



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

2 De samenleving moderniseert: 1915-1936

2.1 Inleiding: de Curaçaose samenleving rond 1915

Op 13 mei 1915 verwierf de Bataafse Petroleum Maatschappij (BPM) de rechten om op Curaçao te starten met de bouw van een raffinaderij. Het besluit om een concessie uit te geven was door de Nederlandse regering genomen vanuit de hoop dat ook dit koloniale gebied, net als Nederlands-Indië, een economische rol van betekenis op het wereldtoneel zou gaan spelen.

In de eerste voorstudie van de Bataafse Petroleum Maatschappij werd aangegeven dat ongeschoolde arbeid op het eiland weliswaar 'onbeperkt' aanwezig was, maar dat het bij de lokale bevolking ontbrak aan de juiste arbeidservaring.¹²⁵ Inderdaad kende Curaçao tot de komst van de raffinaderij geen industrie van belang, en geen arbeidersklasse die gewend was in een bedrijfsmatig verband te werken. Voor arbeiders uit Band'abou - het westelijk buitendistrict waar de meeste plantages lagen - gold daarbij dat bewoners vaak nog verantwoordelijkheden in de landbouw hadden. Dit was een uitvloeisel van de regelingen die na afschaffing van de slavernij in 1863 waren getroffen om de continuïteit van de landbouwactiviteiten te garanderen.¹²⁶

In het begin van de twintigste eeuw had Curaçao een overzichtelijke, kleinschalige en overwegend rurale samenleving. Op 1 januari 1915 telde de bevolking 33.361 personen, van wie 42,2% in het stadsdistrict woonde en 57,8% (19.277) in de buitendistricten.¹²⁷ De samenleving in 1915 was helder gesegmenteerd, met vrijwel onaantastbare raciale en religieuze scheidslijnen.¹²⁸ Deze scheidslijnen waren in de voorindustriële decennia aan weinig verandering onderhevig geweest. Overigens betekende dat niet dat op individueel niveau helemaal geen sociale mobiliteit bestond.¹²⁹ In de loop van de negentiende eeuw had zich in de stad een kleine katholieke lichtgekleurde lage- en middenklasse ontwikkeld, die een vergelijkbaar aanzien genoot als de 'lage' protestantse nazaten van Europeanen van eenvoudig komaf, zoals (oud-)soldaten en zeelieden.¹³⁰ Deze bevolkingsgroep leefde aan de westzijde van de St. Annabaai, in de wijk Otrobanda, waar zich ook de katholieke kathedraal van Santa Ana bevond.

Aan de chiquere oostzijde van de St. Annabaai, in de wijken Punda en Scharloo, woonden de 'hoge' protestanten en de joodse gemeenschap. Hier waren ook de protestantse Fortkerk en de twee joodse synagogen gevestigd, evenals het gouvernement en het Hof van Justitie.

De katholieke Afro-Curaçaose onderklasse leefde overwegend aan de buitenranden van de stad en op het platteland. Door de afwezigheid van adequate werkgelegenheid op het eiland, door een gebrekkige en onhygiënische watervoorziening en zeer beperkte onderwijsmogelijkheden waren de leefomstandigheden in de buitendistricten, net overigens als in delen van de stedelijke wijken, ongunstig.¹³¹

In de buitendistricten stond daar een versterkende factor tegenover. Hier was sprake van een hechte onderlinge steunstructuur binnen gemeenschapsverband. Weeber en Witteveen spreken van een oikosstructuur: een vorm van een sociale- of huishoudeconomie binnen een kleine gemeenschap.¹³² Opbrengsten, zoals een fruitoogst of een geitenslacht, werden gedeeld en tegen andere opbrengsten uitgewisseld. Wederkerigheid leidde tot een sterk sociaal netwerk. De kleinschalige leefverbanden in de buitendistricten konden bestaan dankzij een min-of-meer gelijk niveau van welvaart en een sterk niveau van solidariteit binnen de groep. Deze beide randvoorwaarden kwamen door de industrialisatie en de daarmee samenhangende urbanisatie onder druk te staan.

Alhoewel het merendeel van de Curaçaose bevolking het in economisch opzicht niet gemakkelijk had, was de Curaçaose samenleving relatief stabiel. De politieke constellatie stond nauwelijks ter discussie. Feitelijk was sprake van een volledig koloniaal bewind, met tot 1936 geen enkel democratisch element. In kringen rond de handel en het bestuur werd deze situatie beschouwd als een belangrijke factor voor het garanderen van de maatschappelijke stabiliteit, en dus gunstig voor het bedrijfsleven.¹³³ Met de opkomst van het zich internationaal uitbreidende socialisme en communisme werd het belang van handhaving van deze orde nog groter. Toen de Koloniale Raad in 1920 enkele opties om kiesrecht in te voeren besprak, werd dat afgeraden:

'want, wie onze bevolking kent, weet, dat zij zeer licht ontvlambaar is en beseft, dat er maar een paar heethoofden zonder verantwoordelijkheidsgevoel noodig zullen zijn om het volk in beweging te brengen voor doeleinden, waarvan de meesten niet de minste notie hebben.'¹³⁴

De modernisering zoals deze zich aankondigde in 1915 hield zodoende niet alleen de belofte van vooruitgang in, maar ook diverse directe en indirecte bedreigingen voor de samenleving.

2.2 Bestuurlijke verhoudingen

Tot 1936 werd de kolonie Curaçao bestuurd door een Koloniale Raad, een Raad van Bestuur en een Gouverneur. De andere vijf eilanden die deel uit maakten van dit gebiedsdeel - Aruba, Bonaire, St. Maarten, St. Eustatius en Saba - vielen ook onder dit centrale bestuur en hadden daarnaast een klein lokaal bestuur, de zogeheten 'Raad van Politie'. Op Curaçao werd deze toevoeging overbodig geacht.¹³⁵ In het centrale bestuur van de kolonie was de Gouverneur oppermachtig; hij kon besluiten van de Raad naast zich neerleggen en een door hem gewenst voorstel, ook na afkeuren door de Raad, in Den Haag inbrengen.

