiland, stelde Holterman in dit gesprek met de commissie dat de kerk, ondanks haar grote verdiensten, ook grote fouten had gemaakt:

'Altijd maar nou koest nou kalm. Het komt wel in orde. Almaar koest houden, en we gaan nooit eens op de bres staan voor deze mensen, die tekortkomen.'¹

Het geweld van 1969 gaf het niet mis te verstane signaal af dat belangrijke zaken zoals werk en inkomen inderdaad voor een deel van de bevolking niet 'in orde' waren gekomen. In de eerste decennia na de introductie van democratie en zelfbestuur, die in de jaren 1948-1954 plaatshad, was de Curaçaose samenleving op diverse fronten - politiek, economisch en sociaal - tegen problemen aangelopen. Een groeiende groep sociaal-maatschappelijk geëngageerde arbeiders uitte steeds vaker zijn ongenoegen aan de onderhandelingstafel, in stakingen en protesten. Jongeren, veelal hoogopgeleid of nog studerend, uitten kritiek op het politieke establishment en de sociale ongelijkheid via nieuw opgerichte tijdschriften, zoals *Vitò* en *Rukù* op Curaçao en het blad *Kambio* voor in Nederland studerende Antillianen.²

In deze kritiek op het establishment en de sociale ongelijkheid werd de katholieke kerk niet gespaard. Dat bisschop Holterman direct na de gebeurtenissen van 30 mei 1969 de hand ook in eigen boezem stak was opmerkelijk. De rol van de kerk in de samenleving had in eigen kring nooit ter discussie gestaan. Integendeel, de geschiedenis werd met trots uitgedragen, onder andere in een reeks door het vicariaat uitgegeven publicaties en herdenkingsbundels.³ De katholieke kerk had in de loop van de negentiende eeuw in delen van de Curaçaose samenleving meer invloed gekregen. Na 1824 kreeg de vanuit Nederland opgezette katholieke missie gestalte onder ambitieuze leiding van monseigneur M.J. Niewindt (1796-1860). Het in 1842 opgerichte apostolisch vicariaat Willemstad, dat sinds 1868 in handen lag van de Nederlandse provincie van de orde der Dominicanen, sloot voor de uitvoering van onderwijs en zorgtaken contracten met diverse Nederlandse congregaties van zusters en fraters.

De geestelijken en religieuzen op het eiland richtten zich in de negentiende en begin twintigste eeuw vrijwel uitsluitend op de Afro-Curaçaose bevolkingsgroep. Deze groep, die circa 85-90% van de bevolking vormde, was voor onderwijs en zorg volledig afhankelijk van de katholieke kerk.⁴ Op haar beurt hield de kerk betrokkenheid, binding en een katholieke levenswandel in stand via de katholieke sacramenten.⁵ Hiermee leverde het instituut een cruciale bijdrage aan de opbouw en instandhouding van de sociale orde op Curaçao. Door historisch onderzoek van onder anderen Rose Mary Allen, Aart Broek, Armando Lampe en René Rosalia⁶ kreeg dit beeld vanaf de jaren '80 verdieping en nuancering. Hun publicaties laten zien dat de katholieke kerk op Curaçao in de negentiende en het begin van de twintigste eeuw, in elk geval vanuit het perspectief van de bevolking, onderdeel uitmaakte van het koloniale gezagssysteem.

De vestiging van de olieraffinaderij in 1915 vormde een keerpunt in de sociaaleconomische geschiedenis van het eiland.⁷ De nieuwe industrie gaf een impuls aan de werkgelegenheid en de behoefte aan vakonderwijs, maar legde met haar Nederlandse bedrijfsvoering ook een druk op de bevolking om zich binnen Nederlandse culturele kaders te vormen en te gedragen.⁸ Taal- en vakonderwijs kon tegen relatief lage kosten door katholieke congregaties worden verzorgd. Het koloniale bestuur was voor dit onderwijs, maar ook voor het bereiken en het vormen van een groot deel van de bevolking, van de kerk afhankelijk. Het is hierdoor

aannemelijk dat er in deze fase van industrialisatie en modernisering een steeds bewuster nagestreefd verband is geweest tussen de koloniale macht en de kerkelijke gezagsdragers. Of er inderdaad sprake is van een dergelijk verband is tot nu toe niet onderzocht. Wel is door onder anderen Aart Broek, Gert Oostindie, James Schrijs, Jaap van Soest en Peter Verton onderzoek gedaan naar de aard en werking van het koloniale bestuur en de overgang naar zelfbestuur. Dit biedt belangrijke aanknopingspunten voor verder onderzoek naar de positie van de katholieke kerk in de samenleving.⁹

Oostindie heeft de houding van de Nederlandse kolonisator ten aanzien van zijn gebieden in de West treffend gekarakteriseerd als 'achteloos kolonialisme'.¹⁰ De inrichting van het koloniale bestuur, met een machtige gouverneur en een Koloniale Raad, was als verlengstuk van het bestuur in Den Haag gericht op strategische en commerciële belangen, naast het kunnen afhandelen van dagelijkse en vaak alledaagse behoeften.¹¹ Aandacht voor het welzijn en de ontwikkeling van de bevolking speelde hierin een uiterst beperkte rol. De nadruk van de bestuurlijke activiteiten lag meer op handhaving van de orde dan op sociale ontwikkeling. Ook het beleid vanuit Den Haag gaf weinig blijk van ambitie of betrokkenheid.¹² Aan deze matige ambitie en geringe binding lag niet alleen een culturele en geografische kloof ten grondslag. De Nederlandse omgang met de Caribische gebiedsdelen werd overwegend bepaald door een economische en in mindere mate geopolitieke waardering van nut en noodzaak; iets waarin de Nederlandse koloniën in de West nooit hadden uitgeblonken.¹³ Dit veranderde in de twintigste eeuw drastisch door de komst van de raffinaderij. De ontwikkeling van de samenleving raakte na 1915 in een stroomversnelling. In de jaren '40 kwam de koloniale status van het eiland ter discussie te staan en in het verlengde hiervan werden democratie en zelfbestuur op Curaçao geïntroduceerd. De grote volksmassa van overwegend Afro-Curaçaose katholieken was tot dat moment vrijwel volledig op afstand gebleven van politieke inspraak. Dit veranderde radicaal in 1948 met de invoering van algemeen kiesrecht. De maatschappelijke participatie van deze groep kwam in deze periode tot ontwikkeling, maar zou in elk geval tot 1969 nog beperkt blijven.

Deze sociaalhistorische studie gaat in op de rol van de Nederlandse katholieke missiekerk in de Curaçaose samenleving in de periode 1915-1973. In het bijzonder zal de impact van de positie van de katholieke kerk op de sociale ontwikkeling van het eiland onderzocht worden.

Het onderzoek hoopt door het blootleggen van verbanden en patronen in de laatkoloniale fase¹⁴ bij te dragen aan een beter inzicht in de twintigste-eeuwse Curaçaose samenleving.

In deze inleiding zullen, na een algemene introductie van het eiland, de achtergronden geschetst worden van kolonisatie en politieke verzelfstandiging, het Nederlands koloniaal bestuur en de Nederlandse katholieke missie op Curaçao. Daarna worden een theoretisch kader en een begrippenkader gepresenteerd, waarna dieper ingegaan wordt op de vraagstelling, hypothese en aanpak.

1.2 Curaçao in vogelvlucht

Het eiland Curaçao is het grootste van de zes Nederlands Caribische eilanden en ligt op circa zeventig kilometer van de kust van Venezuela. Curaçao heeft sinds 1634 in verschillende staatkundige relaties - met twee korte onderbrekingen¹⁵ - deel uitgemaakt van het huidige Koninkrijk der Nederlanden. Van innige banden tussen de kolonie en haar kolonisator was door de geschiedenis heen weinig sprake. Ondanks de strategische ligging lukte het tot ver in de twintigste eeuw niet om het rendement van, en de welvaart op het eiland structureel te laten toenemen. De traditionele beeldvorming én de bereidheid tot investering bleven bepaald door het oordeel van de kolonisator: eilanden van weinig nut en waarde.

Over de geschiedenis van Curaçao vallen verschillende donkere schaduwen. Vrij snel nadat de Spanjaarden in 1499 voet aan wal zetten, werd besloten tot de gedwongen migratie van de oorspronkelijke bewoners, de Caquetíos. Deze werden merendeels vanaf 1513 tewerkgesteld in de mijnen van Hispaniola (nu Santo Domingo). Later werd een aantal Caquetíos teruggehaald en tussen 1525 en 1634 door de Spanjaarden als *naborías perpetuas* (eeuwige horigen) op Curaçao tewerkgesteld in de houtkap.¹⁶ Tussen 1662 en 1730 gold het eiland als belangrijke doorvoerhaven van tot slaaf gemaakte Afrikanen, van wie een aantal op Curaçao werd tewerkgesteld of om andere redenen achterbleef. Terwijl het lot van de bevolking - met uitzondering van een kleine handelselite - door de eeuwen heen getekend bleef door de impact van slavenhandel en slavernij en het dagelijks ondergaan van onderdrukking en materiële armoede,

kreeg het eiland gaandeweg enige sociaaleconomische betekenis. In de latere negentiende eeuw gold Curaçao als toevluchtsoord voor vrijheidsstrijders van Latijns-Amerika, vanwege de vrije drukpers op het eiland, waardoor zich rond het eiland een positief kosmopolitisch imago ontwikkelde en migratie vanuit de regio toenam. Echt omvangrijk werd het strategisch belang met de vestiging van de raffinaderij in 1915, vooral toen in de Tweede Wereldoorlog de Curaçaose olieraffinaderij samen met die van buureiland Aruba een belangrijk deel van de geallieerde vliegtuigen van brandstof voorzag.

De Atlantische handelspositie en de gedwongen Afrikaanse diaspora hebben grote invloed gehad op de Curaçaose bevolkingssamenstelling. Op het eiland bevond zich naast een kleine overwegend protestantse en joodse elite, die eind negentiende eeuw iets minder dan 15% van de bevolking uitmaakte, een omvangrijke Afro-Curaçaose onderklasse.¹⁷ Deze groep Afro-Curaçaoënaars was katholiek. Vanaf de vroege Spaanse tijd kende het eiland bezoeken van overwegend uit de regio afkomstige priesters, die tijdelijk op het eiland verbleven en hier de doop, zielzorg en vorming van de tot slaaf gemaakten verzorgden.¹⁸

In 1715 werd in Rome besloten tot de verheffing van de Nederlandse Caribische eilanden tot prefectuur, waarmee Curaçao formeel een katholiek missiegebied werd. De Colombiaanse Augustijn pater A.B. Caysedo, die in Rome op deze verheffing had aangedrongen, werd benoemd tot eerste prefect.¹⁹ Pas na 1800 ging de zielzorg gaandeweg over van regionale priesters naar de Nederlandse katholieke kerk. Na tijden van grote onrust in de regio was de behoefte aan pacificatie van de bevolking toegenomen. Met dit als drijfveer werd de missie in 1824 gereguleerd met de komst van monseigneur Niewindt. Deze kwam met steun van Koning Willem I onder een vijfjarig contract als apostolisch prefect op het eiland werken, maar bleef hier tot zijn dood in 1860.²⁰

De ambities en inspanningen van Niewindt leidden ertoe dat Rome in 1842, met toestemming van de Nederlandse Kroon, de prefectuur tot vicariaat verhief. Prioriteit werd daarna gegeven aan het dopen van alle Afro-Curaçaoënaars, hetgeen volledig tot stand kwam. Toen Rome in 1868 besloot om de verantwoordelijkheid van het vicariaat Willemstad aan de Nederlandse provincie van de orde der Dominicanen te geven was kerstening geen motief meer. De inzet van de Nederlandse Dominicanen zou primair gericht zijn op het 'civiliseren' van de bevolking van Afrikaanse oorsprong.²¹

De bevolkingssamenstelling gaf de katholieke kerk op Curaçao een groot bereik. Daarmee had zij in potentie een enorme invloed op het eiland. De sociale invloed werd in de loop van de negentiende eeuw substantieel. In haar studie *Di ki manera?* laat Rose Mary Allen zien hoe de katholieke kerk in de periode 1863-1917, in elk geval vanuit het perspectief van de bevolking, onderdeel uitmaakte van het koloniale gezag. Nederlandse religieuzen waren de enige én alomtegenwoordige steunpilaar van de Afro-Curaçaose bevolking door hun zorg voor - en bemoeienis met - de meest elementaire levensaspecten zoals geestelijke zorg, onderwijs en gezondheidszorg. Allen classificeerde dit optreden als 'intense missionering', aangezien sprake was van inspanningen die veel verder reikten dan enkel de verzorging van de religieuze bediening of het aanbieden van godsdienstonderwijs. Het mislopen van een sacrament of het zich anderszins onttrekken aan de katholieke levenswijze kon bijvoorbeeld bestraft worden; gehoorzaamheid daarentegen werd beloond, zelfs met tastbare beloningen als werk of een stukje grond.²²

Met de komst van industrie veranderde de Curaçaose samenleving in enkele decennia op alle denkbare fronten: demografisch, ecologisch, economisch en sociaal. Socioloog René Römer noemt de start van de raffinaderij in 1918 een 'bescheiden begin [...] van een nieuw tijdperk'.²³ Ook socioloog Harry Hoetink spreekt in dit verband van een definitieve breuk; de wijze waarop de industrie zich ontwikkelde betekende het einde van de 'oude samenleving'.²⁴

Vanaf de ingebruikname in 1918 ontwikkelde de olieraffinaderij - opererend successievelijk onder de namen CPM, CPIM en later Shell²⁵ - zich snel tot een factor van belang op het eiland. Totdat de dreiging van de Tweede Wereldoorlog dit onmogelijk maakte, werden door de nieuwe industrie op grote schaal tijdelijke migranten ingezet. Het gevolg van deze immigratie en economische ontwikkeling was een welvaartstijging en een explosieve groei van de bevolking van Curaçao, van 30.000 in 1915 naar bijna 120.000 mensen in 1955.²⁶ De angst voor opstand van het arbeiderscollectief had in de jaren '20 en '30 in belangrijke mate invloed op de bedrijfsvoering.²⁷ Binnen de muren van de raffinaderij, maar ook in de opzet van woonwijken voor de medewerkers en hun gezin, zette de sterke sociale stratificatie zich verder door.

Een nieuwe golf van ingrijpende ontwikkelingen volgde enkele decennia later. Slechts twaalf jaar na de invoering van het census-capaciteitskiesrecht in 1936 werd in 1948 het algemeen kiesrecht

ingevoerd. Een verregaande mate van zelfbestuur binnen de grenzen van het Koninkrijk, met een eigen parlement, begroting en jurisdictie, volgde in 1950. Bekeken door de bril van nu is dit voor de lagere volksklasse een drastische overgang geweest; in slecht 35 jaar tijd evolueerden deze van koloniale onderdanen in een overwegend rurale samenleving tot verantwoordelijke burgers in een moderne geïndustrialiseerde samenleving.

1.3 Achtergronden van koloniaal en kerkelijk gezag

Curaçao werd in 1499 voor het eerst bezocht door Spaanse schepen, onder aanvoering van Alonso de Ojeda. De Spaanse bezetting die hierop volgde duurde tot 1634, het jaar waarin de West-Indische Compagnie (WIC) het bestuur van de Benedenwindse eilanden Aruba, Bonaire en Curaçao overnam. Zowel de eerste WIC (1621-1674) als de tweede WIC (1674-1792) hadden grote moeite om in de West een duurzaam rendabele handelspraktijk op te zetten, ondanks het feit dat Curaçao vanaf 1662 een belangrijk regionaal doorvoerpunt werd in de handel van tot slaaf gemaakte Afrikanen. De Nederlandse West-Indische bezittingen ontkwamen bovendien in de zeventiende en achttiende eeuw niet aan de gevolgen van spanningen tussen Europese mogendheden. Tot driemaal toe, in 1673, 1678 en 1713, werd Curaçao door Franse vloeten aangevallen. De Engelsen bezetten het eiland tijdens de Napoleontische oorlogen. De tweede WIC was toen al van het toneel verdwenen; in 1792 ging deze failliet en werd het West-Indisch bezit overgedragen aan de Republiek der Verenigde Nederlanden. Vanaf 1816 heeft Curaçao zonder verdere onderbrekingen onder Nederlands bewind gestaan, samen met niet alleen de Benedenwindse buureilanden Aruba en Bonaire, maar ook met de Bovenwindse eilanden Saba en St. Eustatius en een deel van St. Maarten.

Koloniaal bestuur en politieke verzelfstandiging

Met de staatkundige veranderingen van 1848 - toen in Nederland de Grondwetsherziening werd doorgevoerd waardoor niet langer de koning maar de ministers politieke verantwoordelijkheid droegen - ontstond de kolonie 'Curaçao en onderhorigheden', een constructie die tot 1922 heeft bestaan. In dat jaar nam de wet afstand van het begrip kolonie en ontstond

het 'Gebiedsdeel Curaçao'. Door de nieuwe grondwet van 1922 ontstond een rechtsverhouding tussen het moederland en de overzeese gebieden die de bezitsverhouding verving, maar van enige democratisering van het bestuur was nog geen sprake.²⁸ De gouverneur bleef de hoogste gezagsdrager, met een vergaande autoriteit die hem in staat stelde om besluiten van de Koloniale Raad - tot 1936 een niet gekozen bestuursorgaan - naast zich neer te leggen.

De radiotoespraak van koningin Wilhelmina op 7 december 1942, waarin zij aankondigde dat ook in het Koninkrijk gestreefd zou worden naar nieuwe verhoudingen tussen Nederland en de Nederlandse koloniale gebieden, gaf een belangrijke impuls aan een politiek bewustwordingsproces op de Antillen. Met het uitbreken van de Tweede Wereldoorlog was voor Curaçao al in 1940 een nieuwe situatie ontstaan waarin meer autonoom werd gehandeld. Deze omstandigheden maakten dat lokale leiders zelfbewuster werden en een op zelfbestuur gericht nationalisme kon groeien.²⁹ Anticiperend op het einde van de bestaande koloniale verhoudingen werd in 1944 de Democratische Partij (DP) opgericht. Meer autonomie was ook een belangrijk agendapunt voor de in 1937 opgerichte Katholieke Partij Curaçao (KPC) waarbinnen de jonge staatsjurist Dr. M.F. da Costa Gomez actief was. Onder zijn leiding behaalde de KPC in 1938 en 1941 de verkiezingswinst.

Tot het midden van de jaren '40 waren, anders dan in Nederlands-Indië en Suriname, politieke betrokkenheid en daadwerkelijke politieke en maatschappelijke participatie op Curaçao alleen in beperkte kring ontwikkeld. Kiesrecht had voor het eerst al in 1865, twee jaar na afschaffing van de slavernij, op de agenda gestaan, maar op verzoek van de Koloniale Raad, die haar elitepositie niet wilde of meende te kunnen verliezen, werd dit voor de kolonie Curaçao niet ingevoerd.³⁰ Dit gebeurde pas in 1936, met de vervanging van de Koloniale Raad door de Koloniale Staten. Het passieve kiesrecht werd in dat jaar opengesteld voor mannen op basis van hun inkomen en opleidingsniveau, wat betekende dat circa 6% op een bevolking van circa 56.000 mensen daadwerkelijk inspraak kreeg.³¹ Twaalf jaar later volgde in 1948 algemeen kiesrecht zonder beperkingen; het electoraat groeide op dat moment van ongeveer 16% tot 93% van de bevolking ouder dan 20 jaar, op een totale bevolking van bijna 100.000 mensen.³² De ontwikkeling van het proces gericht op politieke verzelfstandiging ging nu snel; in hetzelfde jaar nog vond in Den Haag de eerste Ronde Tafel Conferentie plaats, waar afspraken gemaakt werden voor nieuwe

staatkundige verhoudingen voor de Nederlandse gebieden in de West.