De juridische basis van het koloniale bestuur op Curaçao vormde het Regeringsreglement, beter bekend als de Staatsregeling, van 1865. Dit reglement gaf uitvoering aan artikel 59 van de Grondwet van 1848, waarin bepaald was dat de Staten-Generaal van Nederland ingeschakeld werden bij het koloniale beleid en hier ook medezeggenschap in hadden. Het Regeringsreglement van Suriname was vrijwel identiek aan dat van Curaçao¹³⁶, met één niet onbelangrijk verschil: in Suriname werd wél een medewetgevend lokaal orgaan ingesteld waarvan negen van de dertien leden door een elite gekozen werden. Anders dan Curaçao had Suriname tussen 1682 en 1815 ervaring opgedaan met beperkte inspraak via gekozen leden, en deze aanpassing in 1865 gold als een verlengde hiervan.

Curaçao onderscheidde zich in deze periode ook in andere opzichten van andere koloniën in het Caribisch gebied. 'Vele factoren, die in andere koloniale gemeenschappen reeds tientallen jaren eerder tot nationalisme en politieke organisatie leidden, waren [hier] niet aanwezig', stelt staatsjurist Annemarie Kasteel in haar studie naar de staatkundige verhoudingen in de Nederlandse Antillen.¹³⁷ Tot deze factoren rekende zij de afwezigheid van voldoende werk, van een 'geëxploiteerde' volksklasse en van 'landed gentry'.¹³⁸ Curaçao leefde, anders gezegd, met weinig economisch perspectief en dus ook met een zeer minimaal niveau van

economische en maatschappelijke ontwikkeling. In 1915 zou daar met de komst van de raffinaderij eindelijk verandering in kunnen komen. Op het economische voordeel hiervan werd gehoopt, maar dit lonkend perspectief had duidelijk ook een keerzijde: de politieke risico's van een ontwakende arbeidersklasse.

Als gevolg van de industriële ontwikkelingen en de enorme bevolkingsaanwas na 1918 verloor het eiland in de jaren '20 zijn kleinschalige overzichtelijkheid en kwam ook de haalbaarheid van de oude, gemoedelijke, omgangsvormen steeds sterker in het gedrang. Voor wat betreft de publieke orde en veiligheid op Curaçao was er een ingrijpend incident nodig om Nederland te laten beseffen dat de bestuurlijke aanpak zou moeten veranderen.¹³⁹ In 1929 pleegde de Venezolaanse generaal Rafael Urbina een overval op Curaçao. Het lukte hem om wapens buit te maken waarmee hij het bewind van de dictator Juan Vincente Gomez in zijn moederland omver wilde werpen. Voordat Nederlandse militairen hem gevangen namen wist Urbina de nog maar net aangetreden gouverneur L.A. Fruytier te gijzelen. Het kwam tot een ontzetting en liep uiteindelijk met een sisser af, maar na zijn bevrijding moest Fruytier vrijwel direct ontslag nemen.

Begin 1930 trad een katholieke militair, B.W.Th. van Slobbe, aan als gouverneur. Zijn komst luidde het begin in van een decennium waarin grote veranderingen plaatsvonden in de aard van het bestuur. Dit bestuur verruimde zijn taakopvatting en streefde een sterkere greep op de samenleving na.¹⁴⁰ Het behoud van maatschappelijke rust was een belangrijk doel en om dat te garanderen werd een andere gezagsdrager voor het bestuur van toenemend belang: de katholieke kerk.

Politiek en de nieuwe industrie

Voor de raffinaderij was angst voor onlusten van grote invloed op de keuze voor een beperkte werving van lokale arbeiders. De mogelijkheid dat zich een machtsblok onder de arbeiders zou vormen werd als een groot risico gezien. Arbeidsmigranten waren niet altijd voldoende beschikbaar; de concurrentie die werkgevers in de regio boden was groot. In oktober 1924 werd het arbeidstekort door de raffinaderij dusdanig als bedreigend voor de continuïteit ervaren, dat directeur M. Bastet een verzoek indiende bij de Nederlandse regering om werknemers die uit de regio zouden worden geworven aan te mogen stellen onder een contract dat belast was met de poenale sanctie.¹⁴¹ Dit zou inhouden dat het burgerrechtelijke

arbeidscontract bij contractbreuk op initiatief van de werknemer zou kunnen leiden tot een strafrechtelijke sanctie tegen deze werknemer.¹⁴² Ook de in 1921 aangestelde gouverneur N.J.L. Brantjes had zich achter het voorstel geschaard. Hierin was opgenomen dat niet alleen nieuw te werven arbeidskrachten, maar ook 'plaatselijk aangeworven personeel' onder de regeling zou vallen. De Koloniale Raad stemde unaniem tegen, niet alleen gezien de 'tijdsgeest', maar ook vanwege het feit dat de regeling in strijd werd geacht met het concordantiebeginsel.¹⁴³ In het verlengde van deze negatieve reactie van de Koloniale Raad reageerde de Nederlandse Eerste Kamer eveneens ontstemd op het voorstel.¹⁴⁴ Het tewerkstellen van lokale arbeidskrachten zou eerste prioriteit moeten zijn, zo redeneerde zij. De raffinaderij zette haar buitenlandse werving in de late jaren '20 desondanks met volle kracht voort.¹⁴⁵