Met de ratificatie van het Statuut voor het Koninkrijk der Nederlanden ontstond op 15 december 1954 de Nederlandse Antillen als autonoom land met een eigen rechtsorde. De jaren '50 en '60 werden voor de Nederlandse Antillen in belangrijke mate gekenmerkt door de kinderziektes en groeipijnen van de nieuwe staatkundige positie. Vanaf het begin van de jaren '50 maakte de economie van de Nederlandse Antillen een moeilijke tijd door als gevolg van heftige concurrentie op de oliemarkt. Het verminderen van de eenzijdige afhankelijkheid van deze sector zou een lange adem en veel investeringen vergen. Vanaf 1957 werden steeds meer lokale krachten, onder wie veel ongeschoolde arbeiders, geconfronteerd met ontslag door de raffinaderij. In 1965 werd de werkloosheid geschat op 19% van de arbeidspopulatie.³³ De groeiende onvrede in de jaren zestig, die uiteindelijk zou culmineren in de gewelds-uitbarsting van 30 mei 1969, had in deze economische omstandigheden een belangrijke voedingsbodem.³⁴ De woede die zich manifesteerde op deze dag had haar oorsprong in een diepe onvrede over maatschappelijke ongelijkheid. Over de exacte duiding bestaan echter nog steeds vraagtekens. Zo wordt door Oostindie niet volledig uitgesloten dat de katholieke kerkleiding al dan niet bedoeld ook een aandeel heeft gehad in de toedracht.³⁵ In zijn voorzichtige analyse wijst hij op de bezwaren die de bisschop duidelijk had tegen het politieke establishment, en die - alhoewel concrete bewijslast ontbreekt - de steun aan de beweging gerechtvaardigd zouden kunnen hebben. In dat verband speelde ook een oude strijd van de katholieke kerk tegen de vrijmetselaars een rol, nu deze tegenstelling, zoals Oostindie stelt 'een politieke dimensie' had gekregen in de tegenstelling tussen de Nationale Volks Partij, de NVP, die eind jaren '60 gezien werd als de door priesters gesteunde partij, en de als 'vrijmetselaarspartij' bekend staande DP.³⁶

De impact van '30 mei' op de wijze waarop politiek bedreven werd zou beperkt blijken te zijn. Beloofde hervormingen door bestaande en nieuwe partijen bleven uit. Daartegenover stond de relatief grote impact die de gebeurtenissen zouden hebben op de verhoudingen in de samenleving, doordat zij vrijwel direct een meer representatieve sociaal-economische en politieke participatie van Afro-Curaçaoënaars teweeggebracht.

Nederlands koloniaal beleid en de Curaçaose katholieke kerk

Dat Curaçao in de koloniale tijd een katholiek missiegebied was geworden, was niet in alle opzichten vanzelfsprekend. Voor een kolonie van een land waar de dominante godsdienst het protestantisme was, was dit zelfs uitzonderlijk. Andere koloniale gebieden waar de katholieke kerk als missionerende instantie dominant was behoorden zelf ook tot de katholieke mogendheden, zoals Portugal, Spanje, Frankrijk en België. Dit had voor deze gebieden een lange geschiedenis. Vanaf de vijftiende eeuw hadden de eerste op expansie gerichte expedities minstens één priester aan boord. De activiteiten werden al snel ook door Rome ondersteund met decreten als *Cantate Domino* (1441) en *Romanus Pontifex* (1454), waarmee de kerk de kerstening in nieuw ontdekte gebieden regelde. In al deze katholieke gebieden was een nauwe samenwerking tussen geestelijken en de wereldlijke macht vanzelfsprekend.

In de negentiende eeuw werd een groeiende groep Europese orden en congregaties actief op het gebied van de missie. De ontwikkeling van koloniale mogendheden bood in belangrijke mate de infrastructuur voor de inspanningen van de katholieke missie en de protestantse zending buiten Europa. In de Britse plantagekoloniën bestond terughoudendheid ten opzichte van de kerken, maar deze houding veranderde op het moment dat de koloniale gezagsdragers inzagen dat de kerk hen kon helpen in het bekrachtigen van autoriteit onder de bevolking en bij het in stand houden en verstevigen van sociale orde.³⁷ In de Franse koloniën verliep het proces iets anders. Hier was in aanvank sprake van een expliciete samenwerking, maar deze kwam onder druk te staan door de afkondiging van de strikte scheiding van kerk en staat in 1905. De relaties moesten hervonden worden, maar de uitkomst van het proces was dat er ondanks de nagestreefde scheiding in de praktijk toch een *modus* gevonden werd waarin de belangen van kerk en bestuur in de Franse koloniën gediend werden. Volgens Prudhomme werden deze relaties na 1905 mogelijk zelfs nog inniger dan voorheen.³⁸

Dat voor de Nederlandse West-Indische gebieden door de Nederlandse regering niet één lijn getrokken werd, doet vermoeden dat pragmatisme leidend was in relaties met missie en zending. In Suriname gaven plantage-eigenaren pas relatief laat ruimte aan de daar gevestigde Moravische zendelingen, overtuigd als zij waren dat dit alleen maar onrust en onheil kon veroorzaken.³⁹ Op Curaçao waren katholieke priesters sinds de Spaanse tijd actief. Hier zagen slaveneigenaren relatief vroeg in dat de

voorzetting van het missiewerk de inzet van en relaties met de Afro-Curaçaose bevolking ten goede kwam.⁴⁰ Dit betekende overigens nog niet dat er direct een hartelijke relatie ontstond tussen de protestantse en joodse lokale gezagsdragers en de katholieke kerk; deze relatie bleef tot in de twintigste eeuw moeizaam.⁴¹

Het Europese politieke denken over kolonialisme en imperialisme maakte aan het einde van de negentiende eeuw een belangrijke verandering door. Vanuit een meer humanistisch perspectief zochten koloniale mogendheden naar nieuwe rechtvaardigingsgronden voor de inherent ongelijke koloniale relaties. Europese beschavingsidealen kregen een centrale plek in de koloniale onderneming.⁴² In het Nederlandse koloniale beleid werd rond 1900 ruimte gecreëerd voor een ethische politiek, die met name van toepassing werd geacht op de situatie in Nederlands-Indië, waar een 'ereschuld' werd erkend voor de grote aan het land onttrokken winsten. De ethische politiek bleef ook voor de West-Indische gebieden niet helemaal zonder gevolg; de SDAP-parlementariër H.H. (Henri) van Kol vroeg in dit kader om een meer op ontwikkeling en investeringen gericht beleid voor deze gebieden.⁴³

Voor Oost-Indië betekende de ethische politiek onder andere dat het werkveld van de katholieke missie zich in omvang en belang in korte tijd kon uitbreiden door het opzetten van scholen en ziekenhuizen, waarmee ook de islamitische bevolking werd bereikt.⁴⁴ Eerder had de katholieke missie zich tot het begin van de twintigste eeuw nog vrijwel uitsluitend ingelaten met de zielzorg van de Europese katholieken en hun nazaten, feitelijk de bestuurslaag. De statistieken laten zien dat de katholieke koloniale missie van Oost en West, maar ook binnen de West, sterke verschillen kende: in 1930 was in Nederland 36,4% van de bevolking katholiek, in Nederlands-Indië 0,5 % van de totale bevolking en 27% van de Europese bevolking, in Suriname circa 18% en op het eiland Curaçao circa 81%.⁴⁵

Met de ethische politiek deed godsdienst openlijk zijn intrede als instrument van koloniaal beleid. Dit leverde discussies op over de neutraliteit van de Nederlandse overheid inzake godsdienst in de koloniën. In 1917 promoveerde Jhr. W.H. Alting von Geusau in Leiden op dit onderwerp, waarbij hij tot de stelling kwam dat voor de overheid neutraliteit in godsdienstzaken in de koloniën praktisch onmogelijk was.

‘Volstrekte neutraliteit ware alleen mogelijk, als de overheid zich met de geestelijke belangen harer onderdanen eenvoudig niet inliet; een houding, die practisch natuurlijk evenmin denkbaar is als de veronderstelling, dat de overheid zich de stoffelijke belangen des volks niet zou aantrekken.’⁴⁶

Alting von Geusau merkte in zijn studie een belangrijk verschil tussen Oost en West op. Terwijl het op dat moment vigerende regeringsreglement voor Oost-Indië zweeg over een financiële regeling, was in de reglementen voor Suriname en de kolonie Curaçao wel sprake van financiële overheidssteun voor religieuzen en geestelijken. Deze was erop gericht te kunnen voldoen aan de overheidsplicht om in elk geval een minimale vorm van lager onderwijs te brengen ‘onder het bereik [...] der onvermogenen [...] door ondersteuning van bijzondere of oprigting van openbare scholen’ (Verordening 1865, art. 157-159). De inzet van bijzondere scholen werd opmerkelijk hier als eerste genoemd, en die formulering was niet onbewust gekozen: gedacht werd in de eerste plaats, en mogelijk zelfs uitsluitend, aan de inzet van Moravische scholen in Suriname en katholieke scholen in de kolonie Curaçao. Ook de bezoldiging van de bedienaren werd in de Staatsregeling van 1865 vastgelegd, waarbij hetzelfde onderscheid werd gemaakt: steun voor de Moravische Evangelische Broedergemeente in Suriname en voor de katholieke geestelijken in de kolonie Curaçao.⁴⁷ Opmerkelijk is dat de voorgangers van de Evangelische Broedergemeenten in Suriname een hoger traktement ontvingen dan een katholiek geestelijke. Dit kan duiden op een expliciete voorkeurspositie, maar zou ook verklaard kunnen zijn uit het feit dat een priester geen gezin te onderhouden had.⁴⁸

Vanaf 1866 werd op Curaçao aan het apostolisch vicariaat Willemstad, dat vanaf 1842 scholen op het eiland onderhield, financiële steun van overheidswege verstrekt.⁴⁹ In dezelfde periode kwamen ook andere regelingen tot stand die de katholieke religieuzen steunden, zoals een salarisregeling voor priesters en een financiële bijdrage aan het weeshuis. De subsidiëring betekende een belangrijke impuls voor het missiewerk, maar daar stonden wel kaders tegenover. Aan het gesubsidieerde onderwijs werden vanaf 1873 vereisten gesteld die de neutraliteit dienden te bevorderen. Zo moest de toegankelijkheid voor leerlingen van andere gezindten gegarandeerd worden. Inhoudelijk moest het onderwijs ook niet-katholieke denkbeelden eerbiedigen, en godsdienstonderwijs werd separaat en niet-verplicht aan de leerlingen aangeboden. Dit neutraliteitsbeginsel heeft bestaan tot 1907; vanaf dat jaar stond het gouvernement toe

dat katholieke en andere levensbeschouwingen op de scholen werden uitgedragen.

In de negentiende eeuw was de relatie tussen katholieke kerk en gouvernement afstandelijk, op momenten zelfs gespannen.⁵⁰ Aan de vooravond van de industrialisatie die de Curaçaose samenleving ingrijpend zou veranderen, had de missie met de gesubsidieerde uitvoering van het onderwijs een omvangrijke taak. De bekostiging hiervan kwam jaarlijks terug in de begrotingsbehandeling, zowel in Curaçao als in Den Haag. De opstelling van de Koloniale Raad vormde regelmatig een obstakel voor de accordering van de steun aan de katholieke missie. Enkele leden van de Raad hadden veel kritiek op de geestelijkheid, die zij te fanatiek vonden in haar benadering van de bevolking.⁵¹ Niet onbelangrijk in dit verband werd het feit dat vanaf 1890 de hoogste gezagsdrager op Curaçao van katholieken huize was. Dit volgde uit wat de katholieke gouverneur P.A. (Piet) Kasteel later zou noemen een *'gentleman's agreement'*. In deze overeenkomst waren de drie gouvernementsposten over drie religieus-politieke bloedgroepen verdeeld.⁵² Nederlands-Indië kreeg na 1890 een gouverneur van liberalen huize, Suriname een protestant en de kolonie Curaçao een katholiek.

Met de toename van de bevolking, de verstedelijking en gewenste vernederlandsing van het onderwijs⁵³ en uitbreiding van het onderwijsaanbod, werden de congregaties in het begin van de twintigste eeuw een steeds belangrijkere partner van het apostolisch vicariaat, met name in het onderwijs, maar ook in de gezondheidszorg. Ook hier stond in toeneemende mate een subsidiëring tegenover. De katholieke kerk en het gouvernement groeiden naar elkaar toe, en de katholieke inspanningen werden een steeds meer zichtbaar en integraal onderdeel van de stedelijke maatschappij. Met name door haar persactiviteiten, met op het hoogtepunt drie katholieke kranten⁵⁴, maar ook met een groot aanbod van stands- en vakorganisaties voor de katholieke middenklasse, bestendigde de katholieke kerk haar positie in de zich moderniserende stedelijke samenleving. Hierbij ondervond zij de concurrentie van enkele weekbladen van liberale huize, zoals vanaf 1929 de *Emmabode* en de in 1935 opgerichte *Beurs- en Nieuwsberichten*. 'Liberaal en katholiek bestreden elkaar heftig', concludeert literatuurhistoricus Wim Rutgers ten aanzien van dit aspect van stedelijke culturele ontwikkeling.⁵⁵

In deze periode kwamen vanaf eind jaren '20 de eerste meer kritische geluiden uit de samenleving ten aanzien van de positie van de kerk naar buiten. De katholieke kerk zou volgens P.P.M. (Medardo) de Marchena, een relatief onbekende figuur op het eiland⁵⁶, in zijn pamflet uit 1929 *Ignorancia ó educando un pueblo* het verlengstuk zijn van de koloniale macht, en in belangrijke mate verantwoordelijk voor het onwetend en klein houden van de bevolking.⁵⁷ In zijn visie was sprake van opzet. Ter onderbouwing wees hij op het feit dat in de regio, niet alleen op de Britse eilanden maar ook in Suriname, het wél voor de afstammelingen van tot slaaf gemaakten mogelijk was geworden zich te ontwikkelen tot mensen met een zekere positie, zoals arts of notaris, maar op Curaçao niet. Zijn kritiek richtte zich niet slechts op de kolonisator maar ook op het Afro-Curaçaose volksdeel, dat zich zonder kritiek of verzet leek te verzoenen met zijn lot.

Tot in de jaren '50 en '60 waren de religieuzen het gezicht van het onderwijs en de motor achter vele maatschappelijke organisaties. Tegelijkertijd werden in nieuwe wet- en regelgeving professionele bestuurskaders vastgesteld. Als gevolg daarvan werden relaties tussen de overheid als subsidieverstrekker en de betreffende instelling zakelijker. Ook op de werkvloer van RK-onderwijs en gezondheidszorg nam het aantal niet-religieuzen snel toe, zowel als gevolg van de nieuwe opleidingsmogelijkheden, als ook door uittredingen en een dalend aantal nieuwe religieuzen. In het katholieke onderwijs bijvoorbeeld daalde het aandeel religieuzen van 32% in 1953 naar 16% in 1962.⁵⁸

De katholieke kerk en de Curaçaose missie

Van grote invloed op de organisatie van de katholieke kerk op Curaçao was het feit dat deze tussen 1870 en 1973 onder de verantwoordelijkheid stond van de Nederlandse provincie van de orde der Dominicanen. Op 9 juli 1868 vaardigde Paus Pius IX een decreet uit, waarmee hij de zorg voor missie in de kolonie Curaçao toevertrouwde aan deze provincie.⁵⁹ Aanvankelijk waren er bij de orde grote twijfels; problematisch was vooral het feit dat de eenmansparochies een leven volgens de constituties van de orde bijna onmogelijk maakte.⁶⁰ De opdracht werd echter aanvaard en in 1870 kon de eerste uitzending plaatsvinden.⁶¹

De verhoogde aandacht van het Vaticaan voor de missie buiten Europa was een reactie op de Franse missie-ijver die aan het begin van de negentiende eeuw tot grote bloei was gekomen. De inzet van het al in 1622

opgerichte Vaticaanse missiedepartement de Heilige Congregatie van de Propaganda Fide richtte zich nu op het geven van een centrale aansturing aan de wereldwijde missieactiviteiten. De kerkelijke oversten in de missiegebieden legden, zoals ook op Curaçao, rechtstreeks - eventueel via een regionale nuntius - verantwoording af aan dit machtige missiedepartement.

Het beleid van de katholieke kerk ten aanzien van de activiteiten in de missiegebieden is door de eeuwen heen, en met name vanaf de late negentiende eeuw, me veranderd met de omstandigheden op het politieke wereldtoneel. Vanaf het pontificaat van Leo XIII (1878-1903) vormde het doorbreken van de relatie van de missie met kolonialisme en imperialisme een belangrijk thema. Tegen de achtergrond van het verlies van de politieke macht van de katholieke kerk door de opheffing van de Kerkelijke Staat in 1870 en het opkomende streven in Europa om kerk en staat gescheiden te houden, was het minder vanzelfsprekend dat de missie deel uitmaakte van de koloniale onderneming. In plaats daarvan werd de rechtvaardiging voor de inzet van de missionerende kerk geformuleerd in termen als 'civilisatie' en 'zielenheil'.⁶²

Met het aantreden in 1918 van de Nederlandse Kardinaal Willem van Rossum als prefect van de Propaganda Fide kregen bovengenoemde visie en doelstelling meer gestalte. De apostolische brief van paus Benedictus XV *Maximum Illud* uit 1919 was het eerste pauselijk schrijven over de missie waarop Van Rossum invloed had. De brief sprak zich expliciet uit tegen een verstrengeling van kolonialisme en missie, en verlegde de gerechtvaardigde aandacht van de missionarissen geheel naar het brengen van zielenheil en het verkondigen van het evangelie onder volkeren die hier nog niet mee in aanraking waren. Ook hield de brief een pleidooi voor het opleiden van een lokale clerus.⁶³ Pius XI bracht in dezelfde inhoudelijke lijn in 1926 de missie-encycliek *Rerum Ecclesiae* uit. Belangrijke thema's hierin waren de centralisatie en financiering van het missiewerk en de oprichting en verzelfstandiging van de kerken in deze missiegebieden. Met het bevorderen van de 'kerkplanting' hing ook het streven samen om inheemse bisschoppen te benoemen in de missiegebieden.

Volgens de Nijmeegse historica Vefie Poels richtte de aandacht van de Propaganda Fide zich vanaf 1908 exclusief op de niet-christelijke gebieden, met als enige uitzondering de Noord-Europese missie.⁶⁴ Deze uitzondering gold echter ook de Nederlandse Antillen, die eerst als

apostolisch vicariaat en daarna vanaf 1958 als bisdom formeel tot 1970 onder toezicht van de Propaganda Fide bleef staan.⁶⁵ De rechtvaardiging van de missie op de Nederlandse Antillen was voor de Dominicanen - en daarmee ook voor de Propaganda Fide - nooit het tot 'het ware geloof' brengen van de bevolking geweest. In de eerste editie van *Onze Missiën in Oost- en West-Indië* uit 1917 werd de rechtvaardiging beschreven in samenhang met de armoede en het onvermogen van de Antilliaanse katholieken:

'Hoewel Curaçao eigenlijk geen heidensche missie is, moet het daarmee toch worden gelijkgesteld om het beschavingswerk dat nog geschieden moet en om de bijna chronische armoede waaraan de meerderheid der bevolking lijdende is.'⁶⁶

Ten opzichte van het door Rome gewenste beleid bleef de Nederlandse Antillen een afwijkende positie innemen op het vlak van 'kerkplanting'. In de iets meer dan honderd jaar dat de Nederlandse provincie van de orde der Dominicanen formeel verantwoordelijk was voor de verzorging van dit missiegebied, werden in totaal niet meer dan acht geestelijken van Antilliaanse geboorte aangesteld.⁶⁷ Van het aanmoedigen of ondersteunen van roepingen was nauwelijks sprake. Vanaf de jaren '20 werden lokale jongeren naar een seminarie in de regio gestuurd en in 1955 werd gestart met een lokaal seminarie; beide hadden nauwelijks resultaat.⁶⁸ Vanaf 1957 werden de geestelijken op het eiland bijgestaan door een groep Nederlandse Lazaristen⁶⁹. In het verlengde van de nieuwe verhoudingen na 1970, en in het licht van een steeds sneller verloop van priesters en een gering aantal lokale roepingen, startte begin jaren '70 de werving van priesters uit andere landen, overwegend uit Latijns-Amerika.

1.4 Theoretisch kader en begrippen

Dit sociaalhistorisch onderzoek naar de ontwikkeling van de Curaçaose samenleving en de rol van de katholieke kerk daarin steunt op, en refereert aan, internationale literatuur ten aanzien van twee belangrijke aspecten van sociale ontwikkeling. Deze worden in deze paragraaf kort gepresenteerd. Het eerste aandachtsgebied betreft de bestuurlijke en maatschappelijke

verhoudingen en daarbinnen specifiek aspecten als macht, gezag, invloed, aanpassing en verzet. Het tweede aandachtsgebied betreft sociale mobiliteit en maatschappelijke ontwikkeling, specifiek in de context van democratisering en de overgang naar zelfbestuur. Met name gaat het daarbij om aspecten als sociale orde, mechanismen gericht op sociale mobiliteit, onderwijs - zowel het aanbod als de kansenstructuur - en de aard en ontwikkeling van het maatschappelijk middenveld. In het begrippenkader aan het eind van deze paragraaf volgt meer hierover.

Bestuurlijke en maatschappelijke verhoudingen

Dit onderzoek sluit aan op een historiografische trend die met name in de bestudering van de Britse koloniale gebieden tot nieuwe inzichten en een belangrijke paradigmaverandering heeft geleid. In de jaren '90 van de vorige eeuw is in de koloniale geschiedschrijving aandacht ontstaan voor thema's - soms nieuw, soms al bestaand - als cultureel imperialisme⁷⁰ en processen van transculturalisatie.⁷¹ Als gevolg hiervan vond een verschuiving plaats naar een interdisciplinaire aanpak, zoals met succes bepleit door de Amerikaanse historicus Frederick Cooper en antropoloog Ann Laura Stoler in *Tensions of Empire*.⁷² Het master-narratief verdween naar de achtergrond; de koloniale samenleving werd in nieuwe studies zowel vanuit het perspectief van de gekoloniseerde bevolking als vanuit dat van de overige actoren bestudeerd.