Tien jaar na het operationeel worden van de raffinaderij waren de banden tussen bestuur en het bedrijf, nu opererend onder de naam CPIM, behoorlijk aangetrokken. Hierin had met name het bewind van gouverneur Brantjes een aandeel gehad.¹⁴⁶ De bevoordeling die CPIM onder Brantjes genoot ging zo ver, dat het bedrijf in de Koloniale Raad, de Raad van Bestuur en in de Kamer van Koophandel een vertegenwoordiger had.¹⁴⁷ Ook probeerde de raffinaderij haar financiële man als waarnemend gouverneur naar voren te schuiven. In Nederland werd dit handelen door sociaaldemocraat A.W. IJzerman in de Tweede Kamer aan de orde gesteld en vond het ook buiten de oppositie afkeuring.¹⁴⁸ Desondanks bleef de positie van de raffinaderij op het eiland buitengewoon machtig. Employeés vervulden diverse ambtelijke functies, zoals die van rooimeester om terreinopmetingen te verrichten. Niet onbelangrijk voor de relaties was de fiscale bevoordeling die de raffinaderij genoot. Ook had de CPIM verregaande bemoeienis met de rechterlijke organisatie en de aanstelling van notarissen. De geschriften van de CPIM aan het bestuur hadden, zo stelt Van Soest, geleidelijk 'het karakter van dictaat' gekregen.¹⁴⁹

Een centraal punt in het overleg tussen de raffinaderij en het bestuur betrof vanaf de jaren '30 de handhaving van de openbare orde op het eiland. Dit onderwerp was al voor de aanslag van Rafael Urbina op de bestuurlijke agenda geplaatst, en kreeg begin jaren '30 verdere urgentie. De belangrijkste vrees betrof het opkomend communisme, en het vermoeden dat er onruststokers actief waren met het maken van propaganda. Ook in de regio kreeg Curaçao een negatieve reputatie, omdat de tijdelijke arbeidsmigranten die hier in de olie-industrie werkzaam waren geweest elders voor sociale onrust zorgden.¹⁵⁰

In de Caribische regio ontwikkelde zich in deze jaren een angst voor onlusten, die niet alleen de werkvloer betrof maar ook het sociale leven.¹⁵¹ René Rosalia legt in zijn studie naar de juridische en kerkelijke repressie van Afro-Curaçaose volksuitingen een direct verband tussen de aanstelling van B.W.Th. van Slobbe in 1930, de ingrijpende reorganisatie van de Curaçaose politie in de jaren '30 en een reeks op orde gerichte wetten, waaronder het verbod op het dansen op de Tambú.¹⁵² Deze Tambú is een karakteristieke Curaçaose muziek- en dansvorm.¹⁵³ De dans werd al tijdens de slavernij door de pastoors als te erotisch of zelfs duivels beoordeeld. Om die reden was een *'lei di pastor'* van kracht: een verbod dat zijn geldigheid vooral dankte aan de strikte sanctionering.¹⁵⁴ Een feest met dans kon hardhandig verstoord worden door een in het zwartgeklede pastoor die te paard en bewapend met een karwats op de dansende menigte insloeg.¹⁵⁵

Van een dergelijk moreel oordeel, waaraan de kerkleiding ook in de eerste decennia van de twintigste eeuw vasthield, hielden de lokale bestuurders zich verre. Desalniettemin kwamen ook zij in de jaren '30 tot de conclusie dat onrust en onregelmatigheden die in verband gebracht werden met Tambú-feesten problematisch waren.¹⁵⁶ In 1936 trad een aanvullend artikel op de Algemene Politiekeur 1917 in werking die voor Curaçao een beperkende maatregel formaliseerde. Het nieuwe artikel 36 luidde: 'het is verboden een danspartij te houden of daaraan deel te nemen, waar er een tamboerdans wordt uitgevoerd.' De politieke discussie hierover was taai geweest en politici schaarden zich niet direct achter de maatregel. Klaarblijkelijk was men bang dat een te ruime definiëring gevolgen zou hebben voor alle danslustigen op het eiland.

Opmars van de Nederlandse katholieke missie

In de periode dat de raffinaderij zich op het eiland vestigde was monseigneur Michael A.M. Vuylsteke (1869-1930) apostolisch vicaris. Hij zou deze post tot zijn dood in 1930 bezetten, en was daarmee een sleutelfiguur in de bloei die de kerk in de jaren '20 zou doormaken. De bouw van scholen en parochies was door de enorme bevolkingstoename in deze periode onvermijdelijk geworden, daar was geen discussie over, maar de wijze waarop de bisschop deze groei wilde realiseren was omstreden. Een 'in memoriam' van deze bisschop stelde:

'Tussen de werkzaamheden door maakte Mgr. bedelreizen naar Cuba,

Portorico, Verenigde Staten en Canada: stond soms vijfmaal, een enkele maal zelfs zeven keer op één morgen op de preekstoel! Het geld moest toch ergens vandaan komen en van Curaçaos geld is nog nooit één kerk gebouwd. [...]. En Mgr. Vuylsteke was onverzadigbaar! “Ze zeggen dat ik een geldwolf ben, maar je weet, dat ik het waarachtig niet voor mezelf nodig heb”, zei Mgr. eens tegen een vriend.¹⁵⁷

De bedelreizen die Vuylsteke met regelmaat maakte waren succesvol. In Nederland werd in 1917 een bedrag van ruim fl. 80.000 opgehaald.¹⁵⁸ Dat dit lukte was opmerkelijk, bedenkend dat een storm van kritiek over Vuylsteke heen was gekomen na zijn optreden in 1914-1915 in de Verenigde Staten. De bisschop bleek namelijk in interviews met de Amerikaanse pers aangegeven te hebben dat de situatie op Curaçao uiterst erbarmelijk was, zelfs dusdanig dat mensen aan de rand van de hongerdood leefden.¹⁵⁹ Ondanks alle commotie hierover zette Vuylsteke onvermoeid zijn inspanningen voort. Opmerkelijk is dat de reizen naar de Verenigde Staten in financieel opzicht niet alleen eenmalige giften hebben opgeleverd, maar naar het lijkt ook de continuering van stipendia.¹⁶⁰ Ook binnen de orde was kritiek op de financiële activiteiten en ongeremde bouwlust van Vuylsteke.¹⁶¹ Deze expansiedrift werd door vicaris provinciaal F.C.J. Luyckx niet vanzelfsprekend gevonden:

’t Is natuurlijk wel ideaal, om zoo’n prachtige verzorging der geestelyke belangen te hebben, die de Hollandsche toestanden in menig dorp van Brabant zou overtreffen; maar waar is dan de grens? Is die ideale toestand “hoog noodig” in de missie?’¹⁶²

Ondanks deze kritiek maakte de Curaçaose katholieke kerk tussen 1915 en 1936 een behoorlijke groei door. Het aantal op Curaçao werkzame geestelijken en religieuzen lag in 1936 circa 46% hoger dan in 1915.¹⁶³ De aanhoudende vraag om meer religieuzen bleef echter discussie geven, zowel in Nederland als in Rome. Toen de prefect kardinaal W.M. van Rossum van de Propaganda Fide in februari 1920 - blijkbaar op verzoek van Vuylsteke - aan de Nederlandse Provinciaal van de orde der Dominicanen B.H. Theissing vroeg om meer missionarissen naar de Antillen te sturen, stelde deze dat hij de gegevens die de apostolisch vicaris aanleverde niet erg geloofwaardig vond voor dit kleine missiegebied, waar een paar jaar geleden nog maar enkele priesters werkten, en dat nu op een

bevolking van 50.000 katholieken met 40 priesters en 250 religieuzen nog niet voldoende had. De Antillen waren wat Theissing betreft een van de best voorziene missies.¹⁶⁴

Een gunstige omstandigheid was dat er aan de inkomstenzijde voor veel paters al lange tijd een overheidssalaris, aangevuld met diverse emolumenten zoals een reiskostenvergoeding, beschikbaar was.¹⁶⁵ Deze regeling met betrekking tot de overheidssubsidiëring van de paters was in 1913 substantieel verbeterd, en zou in 1922 opnieuw verbeteren naar een jaaruitkering van fl. 1800,-. Elk verzoek dat vanaf 1917 tot midden jaren '40 gedaan werd om het aantal door het gouvernement betaalde priesters te verhogen, werd ingewilligd. Dit gebeurde enkel met een verwijzing naar de uitbreiding van het aantal parochies en zonder veel inhoudelijke onderbouwing. Alleen in het verzoek dat pro-vicaris M.J. van den Elsen in 1931 indiende bij de gouverneur was expliciet vermeld dat 'de aanwezigheid van een kerk met daarbij wonende Geestelijke ten zeerste de rust en den moreelen vooruitgang der omwonende bevolking [zal] bevorderen.' Dit verzoek betrof de snelgroeiende arbeiderswijken Wishi en Marchena, letterlijk onder de rook van de raffinaderij gelegen.¹⁶⁶

Niets in de correspondentie in dit decennium wijst erop dat er financiële zorgen waren. Sterker nog, regelmatig werd gerefereerd aan een zeer gunstige financiële positie, zowel van die van de apostolisch vicaris, als die van de fraters en zusters.¹⁶⁷ Ook de Nederlandse Provincie van de Dominicanen viel dit op; in 1923 werd aan de Antilliaanse missie een bijdrage gevraagd voor het college van de Nederlandse provincie, een verzoek dat door de vicaris op Curaçao niet werd ingewilligd.¹⁶⁸

In de Nederlandse katholieke pers en in propagandamateriaal voor de missie werden de zaken uiteraard anders voorgesteld, met nadruk op de noden. Dat was op zichzelf niet uitzonderlijk. In meer missiegebieden werd geld verdiend en bleven inkomsten niet beperkt tot bijdragen uit Rome en uit collectes in het moederland. De financiële bronnen van de Nederlandse katholieke missie op Curaçao zijn in aard grotendeels vergelijkbaar met inkomsten van missies elders.¹⁶⁹ Deels betrof dit de salariëring door de overheid van krachten in het onderwijs, het welzijnswerk en de gezondheidszorg. Daarnaast betrof dit de verwerving van legaten en inkomsten uit beleggingen.¹⁷⁰ Opmerkelijk in de Curaçaose situatie is het feit dat de geestelijken formeel een aanstelling als ambtenaar kregen en als zodanig door de koloniale overheid werden betaald. Ook het bedrijfsleven droeg bij aan de missie. Als resultaat hiervan ontstond

een aanzienlijk vermogen, dusdanig groot dat structurele financiële overschotten al vanaf de jaren '20 in Europa werden belegd.¹⁷¹

In 1923 volgde een interventie van kardinaal Van Rossum van de Propaganda Fide, nadat deze erop aangedrongen had dat het apostolisch vicariaat Willemstad meer inheemse geestelijken moest opleiden.¹⁷² Niet alleen was duidelijk geworden dat aan de aanhoudende vraag vanuit Nederland niet voldaan kon worden, ook paste het uitsluitend werken met Nederlandse priesters niet meer in de richtlijnen die Rome in de in 1919 uitgebrachte missie-brief *Maximum Illud* had gesteld. In de nieuwe contracten echter die de provincie zou sluiten met de apostolisch vicaris van Willemstad, bleef de expliciete voorkeur voor Nederlandse priesters formeel opgenomen.¹⁷³ Van lokale roepingen was nauwelijks sprake; bovendien hadden de Dominicanen duidelijke reserves ten aanzien van de geschiktheid van de lokale bevolking voor het priesterschap.¹⁷⁴