De protestantse zending en katholieke missie werden in deze nieuwe studies gaandeweg bestudeerd als integrale onderdelen van koloniale samenlevingen en koloniale gezagsconstructies. Dit had twee belangrijke implicaties, zoals de Nieuw-Zeelandse historicus Tony Ballantyne aangeeft. De eerste was dat missie en zending in koloniale gebieden naar voren kwamen als 'significant historical actors.' Dit leidde niet alleen tot hernieuwde aandacht voor interne verhoudingen binnen de kolonie, maar ook, zoals in het geval van Ballantynes eigen studie, voor aspecten rond kennis en kennisdeling in de kolonie, aangezien de religieuzen daar via onderwijs, prediking, literatuur en de pers, veelal een bepalende rol in speelden.⁷³ Voor Curaçao is het aspect van culturele beïnvloeding door de katholieke kerk onderzocht door Broek en Rutgers.⁷⁴

Een tweede aspect dat uit de interdisciplinaire studies consequent naar voren kwam is het inzicht dat zendelingen en missionarissen in de koloniale samenleving - bewust of onbewust - een functie hadden als 'key agents in the production of ideas about human difference.'⁷⁵

Vergelijkbare observaties, of aspecten daarvan, zien we ten aanzien van de Curaçaose situa-tie terug in studies als *Di ki manera?* van Rose Mary Allen over de periode 1863-1917 en de studie *Tambú* van René Rosalia over de juridische en kerkelijke culturele repressie van Afro-Curaçaose volksuitingen in de periode 1900-1952.⁷⁶

Van grote invloed op het denken over de koloniale gezagsverhoudingen is *Culture and Imperialism* geweest, waarin de Palestijns-Amerikaanse literatuurwetenschapper Edward Said beargumenteert dat culturele interacties bepalend zijn geweest voor de ontwikkeling van patronen van koloniaal gezag en dat juist deze patronen een duurzame impact hebben gehad op postkoloniale samenlevingen. De mate van effectiviteit van deze beïnvloeding werd volgens Said met name bepaald door de 'daily imposition of power in the dynamics of everyday life.'⁷⁷ De beïnvloeding waar Said op doelt, is door de Britse politicoloog en socioloog Steven Lukes de derde machtsdimensie genoemd - na de twee dimensies van formele en informele macht - en omschreven als het vermogen 'to shape others' believes and desires, thereby securing their compliance.'⁷⁸ In dit verband wordt ook over 'zachte macht' gesproken, een term geïntroduceerd door de Amerikaanse historicus Joseph Nye.⁷⁹ De toepassing van 'zachte macht' kan als strategie gekozen worden om voort te borduren op bestaande patronen van beïnvloeding en verleiding met als doel de machtspositie te bestendigen of uit te bouwen. Lukes wijst, in een reactie op Nye, op een praktische implicatie van het gebruik van een 'soft power approach'. Wat veelal begint als verleiding kan, zelfs als uiterlijk sprake is van een harmonieuze relatie, op een langere termijn de meest radicale van alle beïnvloedingstrategieën blijken te zijn, zo stelt hij. Berusting en harmonie kunnen plotseling omslaan in kritiek en verzet.⁸⁰

De relevantie van deze inzichten voor de bestudering van kerkelijk gezag in een koloniale context is evident, met name ten aanzien van de interactie op het interpersoonlijke vlak. De asymmetrie in deze relaties kan expliciet zichtbaar zijn, zoals bij de toepassing van 'harde macht', of bijna onzichtbaar of onmerkbaar, zoals bij toepassing van 'zachte macht'. Om macht en invloed te kunnen duiden, is ook inzicht in de dynamiek van aanpassing en verzet van belang. De Amerikaanse socioloog Charles Tilly bestudeerde deze dynamiek in algemene zin - dus niet alleen in een koloniale context - en wees op het fenomeen van impliciet verzet. Hiervan is sprake wanneer een bevolkingsgroep zich lijkt aan te passen en lijkt te gehoorzamen, terwijl er wel degelijk sprake is van onderhuidse weerstand.

Tilly laat zien - in lijn met de reactie van Lukes op Nye - dat het boemrangeffect van een dergelijke verhouding destructief kan zijn. Met andere woorden: de situatie lijkt onder controle, maar feitelijk is sprake van een constante staat van rebellie.⁸¹

Volgens Said is er zonder uitzondering in alle koloniale situaties sprake geweest van enige vorm van verzet vanuit de gekoloniseerde bevolking.⁸² Daarbij gaat het niet altijd om opstand of geweld, in tegendeel. Het grootste gevecht werd geleverd in het doorbreken - voor zover mogelijk - van de innerlijk asymmetrische patronen, stelt Said.⁸³ Daarbij gaat het om geïnternaliseerde aspecten van vermeende inferioriteit, zoals het somatisch normbeeld dat voor Curaçao is bestudeerd door Jandi Paula.⁸⁴ Heel subtiel maar ingrijpend ook is het fenomeen waarop Andrew Porter wijst. Volgens hem hebben koloniale samenlevingen steeds het vermogen gehad om Westerse invloeden selectief te absorberen, of zich ervoor af te sluiten.⁸⁵ In de relatie tot de in de kolonie actieve missionarissen was het zeker niet uitgesloten dat de christelijke boodschap werd aanvaard, terwijl de houding tot de missionaris negatief of vijandig bleef, en de onderlinge relatie afstandelijk of verstoord.⁸⁶

In het verlengde hiervan speelt de vraag in hoeverre sprake was van een bewust gekozen aanpak van de koloniale en kerkelijke gezagsdragers, en in hoeverre de betrokkenen in de praktijk daar weet van hebben gehad. De opleving van Nederlandse missieactiviteiten rond 1917 werd in het politieke en publieke debat in de Nederlandse katholieke pers gekoppeld aan een ethische politiek en de 'ereschuld' die Nederland had ten opzichte van zijn koloniën.⁸⁷ Er was zodoende een groter en publiek koloniaal belang bij de missie. Tegelijkertijd, zo betoogt de Nijmeegse historicus Jan Roes, stond de opleving van de missieactiviteiten van de Nederlandse katholieken - hoewel niet als zodanig door alle katholieken zo beleefd - in het teken van het versterken van hun eigen nationale positie.⁸⁸

Wat voor de zendelingen en missionarissen de persoonlijke implicaties zijn geweest van verwevenheid tussen missie en koloniaal gezag is een gevoelig en lastig punt. De Britse historicus Andrew Porter wijst op de wel erg grote afstand van de Britse zendelingen tot het imperiale en koloniale gezag.⁸⁹ Daartegenover stond een duidelijke gezamenlijke doelstelling in het streven van zowel wereldlijke als kerkelijke leiding om verandering teweeg te brengen in 'het hart, de gedachten en het lichaam' van de bevolking. In zoverre, stelt de Amerikaanse historicus Jeffrey Cox,

maakten de acties van de religieuzen - bedoeld of onbedoeld - onmiskenbaar deel uit van multidimensionale koloniale beïnvloedingspatronen.⁹⁰ Ook werden zij dagelijks geconfronteerd met problemen die hun oorsprong hadden in het karakter van koloniale macht.⁹¹ Op basis hiervan acht Cox het weinig plausibel dat zij zich niet bewust zijn geweest van belangen, verhoudingen en ongelijkheden in de imperiale machtscontext.

Sociale ontwikkeling en sociale mobiliteit

Het niveau van sociaal-politieke ontwikkeling was in grote delen van het Caribisch gebied in de laatkoloniale fase nog beperkt, zoals de Jamaicaanse historicus Franklin W. Knight observeert. Vrijwel geen van de gebieden in de regio kende 'viable avenues for the careful cultivation and creative fertilization of sentiments of national consciousness and collective self-respect.'⁹² Pas in de jaren '20 en '30 van de twintigste eeuw werden politiek bewustzijn en politieke aspiraties in de regio bij een opkomende industriële arbeidsklasse aangewakkerd, met name door internationale en regionale invloeden zoals de internationale arbeidersbeweging en opkomend socialisme en communisme. Mede in deze context ontstond aandacht voor democratie in de koloniën en werd in de jaren '30 ook in veel delen in het Caribisch gebied besloten tot de invoering van beperkte vormen van kiesrecht. Als direct gevolg van de Tweede Wereldoorlog veranderde het denken over zelfbestuur en democratie ten aanzien van de koloniën ingrijpend. Vanuit een gevoelde noodzaak en urgentie van volkenrechtelijke zelfbeschikking vond in de jaren '40 en '50 in grote delen van het Caribisch gebied een democratiseringsgolf plaats die leidde tot nieuwe staatkundige verhoudingen, zelfbestuur en autonomie. Bij de invoering hiervan ging aanvankelijk de meeste aandacht uit naar de juridische en bestuurlijke aspecten en naar de vorming van de meest basale democratische instituten.⁹³ Dat de overgang van onderdaan naar verantwoordelijk burger voor de bevolking en voor de samenleving meer met zich meebracht dan enkel de invoering van actief en passief kiesrecht of de inrichting van juridische en bestuurlijke kaders, kreeg relatief weinig aandacht.⁹⁴

In de delen van het Caribisch gebied die in de jaren '40, '50 en '60 in nieuwe staatkundige relaties tot de kolonisator kwamen te staan, moest niet alleen burgerschap, maar ook een burgerlijke samenleving met organisaties en activiteiten in het maatschappelijk middenveld zich nog ontwikkelen. Daarbij kon in veel van deze gebieden niet teruggevallen

worden op een bevolking met maatschappelijke ervaring en een adequaat opleidingsniveau. De Trinidadse historicus en staatsman Eric Williams noemt in dit verband 'the neglect and abuse of educational facilities' de meest kwalijke uitwas van het kolonialisme in de Britse regio.⁹⁵ Specifiek ging het daarbij om de substantiële en bewust in stand gehouden achterstelling van kinderen in rurale gebieden.⁹⁶ De impact hiervan was niet gering; veel Caribische landen kenden in het midden van de twintigste eeuw een ongeletterdheid boven de 40%.⁹⁷ Nieuwe politieke leiders in de nieuw gevormde naties waren geneigd hun macht te baseren op de door hen geërfde koloniale ongelijkheid en gebruik te maken van het lage opleidingsniveau van de bevolking. Knight wijst op de aanhoudende dominantie van populisme in de Caribische politiek, dat niet alleen profiteerde van het lage ontwikkelingspeil, maar ook de asymmetrische verhoudingen en de geringe ontwikkeling van een gedifferentieerd maatschappelijk middenveld in stand hield. 'The modern state was invested with the personal qualities of the great patrón, the priest, or the plantation owner. It was supposed to guide and nurture and protect.'⁹⁸

Dat er sprake was van een zorgelijke toestand van het onderwijs in grote delen van het Caribisch gebied betekende niet dat het overwegend door religieuzen verzorgde onderwijs geen enkele kans voor ontwikkeling bood. In veel gevallen was de optie voor de lagere, overwegend Afro-Caribische, bevolkingsgroepen om assistent-onderwijzer te worden de eerste, en nagenoeg enige, kans op sociale mobiliteit langs professionele weg.⁹⁹ In veel gebieden gebeurde dit al in de negentiende eeuw. In haar studie van het onderwijs op Trinidad kwam historica Bridget Brereton ook tot deze conclusie. Weliswaar pasten de openbare en katholieke scholen hier meerdere vormen van discriminatie toe, toch gold dit instituut door de kansen die het bood als 'crucial factor in the gradual emergence of a coloured and black middle class.'¹⁰⁰

In Suriname had het onderwijs als werkveld vanaf het midden van de negentiende eeuw eveneens een centrale plaats in de sociale mobiliteit van de onderklasse.¹⁰¹ Deze inzet betrof niet alleen de uitoefening van het vak, maar betekende ook de betrokkenheid in sectorale samenwerking, zoals in het *Surinaamsch Onderwijzers Genootschap*, en in de vakbonden die hieruit voortkwamen.¹⁰² De religieuzen die dit onderwijs aanboden, onder wie leden van katholieke congregaties zoals de Fraters van Tilburg, leverden hiermee in Suriname een bijdrage aan de vorming van een steeds verder gedifferentieerd maatschappelijk middenveld. Hiervan was sprake

omdat sociale mobiliteit bijdroeg tot verschuivingen in de onderlinge verhoudingen, zonder dat sprake was van een verdringen van de ene groep door de komst van de andere. Pluraliteit in het hogere segment van de samenleving was hiervan een gevolg. 'Overall the new groups made enormous strides since emancipation, which resulted in a much more diverse social environment', aldus Schalkwijk.¹⁰³

Een belangrijke doelstelling van de katholieke kerk werd vanaf de jaren '20 het leveren van een bijdrage aan maatschappelijke ontwikkeling door de inzet van leken (niet-religieuzen) onder leiding van de clerus. Door het actief betrekken van parochianen in katholieke activiteiten en de bevordering van exclusieve binding aan katholieke organisaties werd gestreefd naar een katholieke sociale orde gedragen door leken. Dit moest tegenwicht bieden aan, en een alternatief vormen voor, samenlevingen die gebaseerd waren op seculiere ideologieën als communisme en liberalisme. Onder de vlag van *Catholic Action* kwam als eerste een netwerk van organisaties en initiatieven van de grond in de zich moderniserende samenlevingen van West-Europa en Noord-Amerika. In de jaren '30 werd dit succesvol gekopieerd in grote delen van Latijns-Amerika en delen van het Caribisch gebied¹⁰⁴, met als doel niet alleen de bevordering van leken-activiteiten, maar ook de ontwikkeling van meer katholieke activiteit in het maatschappelijk middenveld, zoals het oprichten van vak- en stand-organisaties en andere verenigingen of van nieuwe katholieke kranten.¹⁰⁵

Ivan Vallier¹⁰⁶ plaatst in zijn analyse van de *Catholic Action* in Latijns-Amerika de katholieke kerk in een evolutiemodel, waarin hij laat zien hoe actieve politiek gaandeweg uit het religieuze systeem verdwijnt. Vallier onderscheidt in zijn analytisch model vijf fasen die de kerk hierin doorloopt, onderscheiden naar de aard van hun beïnvloedingssysteem. De eerste fase is het monopolie, met de gehele bevolking als doelgroep, gevolgd door de op de aristocratie gerichte politieke fase. Dan volgt de missionaire fase waarbij de kerk als primaire doelgroep de arbeiders en de middenklasse heeft. Doel van deze fase is het tegenhouden van de schadelijke impact van secularisatie; leken doen actief mee, maar in een hiërarchisch verband. Sociale ontwikkeling is kenmerkend voor de vierde fase; de kerk richt zich nu op de '*campesinos*' - de veelal achtergestelde plattelandsbewoners, en de arme stedelijke bevolking. Religie biedt in deze fase het fundament voor sociale verandering, en de leek heeft hierin een actieve rol. In de hiernavolgende en laatste fase is de kerk alleen nog cultureel-pastoraal actief.

Vanaf het midden van de twintigste eeuw maakte de katholieke kerk in veel gebieden in de regio ondersteund door *Catholic Action* een overgang van de missionaire fase naar de sociale ontwikkelingsfase. De beweging van *Catholic Action* in Latijns-Amerika hield op veel plaatsen echter geen stand, soms door de opkomst van militaire regimes, maar ook omdat de eigen kerkleiding haar steun terugtrok. Vanaf de late jaren '50 vonden in Centraal- en Latijns-Amerika vanuit de katholieke gemeenschap nieuwe initiatieven plaats gericht op sociale gelijkheid. Het ging nu om *grassroot acties* gesteund door priesters die de bevrijdingstheologie hadden omarmd. Anders dan bij de activiteiten van de *Catholic Action* was de kerk als instituut niet meer de sturende kracht, maar waren dit leken gesteund door progressieve priesters. Sommige sociale bewegingen ontstonden op deze manier, maar gingen gaandeweg op seculiere grondslag verder. Dit gebeurde in de praktijk in veel gevallen wanneer de politieke context veranderde en nieuwe vormen van democratie ruimte gaven voor het aangaan van andere allianties, los van de kerk of de priester.¹⁰⁷ Hierbij bleek het katholicisme persoonlijk niet altijd diep geworteld te zijn, hetgeen aan de zijde van de kerk veelal weer een contrareactie opleverde gericht op versterken van politieke en sociale controle.¹⁰⁸

In deze context van democratisering en de pluralisering van samenlevingen in Latijns-Amerika wijst Frances Hagopian op het feit dat het encycliek *Gaudium et Spes* uit 1965 voor dit gebied van grote historische waarde is, omdat de kerk daarin democratie als voorkeurssysteem aanvaardde en omarmde. Tot dat moment stonden traditionele kerkleiders en priesters hier gereserveerd tegenover. Deze overgang naar democratisering van de kerk verliep in Latijns-Amerika veelal problematisch.¹⁰⁹ De kerk leek volgens Hagopian weinig vertrouwen te hebben in haar eigen parochianen om goede morele keuzes te maken, zowel ten aanzien van de katholieke doctrine als in breder maatschappelijk verband.¹¹⁰ In de daaropvolgende decennia maakten evangelische kerkgenootschappen zoals de Pinkstergemeente een enorme opmars in de regio en verzwakte de positie van de katholieke kerk. Hierbij deed zich een bijzonder verschil in ontwikkeling voor, zoals Hagopian analyseerde: 'Where religious pluralism is low but civil society is weak and disengaged, the church will not have a significant presence in public life.'¹¹¹ Of de katholieke kerk in Latijns-Amerika haar positie in het publieke domein op langere termijn behield, bleek juist in niet-plurale samenlevingen - dus: daar waar het katholicisme traditioneel dominant was - afhankelijk te zijn van het niveau

van maatschappelijke ontwikkeling. Had zich een sterk maatschappelijk middenveld ontwikkeld, dan hield de katholieke kerk zich daarin goed staande. Was dit niet het geval, dan bleek de basis op langere termijn voor deze kerk wankel.

Interessant is in dit verband de situatie van de katholieke kerk in Suriname. Sinds 1865 was Suriname missiegebied van de Nederlandse Redemptoristen. Geheel anders dan Curaçao was Suriname etnisch en religieus gedifferentieerd. Het aandeel van katholieken bleef in het midden van de twintigste eeuw ongeveer gelijk op circa 18-19%.¹¹² Onderzoek van Marten Schalkwijk naar Suriname in de periode 1650-1920 laat zien dat in de plurale Surinaamse samenleving al in de negentiende eeuw een basis is gelegd voor de vorming van activiteiten in het maatschappelijk middenveld, zoals vakorganisaties en verenigingen.¹¹³ De katholieke kerk was hierin, naast ook de Moravische kerk, van cruciaal belang voor het bevorderen van sociale mobiliteit van de armere klassen. Dit betrof veel meer dan het enkel verzorgen van onderwijs. Het resultaat van deze mobiliteit was dat in de elites die Schalkwijk in kaart bracht in 1920 voor het eerst ook katholieke burgers een plaats hadden verworven.¹¹⁴ Dit waren ook uit de armere creoolse groepen afkomstige onderwijzers, die door een carrière in het onderwijs daadwerkelijk sociale stijging hadden weten te bereiken.

In het werk van de socioloog Robert Putnam over de effectiviteit van democratische samenlevingen komt een constatering naar voren die in lijn ligt met de analyses van Vallier en Hagopian. Zijn studie naar de werking van democratie in modern Italië¹¹⁵ is interessant omdat het meer inzicht geeft in de werking van de katholieke kerk in het maatschappelijk middenveld. Daarnaast is het relevant omdat de door hem geanalyseerde contrasten tussen Noord- en Zuid-Italië overeenkomsten vertonen met maatschappelijk-bestuurlijke verschillen tussen Curaçao en 'moederland' Nederland. In Italië kent het noorden van het land een eeuwenoude traditie van coöperatief bestuur en actief burgerschap, voortkomend uit onder andere de oude gilden, terwijl in het zuiden deze tradities en verbanden ontbreken en het bestuur meer beïnvloed is door een netwerk waarin de katholieke kerk een sturende rol heeft. Putnam laat in zijn studie een negatieve correlatie zien tussen manifestaties van religiositeit en klerikalisme enerzijds, en burgerlijke betrokkenheid en activiteit in het maatschappelijk middenveld anderzijds. Hij concludeert dat een samenlevingsstructuur die bepaald wordt door verticale netwerken een

wezenlijke belemmering ondervindt voor de ontwikkeling van sociaal vertrouwen en samenwerking, en daarmee voor de opbouw van sociaal kapitaal. De katholieke kerk is in deze situatie, dus bij een dominante actieve aanwezigheid van een hiërarchisch georganiseerde religie in maatschappij en politiek, 'an alternative to the civic community, not a part of it.'¹¹⁶ Dit zou kunnen wijzen op een mogelijke verklaring voor het feit dat het religieus plurale Suriname katholieken wél konden doorstromen naar de elite, zoals Schalkwijk aantoonde, maar in het katholieke Curaçao in elk geval tot 1969 maar zeer beperkt.