Door het apostolisch vicariaat werden in deze periode ook contracten afgesloten met de Zusters van Schijndel, die in 1920 aangetrokken waren om onderwijs in de buitendistricten te verzorgen. Dit gebeurde zonder tussenkomst van de Nederlandse provincie van de Dominicanen of de Propaganda Fide. Een behoorlijk deel van de inkomsten die de congregatie verwierf via de subsidiëring van het onderwijs moest krachtens dit contract afgedragen worden aan de apostolisch vicaris, namelijk jaarlijks 75% van hun batig saldo. Daarvoor nam de bisschop de overtocht, de woning, het onderhoud en het gebruik en onderhoud van scholen voor zijn rekening. De congregatie moest het reguliere onderhoud aan de woning zelf bekostigen. In de latere contracten van de zusters bleef deze 75%, die vanaf 1920 gold, gehandhaafd. Uit de correspondentie van de Zusters van Schijndel met het moederhuis blijkt dat de financiële situatie voor de zusters van meet af aan goed is geweest.¹⁷⁵ Voor de Fraters van Tilburg¹⁷⁶ en de Zusters van Roosendaal¹⁷⁷ golden andere regelingen; zij kenden geen salarisafdracht achteraf, maar ontvingen van het vicariaat een vaste vergoeding per kracht.¹⁷⁸

Voor het koloniale bestuur leverde de regeling van de betaling van het onderwijs in Suriname en het gebiedsdeel Curaçao in de jaren '20 en '30 een behoorlijke uitdaging op. De aanpassing van de Nederlandse Grondwet zorgde ervoor dat de volledige gelijkstelling van het onderwijs, die in Nederland in 1917 was doorgevoerd, ook voor de koloniën onontkoombaar werd. De eerste voorbereidingen hiertoe werden getroffen in

1919, toen minister van koloniën A.W.F. Idenburg vaststelde dat 'het beginsel van de geldelijke gelijkstelling, van het bijzonder met het openbaar onderwijs, hier te lande belichaamd in artikel 192 der grondwet, ook in de kolonie [moet] worden uitgevoerd.'¹⁷⁹ Op dat moment liet hij de keuze nog aan de gouverneurs om vast te stellen of daar een wijziging van het regeringsreglement voor nodig was. Alhoewel de gouverneurs dat niet als 'beslist noodzakelijk' zagen, waarschijnlijk om wat armslag te houden, vond de minister een aanpassing 'bij nadere overweging toch verkieslijk.'¹⁸⁰ Op aandringen van de minister kreeg artikel 180 van het regeringsreglement, tweede lid, een veel explicietere formulering. Het betreffende artikel 180 van het regeringsreglement luidde in zijn oorspronkelijke vorm:

'Zoveel de middelen gedoogen zorgt de overheid dat het lager onderwijs de verkrijging der allereerste kundigheden onder het bereik brengt der onvermogens. Zij doet dat door ondersteuning van bijzondere en oprichting van openbare scholen.'

In februari 1920 werd een wetswijziging ingediend, waarin voorgesteld werd het tweede lid te veranderen in 'Zij doet dit door de bekostiging op den voet van gelijkheid van het bijzondere en openbare onderwijs.' Op Curaçao reageerde de Koloniale Raad onwelwillend op de ontwikkelingen. Een meerderheid van de raad was ontstemd over het eenzijdig aanpassen van artikel 180. Zij wilde de offers die hieruit volgden niet dragen en daarvoor ook geen belastingverhoging doorvoeren. Door extra interventies van enkele Nederlandse parlementariërs kwam in 1922 uiteindelijk toch een bezoldigingsregeling tot stand, als eerste stap naar gelijkstelling.

Van groot belang voor het zoeken naar een oplossing was het standpunt dat Idenburg in 1919 had ingenomen. Vastgesteld was door hem, naar eigen zeggen in samenspraak met gouverneur O.L. Helfrich, dat de bijdrage die de Nederlandse staatskas zou leveren nooit hoger zou worden dan de daadwerkelijke uitgaven. Bij de totstandkoming van de Memorie van toelichting had de Secretaris-Generaal zich nog extra vergewist van dit standpunt, wetende hoe gevoelig deze kwestie lag. Voor Idenburg was hierover geen discussie mogelijk.¹⁸¹

Impasse: botsing bisschop en gouverneur

Het politieke klimaat in de jaren '20 was weinig gunstig voor het vinden van een structurele oplossing voor een in potentie kostbaar dilemma als de daadwerkelijke en volledige invoering van de financiële gelijkstelling van het bijzonder en openbaar onderwijs. Gouverneur Helfrich was in 1921 opgestapt en onder de nieuwe gouverneur N.J.L. Brantjes volgde crisis op crisis. Tussen Den Haag, de gouverneur en de Koloniale Raad was sprake van een aanhoudende machtsstrijd over benodigde reorganisaties en bezuinigingen.¹⁸² Feitelijk was er echter nog een vierde speler in het spel: de apostolisch vicaris. Rond de invoering van de gelijkstelling van het onderwijs ontstond een langdurig conflict tussen hem en de gouverneur.

Het conflict ontstond in juni 1927, toen de katholieke gouverneur Brantjes zich in Den Haag niet zou hebben ingezet voor het bijzonder onderwijs zoals apostolisch vicaris Vuylsteke had verwacht. Het conflict is in de literatuur niet onbekend en wordt geplaatst in de context van een spanningsveld tussen de financiële belangen van de overheid enerzijds en de ambities van de katholieke kerk om haar 'beschavingswerk' goed uit te kunnen voeren anderzijds.¹⁸³

De apostolisch vicaris lijkt echter geopereerd te hebben vanuit een meer complexe en deels verborgen agenda. Hij wilde wél een verhoging van inkomsten, en probeerde dus een zo gunstig mogelijke uitkomst na te streven, maar wilde geen volledige gelijkstelling met het openbaar onderwijs. Dit zou namelijk een verhoging van vereisten met zich meebrengen, iets waar hij niet aan zou kunnen en willen voldoen. Bij een volledige gelijkstelling zouden op alle scholen en in alle klassen bevoegde leerkrachten moeten staan, terwijl zijn scholen grotendeels dreven op de inzet van zogeheten kwekelingen, onbevoegde onderwijsassistenten. Dat de missie meer geld zou krijgen bij volledige gelijkstelling was mooi, maar volledige bezetting met bevoegde leerkrachten was onhaalbaar. De invoering hiervan zou tot gevolg hebben dat de katholieken een aanzienlijk deel van hun scholen, en daarmee haar grote bereik onder de allerarmsten, zouden verliezen. Gelijkstelling bleek daarmee een principe dat in woorden werd omarmd, maar waarbij het omzetten van woorden in daden op diverse fronten stokte. Dit betrof zowel de apostolisch vicaris als de leden van de Koloniale Raad, voor wie juist de financiële consequenties onaanvaardbaar waren.