Begrippenkaders

Deze studie brengt kennis vanuit diverse domeinen samen: ten eerste kennis van het Caribisch gebied en specifiek van Curaçao, ten tweede kennis van de geschiedenis van de katholieke kerk en ten derde kennis van inzichten uit de sociale geschiedenis, politicologie en bestuurskunde. Dit vraagt om een helder begrippenkader. Waar mogelijk zijn de begrippen die in de tekst worden gehanteerd toegelicht daar waar het begrip wordt geïntroduceerd. Wanneer dat incidenteel voorkomt is een toelichting in de tekst effectief zonder al te veel verstoring op te leveren. Voor termen die beter in samenhang begrepen kunnen worden is een toelichting in samenhang meer effectief. Deze wordt hieronder gegeven ten aanzien van begrippenkaders met betrekking tot de naam Curaçao, de katholieke kerk, en met betrekking tot democratie en burgerschap.

Wanneer in deze studie over Curaçao gesproken wordt, gaat het in de regel om het eiland Curaçao. Tot de vorming van de Nederlandse Antillen, hetgeen in de periode 1950-1954 beslag kreeg, was Curaçao ook de naam van het Gebiedsdeel en daarvoor van de Kolonie. Daar waar in de tekst over de gehele kolonie of het gebiedsdeel wordt gesproken, is dit expliciet vermeld.

Wanneer over 'de' katholieke kerk gesproken wordt, kan daaronder het geheel aan katholieke instellingen binnen het gebied verstaan worden. Het begrip wordt in deze studie vermeden om - waar relevant - de ongewenste suggestie van homogeniteit te voorkomen. Binnen 'de' katholieke kerk waren in de twintigste eeuw overwegend priesters (of 'paters') van de Orde der Dominicanen, en priesters van de Congregatie van de Missie (Lazaristen) werkzaam als geestelijken. Ook was er een klein aantal

priesters werkzaam dat niet deel uitmaakte van een orde of congregatie. Deze priesters worden wereldheer of diocesaan priester genoemd, en vallen rechtstreeks onder de bisschop. De geestelijken verzorgden in hun parochie de zielzorg, droegen de mis op, dienden de sacramenten toe en waren verantwoordelijk voor de pastorale zorg (regulier huisbezoek, ziekenbezoek, etc). Daarnaast lag de verzorging van het godsdienstonderwijs (catechismus) tot ver in de jaren '60 in handen van de geestelijken.

De Paters Dominicanen namen tussen 1870, hun jaar van aankomst, en 1970, de losmaking uit het missieverband, een bijzondere positie binnen de katholieke kerk op Curaçao in. De missie op de Nederlandse Antillen was in deze periode door het missiedepartement de Propaganda Fide aan de Nederlandse provincie van de orde der Dominicanen toevertrouwd. Deze verantwoordelijkheid hield in, dat deze orde met een zekere mate van exclusiviteit priesters leverde voor dit missiegebied. Deze priesters vielen ter plaatse onder de verantwoordelijkheid van de vicaris provinciaal; plaatsing in de parochies werd echter door de apostolisch vicaris bepaald. De vicaris provinciaal stond regelmatig, en in sommige periodes zeer intensief, in contact met de Nederlandse provincie. Het meeste contact vond rechtstreeks plaats met de pater provinciaal, de hoogste dominicaan in de provincie, maar ook met de pater syndicus, de pater die in de Nederlandse provincie verantwoordelijk was voor de financiën.

Vanaf 1715 was het missiegebied een prefectuur en vanaf 1842 een apostolisch vicariaat. In 1958 werd het Apostolisch Vicariaat Willemstad verheven tot Bisdom Willemstad. Aan het hoofd stonden successievelijk de prefect, de apostolisch vicaris en de bisschop. De titel bisschop werd voor 1958 ook gebruikt voor de apostolisch vicaris, die feitelijk een titulair bisschop is. Deze apostolisch vicaris of bisschop was vanaf 1869 altijd een pater dominicaan; dat was onderdeel van de afspraken. In deze functie rapporteerde hij aan de Propaganda Fide, terwijl hij als geestelijke deel bleef uitmaken van zijn orde, maar niet langer gehoorzaamheid verschuldigd was aan zijn overste. Deze constructie leverde soms tegenstellingen en spanningen op, wanneer de pater provinciaal of vicaris provinciaal een andere aanpak voor de missie voorstond dan de apostolisch vicaris of de Propaganda Fide.

Om gestalte te geven aan de missieopdracht en het katholicisme verder te faciliteren, ontwikkelen en bestendigen, werden door de apostolisch vicaris verschillende andere congregaties benaderd,

bijvoorbeeld voor de verzorging van het onderwijs of de gezondheidszorg. Van een frater is op Curaçao alleen sprake als het een Frater van Tilburg betreft. Van een broeder wordt gesproken als het om een Broeder van Dongen gaat. Het gebruik van zuster en soeur loopt in het spraakgebruik op Curaçao soms door elkaar heen; sommigen spreken van een onderscheid dat in de gezondheidszorg zou zijn ontstaan waar de term 'soeur' werd geïntroduceerd ter onderscheid van de niet-religieuze verpleegsters, die zuster werden genoemd.¹¹⁷

De relevantie voor deze studie van enkele onderwerpen uit het sociologische en politicologische kennisgebied rond democratie en burgerschap volgt uit de omstandigheid dat in 1948 een groot deel van de Curaçaose bevolking van koloniaal onderdaan tot volwaardig burger werd door de verwerving van stemrecht in de context van zelfbestuur.

Burgerschap en natievorming kregen een nieuwe dimensie voor de Nederlandse Antillen in de periode 1948-1954. Van een burgerlijke samenleving in de zin van een door politieke burgers gedragen samenleving was toen geen sprake. Het maatschappelijk middenveld ging zich op dat moment pas werkelijk vormen. Onder het maatschappelijk middenveld - ook bekend als *civil society* - wordt verstaan het geheel aan niet-gouvernementele en private initiatieven en organisaties die zich bevinden tussen bestuurder en burger, in een ruimte waar invulling gegeven wordt aan de brugfunctie tussen burger en overheid. Ook kerken maken deel uit van dit middenveld.

Dat de politiek-juridische entiteiten die in 1948 geïntroduceerd werden hun oorsprong hebben in Westerse samenlevingen volgt uit het gekozen bestuursmodel. Bij de vorming van de Nederlandse Antillen werd gekozen voor een staatkundige constructie gebaseerd op het Nederlandse bestuursmodel, met een parlementaire democratie, een eigen rechtsorde en wetgeving grotendeels gebaseerd op, en via het concordantiebeginsel gekoppeld aan, de Nederlandse wetgeving. Voorafgaand aan de inwerkingtreding van de nieuwe zelfbesturende eenheden in 1950 werd in de nieuwe Nederlandse Antillen het democratisch apparaat leven ingeblazen door de instelling van de kieswet en van algemeen stemrecht in 1948, gevolgd door verkiezingen in 1949.

De consequenties hiervan voor de individuele burger waren tweeledig. Ten eerste was er de juridische sfeer van het burgerschap, dat begon met de regeling van het staatsburgerschap: wie is Nederlander en

wie niet? Dit leverde in het bijzonder bij migrantengezinnen in deze jaren bijzondere en soms lastige situaties op, omdat de nieuwe wetgeving een cesuur legde bij het geboortjaar 1949.¹¹⁸ Toekenning van het staatsburgerschap bleef een verantwoordelijkheid van het Koninkrijk der Nederlanden, met een uitvoerend loket op de eilanden.¹¹⁹ De tweede sfeer betrof het burgerschap in praktische zin: de volwassen bewoner was burger geworden. Wanneer in deze studie over burgerschap gesproken wordt, betreft dat niet het zuiver juridische bezit van een paspoort en van rechten en plichten, maar de bredere praktische invulling van het begrip. Denk daarbij aan het individueel medeverantwoordelijk zijn voor de vorming en het functioneren van de samenleving (verantwoordelijk burgerschap) en de bereidheid van het individu om zich daarvoor in te spannen (actief burgerschap). Deze begrippen worden hier overigens slechts ter globale verduidelijking aangereikt; de theorie over burgerschap is volop in beweging en niet zonder dispuut.

Het is in de laatstgenoemde praktische benadering van burgerschap dat we ons begrippenkader niet verder ontleen aan 'Westerse' theorieën en omstandigheden, maar aan gezichtspunten die ontwikkeld zijn - en nog in ontwikkeling zijn - over burgerschap in een postkoloniale context. In het overzichtsartikel 'Citizenship after orientalism: an unfinished project' uit 2012¹²⁰ vertrekt de Canadese politicoloog Engin Isin vanuit een belangrijke observatie, namelijk dat het maken en in stand houden van onderscheid tussen kolonisator en de gekoloniseerden, maar ook tussen mannen en vrouwen en tussen mens en burger, een fundamenteel principe is van elke vorm van kolonisatie. Hij baseert zich daarbij mede op denkers als Sartre, Fanon en Arendt. Met een verwijzing naar het werk van onder anderen Foucault en Mignolo laat Isin vervolgens zien dat het verwerven van juridisch burgerschap in een laat- of postkoloniale samenleving geen eindstation is, maar een begin. Met het verwerven van het juridisch burgerschap begint het op de praktische uitvoering gerichte burgerschap. Uit het onderzoeksprogramma 'Citizenship after Orientalism' komt naar voren dat in deze laat- of postkoloniale fase drie stappen noodzakelijk zijn voor de ontwikkeling van praktijkgericht ('*performative*') burgerschap in samenlevingen, namelijk: om ten eerste patronen en tradities van burgerschap in deze samenleving bloot te leggen, vervolgens deze waar nodig uit te schakelen, om zodoende burgerschap opnieuw uit te kunnen vinden:

“reinventing citizenship’ [...] is perhaps the most difficult way as it cannot be accomplished only in theory. It requires analysis of how people enact citizenship through ‘acts’ of citizenship that invent new ways of becoming political subjects as citizens.”¹²¹

Dat de vorming van een postkoloniale natie een radicale heroriëntatie en conceptualisering zou moeten impliceren, bracht ook de Frans-Caribische denker Frantz Fanon naar voren:

‘for ourselves, and for humanity, comrades, we must turn over a leaf, we must work out new concepts, and try to set afoot a new man.’¹²²

Deze heroriëntatie is een noodzakelijke voorwaarde voor volwaardig en participierend burgerschap. Wanneer dit niet plaatsvindt wordt burgerschap een (onbewuste) voortzetting van koloniale patronen. Pas wanneer oude koloniale patronen plaats gemaakt hebben voor nieuwe concepten, kan vorm gegeven worden aan de door Benedict Anderson beschreven natie als ‘verbeelde gemeenschap’. Zonder een radicale heroriëntatie op burgerschap - wie is de burger en hoe verhoudt deze zich tot de natie - zal ook datgene wat resulteert uit nation building niet wezenlijk afwijken van de tijdens het koloniale regime geformeerde realiteit.

1.5 Hypothese, methode en bronnen

Deze studie is primair sociaalhistorisch van aard en beoogt bij te dragen aan een beter en meer volledig inzicht in de ontwikkeling van de Curaçaose samenleving in de twintigste eeuw. De vraagstelling die aan de basis van deze studie lag luidde: Wat is de invloed geweest van de katholieke kerk op de ontwikkeling van de Curaçaose samenleving in de periode waarin deze samenleving eerst sterk industrialiseerde en moderniseerde, en daarna de overgang maakte naar democratie, zelfbestuur en daarmee naar burgerschap?

Hypothese

Het vertrekpunt van deze studie is mijn hypothese dat er een relatie was tussen de positie van de katholieke kerk en de relatief late maatschappelijke en politieke participatie van de katholieke Afro-Curaçaose populatie. Op basis van de theoretische uitwerking hiervan in dit hoofdstuk volgt een meer specifieke hypothese:

De positie die de katholieke kerk in de periode 1915-1973 met goedkeuring en deels met steun van de overheid in de Curaçaose samenleving heeft ingenomen, is van invloed geweest op de bestendiging van de sociale orde, en heeft een remmende invloed gehad op de sociale mobiliteit, op de ontwikkeling van activiteiten in het maatschappelijk middenkader en daarmee op de vorming van bewust en actief burgerschap op Curaçao.

Deze studie heeft een chronologische opbouw. Het beginpunt is de vestiging van de raffinaderij op het eiland in 1915. Een indeling van hoofdstukken is gemaakt op basis van twee politieke breuklijnen: de introductie van (beperkt) kiesrecht in 1936 en de afronding van de invoering van zelfbestuur in 1954. Zodoende ontstaan drie periodehoofdstukken: 1915-1936, 1936-1954 en 1954-1973. De eerste impact van 1969 wordt nog meegenomen. Als eindpunt voor deze studie is 1973 gekozen, het jaar waarin de Nederlandse bisschop en Dominicaans priester Holterman opgevolgd werd door de Curaçaoënaar en wereldheer monseigneur Wim Ellis (1926-2005).

Methode

De studie is voor een aanzienlijk deel gebaseerd op literatuur- en archiefonderzoek, uitgevoerd zowel op Curaçao als in Nederland, aangevuld met het bestuderen van bestaand oral history materiaal en het gericht uitvoeren van aanvullende interviews. Deze aanvullende interviews zijn verricht ter verdieping van de kennis en ter illustratie, onderbouwing of verduidelijking van een specifieke situatie. De studie richt zich op de ontwikkeling van de samenleving en daarbinnen specifiek op de positie van de katholieke, overwegend Afro-Curaçaose, bevolkingsgroep. Gegeven de reikwijdte en complexiteit van dit onderwerp is afgezien van een specifieke bestudering van genderspecten.

De hoofdlijn van het onderzoek vormt de overgang van koloniaal bestuur naar zelfbestuur. In elke inleidende paragraaf van de empirische

hoofdstukken wordt voor het beginjaar van de behandelde periode stilge-
staan bij enkele opmerkelijke aspecten ten aanzien van de positie van de
bevolking in de samenleving en ten aanzien van haar betrokkenheid bij
bestuur en politiek op dat moment. In de tweede en derde paragraaf van
elk hoofdstuk worden de bestuurlijke respectievelijk maatschappelijke ver-
houdingen in de betreffende periode bestudeerd. Deze paragrafen zijn
gericht op het verkrijgen van inzicht in de ontwikkeling van de koloniale
en kerkelijke gezagsverhoudingen.

Bij de verzameling, bestudering, analyse en selectie van het bron-
materiaal voor deze paragrafen heb ik mij ten aanzien van de dynamiek
in gezagsverhoudingen laten leiden door de eerdergenoemde studies van
Lukes, Nye, Tilly, Said en Porter. Uit de theorie van de drie machtsdimen-
sies van Steven Lukes kan voor Curaçao de vraag herleid worden in welke
mate het gezag van de priesters en religieuzen zich begin twintigste eeuw
baseerde op een reeds verworven 'macht van vanzelfsprekendheid' en of
dit gezag ook in de bestudeerde periode gezien kan worden als een expo-
nent van deze 'zachte macht'. Aan de zijde van de kerkelijke gezags-
dragers zou in dat geval sprake zijn van een aantoonbare strategie gericht
op de instandhouding van een (ogenschijnlijk) harmonieuze relatie met
(een deel van) de bevolking. Aan de zijde van de bevolking zal in deze
situatie sprake zijn van (ogenschijnlijke) berusting ten aanzien van de
maatschappelijke positie die in verband gebracht kan worden met de aan-
pak van de kerkelijke gezagsdragers.

Op basis van gezichtspunten uit de eerdergenoemde studies van
Nye, Tilly en Porter wordt gekeken naar de houding van de katholieke
bevolking ten opzichte van de kerk, en of sprake was van een verandering
in deze houding en van manifestaties van kritiek en verzet jegens de
katholieke kerk, de geestelijken en religieuzen en/of de gezagsverhou-
ding. Van verzet spreken we wanneer kritiek en afkeuring leidt tot
activiteiten - eventueel in een gemobiliseerd verband - gericht op het zich
onttrekken aan, of structureel veranderen van, de bekritiseerde situatie.
Op basis van inzichten uit de studie van Tilly, die wees op het risico van
een boemerangeffect bij onderhuidse weerstand, worden mogelijke vor-
men van weerstand en manifestaties van (onverwachte) ontrouw jegens
de kerk of de kerkelijke gezagsdragers in beeld gebracht. Uit de studie van
Porter herleid ik de vraag of de Curaçaose bevolking in staat was tot het
selectief absorberen van hetgeen de kerkelijke gezagsdragers representeer-
den en aan de katholieke bevolking als 'waarheid' presenteerden. Ten

aanzien van de priesters en religieuzen wordt in dit verband gekeken naar de mate waarin deze een bewuste 'koloniale' rol hebben gespeeld, en of zij zich bewust zijn geweest van de mogelijke impact van de koloniale gezagsverhoudingen op het kerkelijke werk.

Ten aanzien van sociale ontwikkeling en sociale mobiliteit, die in elke vierde paragraaf worden behandeld, heeft de bestudering van de sociale ontwikkeling in de regio, en de plaats van het onderwijs daarin, een aantal belangrijke inzichten opgeleverd. Ten aanzien van onderwijs wordt in elk hoofdstuk bestudeerd in welke mate de bevolking toegang had tot onderwijs dat - door aard en kwaliteit van het aanbod - een wezenlijke bijdrage leverde (of zou kunnen leveren) aan sociale mobiliteit. Daarbij wordt niet alleen gekeken naar het volgen van onderwijs ten behoeve van een carrière, maar ook naar onderwijs als carrière. Specifiek wordt daarbij gekeken naar: wie kreeg deze kans, en hoe vond selectie plaats. Eveneens wordt in elke vierde paragraaf de rol van de kerk in de ontwikkeling van de samenleving bestudeerd. Hierbij leiden inzichten uit de studies van Vallier en Hagopian tot enkele vragen. Ten eerste: was de inzet van de kerk gericht op het vormen van de samenleving tot een katholieke samenleving? En dus ook: voor wie waren de katholieke activiteiten bedoeld; welke leken participeerden en wat was de aard en impact van lekenparticipatie? In het verlengde hiervan wordt - mede op basis van inzichten verworven uit studies van Schalkwijk en Putnam - gekeken in welke mate de positie van de katholieke kerk heeft bijgedragen aan de ontwikkeling van een maatschappelijk middenveld. In het verlengde hiervan ligt de vraag of er aanwijzingen zijn voor de ontwikkeling van actief burgerschap.

Beschikbaarheid bronnen

Bij het voor deze studie beschikbare en geraadpleegde archiefmateriaal dienen enkele kanttekeningen gemaakt te worden. Bij de grote brand van 30 mei 1969 is het archief van het Bisdom Willemstad volledig verwoest. In 2011 heb ik toestemming gekregen om in het huidige archief van het bisdom de Kroniek van Holterman te bestuderen; deze is niet eerder gebruikt in onderzoek. Het is een persoonlijke terugblik op zijn periode als bisschop (1957-1973), door hem voorzien van bijlagen, deels de periode van voor de brand betreffend. In zowel het Nationaal Archief op Curaçao als in het archief van de Nederlandse provincie van de orde der Dominicanen in St. Agatha is veel materiaal teruggevonden dat het gemis aan het

bisschoppelijke archief enigszins compenseert. Niet alleen van de Paters Dominicanen, maar van alle in deze studie genoemde congregaties heb ik ruimhartig toestemming gekregen voor toegang tot hun archief. Tot het historisch archief van Shell NV heb ik, net als collega-onderzoekers in de afgelopen jaren, geen toegang gekregen. Helaas is het beheer van lokale archieven op Curaçao verre van optimaal; zodoende heb ik vooralsnog geen gebruik kunnen maken van persoonlijke archivalia van politieke partijen of hun leiders, zoals Da Costa Gomez. Ook bij het achterhalen van de locatie van het persoonlijk archief van Amado Römer, waarvan Chris van de Woestijne in de jaren '80 nog intensief gebruik heeft kunnen maken, loopt mijn spoor tot op heden dood. Van het Rooms Katholiek Centraal Schoolbestuur moest ik vernemen dat een groot deel van het historisch archief niet bewaard is gebleven.¹²³ Tot slot is het niet overbodig te melden dat het Nationaal Archief op Curaçao momenteel bezig is met het naar een centrale locatie overbrengen van belangrijke archivalia uit de hier bestudeerde periode; deze waren tot op heden niet voor onderzoekers ontsloten. Helaas betekende dit voor mijn onderzoek dat ik voor de periode na 1939 slechts zeer beperkt over materialen ten aanzien van overheidsbestuur en beleid heb kunnen beschikken. Informatie hierover is afkomstig uit secundaire bronnen, en uit de bijzondere collectie knipsels, pamfletten en andere bescheiden, raadpleegbaar in de Mongui Maduro Library op Curaçao. Dit onderzoek heeft bovendien in toenemende mate mogen profiteren van digitaal beschikbaar en doorzoekbaar materiaal, zoals het dagblad *Amigoe di Curaçao*, dat van belangrijke statenvergaderingen de verslaggeving integraal publiceerde.

Tot slot nog een korte opmerking over taalgebruik en spelling. Indien de originele taal van een citaat Papiamentu is, is dit citaat eerst in het Papiamentu weergegeven met daarbij een Nederlandse vertaling. In het geval van een geschreven citaat is de spelling zowel in het Nederlands als Papiamentu onveranderd overgenomen.¹²⁴