Het conflict begon toen de minister van Koloniën in de Eerste Kamer, volgens *Amigoe di Curaçao* op gezag van Brantjes, mededeelde dat 'in de betrokken kringen van Curaçao allerminst de begeerte uitgaat naar volledige doorvoering van de gelijkstelling.' De gouverneur zou volgens de minister weliswaar naar Nederland vertrokken zijn met een uitvoerige onderbouwing voor een betere financiering van het bijzonder onderwijs, voorzien van een 'wensenlijstje' van monseigneur Vuylsteke, maar deze informatie hebben 'weggemoffeld.' Hierdoor was de behandeling van de kwestie in Den Haag verzwakt. Toen de Nederlandse pers de Curaçaose spanningen rond het 'antipapistische optreden' van de gouverneur oppikte, en de reputaties van de betrokkenen in het geding kwamen, was een conflict niet meer te vermijden.¹⁸⁴

Wat er achter de schermen precies aan de hand was, wordt duidelijk in de Memorie van antwoord bij de vaststelling van de Curaçaose begroting voor 1928 door de Tweede Kamer. Volgens de toelichting in deze memorie zou Brantjes inderdaad beweerd hebben dat de apostolisch vicaris eigenlijk geen volledige gelijkstelling wilde. Zijn motivatie hiervoor zou volgens de minister gelegen zijn in het feit dat 'de Rooms-Katholieke Missie (...) niet geneigd zou zijn de volledige gelijkstelling te aanvaarden, omdat daaruit zou voortvloeien het verlies van vrijheid in zake het geven van kosteloos onderwijs op hare scholen.' Ook zou Brantjes zijn conclusie getrokken hebben op basis van het feit dat de desiderata van de bisschop niet alle elementen van volledige gelijkstelling bevatte. Gezien alle onduidelijkheid en alle twijfel over de financiële consequenties van de gelijkstelling besloot de Tweede Kamer in 1928 dat de katholieke missie eerst 'een nauwkeurige uiteenzetting van de omvang der lasten' diende te verstrekken.¹⁸⁵

Klaarblijkelijk ging op dat punt - het verstrekken van inzicht in de bemensing van de katholieke scholen - de schoen van Vuylsteke wringen. Een maand na de behandeling van de zaak in Den Haag meldde de gouverneur aan de minister per geheime brief, dat een vertegenwoordiger van de bisschop zich bij hem had vervoegd met de mededeling dat de apostolisch vicaris had afgezien van het verstrekken van de volledige gegevens, omdat hij moeilijkheden vreesde 'voor zich zelf [...] van de zijde van de RK Staatspartij, wanneer hij tot een precisering der desiderata opgenomen in zijn schrijven aan den Gouverneur van Curaçao dd 25 mei 1927 overging.'¹⁸⁶ Met de strijd die diverse katholieke parlementariërs onomwonden en zonder voorbehoud hadden gevoerd voor gelijkstelling van het

onderwijs in de kolonie was Vuylsteke feitelijk, zo lijkt het, in verlegenheid gebracht, aangezien hij deze met zijn bemensing van veel scholen met kwekelingen niet ten volle kon ambiëren.

De relaties stonden nu op scherp, niet alleen omdat de bisschop niet open was geweest over zijn strategie en belangen, maar ook omdat de kwestie van financiering blootlegde dat niet alleen de Koloniale Raad in Curaçao maar ook de parlementariërs in Den Haag niet bereid waren om de financiële consequenties van de invoering van gelijkstelling in de koloniën te dragen. Al in 1927 had minister van koloniën J.Ch. Koningsberger naar voren gebracht dat naar zijn mening de regeling van het onderwijs een lokale kwestie was, zoals bepaald in artikel 181 van het regeringsreglement. Eerder was door een commissie van rapporteurs namelijk nog gesuggereerd dat de gelijkstelling ook in geval van hoge kosten doorgevoerd zou kunnen worden, aangezien sprake was van overschotten. In zijn Memorie van antwoord had minister Koningsberger dit echter stellig van de hand gewezen, niet alleen omdat de overschotten 'slechts een hypothetisch karakter hadden', maar ook omdat hij het onverantwoord vond om de kolonie te laten rekenen op een 'compensatie voor een i.c. zeer aanzienlijke, verhooging van lasten van blijvende aard.' Nederland wilde dus wél gelijkstelling, maar daar niet duurzaam de lasten voor dragen. Dat risico bestond, omdat het gebruikelijk was dat Nederland tekorten op de koloniale begroting dekte.¹⁸⁷

In zijn poging om de invoering van de gelijkstelling te beïnvloeden opereerde de apostolisch vicaris met de volledige steun van de Nederlandse provincie van de Dominicanen. Tijdens het bezoek van Brantjes eind 1927 aan Nederland ontving hij pater provinciaal J.C.A. van Breda bij hem thuis. Deze overste van de Dominicanen in Nederland was op dat moment al enige tijd actief bezig met de crisis in de missie op Curaçao, maar met weinig resultaat. Ook het gesprek met Brantjes leverde niet veel op; er was duidelijk sprake van een patstelling.¹⁸⁸ De kwestie is ook de Curaçaose religieuzen niet onopgemerkt gebleven. Van deze zijde bestond duidelijk kritiek. 'Maar men moet zich stilhouden, tegenover monseigneur kan men niet in het krijt staan.'¹⁸⁹ De kroniek die de provicaris bijhield bevestigt dat de religieuzen meer aan de kant van de gouverneur dan die van de bisschop stonden. Toen Brantjes op 30 november 1927 terugkeerde uit Nederland, zo wordt in de kroniek vermeld, werd hij namens alle fraters verwelkomd door frater Maxentius en hing de vlag uit bij de zusters van het St. Marinusgesticht. Dit kan niet anders dan provocatie

geweest zijn; de paters hadden instructie gekregen om 'beleefde afstand te houden' en de bisschop zelf was - volgens sommigen niet toevallig - uitlandig.¹⁹⁰

Ook na zijn terugkomst verbeterde de situatie niet en bleef gouverneur Brantjes publiekelijk afgeschilderd worden als de grote boosdoener. Zijn positie was op dat moment al zwak.¹⁹¹ Nu kreeg hij ook de katholieke pers flink tegen zich. Eind juni 1928 was de maat voor Brantjes vol en schreef hij een aanklacht tegen de monseigneur. Aan wie deze aanklacht was gericht en of deze de geadresseerde ooit heeft bereikt is onduidelijk; de aanklacht is alleen teruggevonden in het Gouvernementsarchief.¹⁹² Brantjes verweet Vuylsteke niet alleen een oneerlijk handelen, maar ook een 'publieke eerroof' die Vuylsteke nooit met excuses ongedaan heeft willen maken. Eerder lijkt hij, zo stelt Brantjes, juist een campagne van 'verdachtmaking, laster en leugen' in de hand gewerkt te hebben. Een maand later diende gouverneur Brantjes zijn ontslag in. Uiteindelijk werd in de jaren die volgden moeizaam een regeling getroffen waarbij de gelijkstelling feitelijk - zoals door de bisschop was gewenst maar niet uitgesproken - ingevoerd werd als een gelijkbekostiging. In de volgende paragraaf wordt dat nader beschreven.

Nieuwe grondslag voor het katholieke onderwijs

In de eerste decennia van de twintigste eeuw beheersten twee kwesties de discussie over het onderwijs op Curaçao: geld en taal.

In 1907 was op Curaçao bij wet een schoolopziener aangesteld; een rol die in 1914 werd overgenomen door de Inspecteur van het Onderwijs. De onderwijsinspectie lijkt haar rol over het algemeen serieus genomen te hebben en vormde lange tijd een luis in de pels van de katholieke scholen. Dat begon al in aanvang, toen de Zusters van Schijndel in augustus 1920 te horen kregen dat hun aktes niet geldig waren.¹⁹³ In hun briefwisseling met het moederhuis gaven de zusters vanaf hun beginjaren met regelmaat te kennen wanneer de inspectie weer was geweest, en dat deze het ze niet makkelijk maakte. Een groot struikelblok vormde gaandeweg de zwaarte van de examens.¹⁹⁴ Met name de lokale kwekelingen, die zelf nauwelijks (vervolg)onderwijs hadden genoten, hadden veel moeite om het Nederlands voldoende onder de knie te krijgen om het examen voor de vierderangs bevoegdheid met succes af te leggen; sommigen zakten bij herhaling. Uiteraard golden de wettelijke normen evenzeer voor de scholen van de Zusters als voor andere onderwijsinstellingen. Of in de

praktijk dezelfde strengheid werd gehanteerd is echter de vraag. In het Gouvernementsdossier van het huisonderwijs van de dames Conn - drie zussen die in de stad privées aan huis gaven - zijn drie verzoeken aan de gouverneur getroffen waarin de gezusters Conn uitstel vragen om aan de gevraagde vereisten te voldoen. Zowel in 1887, in 1911 en in 1926 werd het uitstel 'met een jaar' of 'nu echt voor de laatste maal' aan hen verleend.¹⁹⁵

Voor de katholieke scholen werd in 1918 een aparte inspecteur aangesteld; een rol die lange tijd in handen was van een prominente frater: Radulphus Hermus. Niet alleen hield deze inspecteur toezicht op de fratersscholen maar ook op die van de Zusters van Roosendaal en de Zusters van Schijndel.

Vanaf de jaren '20 werd door de ontwikkeling van de industrie de Nederlandse taal een maatschappelijk discussiepunt, nu het aandeel en het belang van Europese Nederlanders sterk waren toegenomen. In het onderwijs hadden de fraters van meet af aan een sterke voorkeur voor het Nederlands.¹⁹⁶ Niet alleen maakte dat vlotte inzet en de toepassing van hun lesmethoden eenvoudig, ook zagen ze het als een principekwestie om de Nederlandse taal te leren: de meeste werkgevers vroegen daar om en het was nodig voor elke vorm van vervolgonderwijs. De positie van de Dominicaanse priesters ten aanzien van het Papiamentu stond vrijwel diametraal tegenover die van de fraters. Voor hen was de landstaal, die op alle niveaus in de samenleving gesproken werd, veel meer dan een voor de dagelijkse omgang noodzakelijke taal: het was de enige taal waarmee zij de parochianen werkelijk konden bereiken. De inspanningen die de Dominicanen voor het Papiamentu hebben gedaan zijn dan ook bijzonder geweest.¹⁹⁷ Na veel discussie werd in 1925 de taalkeuze in het onderwijs formeel vastgelegd. In de afspraken tussen apostolisch vicaris Vuylsteke en de pater provinciaal Van Breda kwam te staan:

'De taal, die voor het onderricht der kinderen gebruikt moet worden, is het Hollandsch. Voor het memoreeren zal [de rector] gebruik maken van de Katechismus ten gebruike der Nederlandsche Bisdommen. In de methode van het onderricht en den uitleg is hij vrij.'¹⁹⁸

In augustus 1932 werd de taalkwestie opnieuw opgerakeld door een publicatie van een brief in *La Union*, geschreven door 'een patriot' die een pleidooi hield voor een grotere waardering voor het Papiamentu.

Een discussie volgde waarin ook fraters en paters zich mengden. *La Union* bood volop ruimte aan een polemiek, maar op de praktijk had de discussie nauwelijks invloed. Enkele jaren later zou de Onderwijsverordening van 1935 een einde maken aan elke hoop aan de zijde van de 'patriotten'. Nu de Nederlandse overheid een flinke financiële injectie gaf aan het onderwijs op Curaçao, stelde zij ook als vereiste dat er Nederlands onderwijs werd gegeven. In artikel 36 van de Onderwijsverordening 1935 (P.B. 1935 nr. 43) werd dit bekrachtigd: Nederlands was nu de verplichte voertaal op school.

Net als de taalkwestie zou ook die van de bekostiging van het onderwijs pas medio jaren '30 tot een voorlopige oplossing gebracht worden. De Haagse politiek werd ongeduldig, vooral nadat men in Suriname in 1929 wel tot een nieuwe onderwijswet was gekomen.¹⁹⁹ Waarschijnlijk mede vanwege deze druk besloot de nieuwe apostolisch vicaris P.J. Verriet (1880-1948) om in een lezing in Nijmegen eind november 1931 fel van leer te trekken tegen de Curaçaose bestuurders. De lezing belandde vrijwel integraal op de voorpagina van de kersteditie van *Amigoe*.²⁰⁰ Het gouvernement zou volgens Verriet het eigen volk verwaarlozen en niets doen 'tot bescherming van inheemsche arbeidskrachten' en ook niet voor het onderwijs.

Bij de op dat moment net aangetreden gouverneur B.W.Th. van Slobbe viel dit niet in goede aarde. Hij schreef persoonlijk een brief aan Verriet.²⁰¹ Deze brief geeft goed weer dat de tijd van afstand tussen gouvernement en kerk voorbij was en dat samenwerking onontkoombaar geworden was. Ook de duiding van het wederzijds belang is opmerkelijk:

'Het is U, Monsigneur natuurlijk bekend, dat aanvallen op het Curaçaose bestuur in de Nederlandse pers steeds plaats grepen, nu geschieden en ook in de toekomst niet zullen uitblijven. De eigenaardige samenstelling van de Curaçaose bevolking is m.i. in hoofdzaak hieraan schuldig. (...) U, Monsigneur, staat bekend als zijnde beziel met een groote liefde voor het volk. Ook ik wil het welzijn van de groote kinderen, die hoofdzakelijk het Curaçaose volk vormen. Met kracht zal ik ernaar streven, dat onze samenwerking zeer aangenaam en zeer vruchtdragend zal zijn.'²⁰²

Niet alleen de 'eigenaardige samenstelling' van de bevolking, maar ook de geringschattende wijze waarop de Afro-Curaçaose onderklasse als

‘grote kinderen’ werden beschouwd, leverden een bijdrage aan de uiteindelijke oplossing van de kwestie van de gelijkstelling. Rekenkundig was de bevolkingssamenstelling van groot belang: de katholieke stedelijke midden- en bovenklasse vormde in de jaren '30 circa 10-15% van de bevolking. De nog zeer arme en grotendeels buiten de moderniserende maatschappij levende Afro-Curaçaose onderklasse vormde circa 75% van de bevolking.²⁰³ Alhoewel de kwalificatie van ‘grote kinderen’ wel erg expliciet was, was het in deze periode gemeengoed om weinig te verwachten van de aanleg en de behoefte van de Afro-Curaçaose bevolkingsgroep om zich te ontwikkelen.²⁰⁴ Ook dit laatste gegeven opende kennelijk perspectieven voor een oplossing.

In 1932 werd een belangrijke aanpassing van de salarisregeling ingevoerd, waarmee een deel van de gelijkbeposting werd gerealiseerd. Vier jaar eerder, bij de vaststelling van de begroting voor 1928, gaf de katholieke senator P.W. de Jong de voorzet die de impasse tot een einde zou brengen. ‘Zou het niet beter zijn’, zo bracht hij zijn idee kort ter sprake, ‘een scheiding in het leven te roepen tusschen de stadsscholen en de buitenscholen, wat betreft de eischen, aan het onderwijs te stellen? Het spreekt vanzelf, dat voor de buitendistricten de eischen minder groot zijn, en daarvoor goedkopere leerkrachten te gebruiken zijn. Hetgeen een groote besparing van kosten meebrengt.’²⁰⁵ Waarop minister Koningsberger reageerde: ‘Dat denkbeeld lacht mij ook wel toe op het eerste gezicht; ik ben gaarne bereid het onder de aandacht van het bestuur van Curaçao te brengen.’ En aldus geschiedde.

De regeling die in 1932 tot stand kwam hield de differentiatie van scholen in stand zoals deze bestond sinds 1906. Nu echter werden per schooltype maxima gesteld aan het percentage leerkrachten met een bepaalde bevoegdheid. Dit percentage gold als een hard maximum; werd het overschreden, dan bleef de bezoldiging gelijk. Onder de categorie LO-a vielen de zogeheten ‘buitenscholen’, waar de helft van het onderwijzend personeel kwekeling moest zijn. Het overige deel was vierderangs, met aan het hoofd een onderwijzer met derderangsbevoegdheid. Het onderwijs in de stad was per definitie voor iedereen beter dan dat in de buitendistricten. Op de kosteloze scholen voor lager onderwijs in de stad - de LO-b scholen - werd de samenstelling een volledige trede hoger dan bij de LO-a scholen: voor de helft vierde rang, overige derde en het hoofd tweede rang. Kwekelingen werden hier niet meer toegestaan.²⁰⁶

In de randgebieden tussen buitengewest en stad, maar ook de stad zelf, gaf de naderende invoering van de nieuwe verordening veel beroering. De brief die zuster Françoise naar aanleiding hiervan scheef aan moeder-overste in Schijndel illustreert niet alleen deze beroering, maar geeft ook inzicht in de positie die de ‘missiescholen’ in de stad inmiddels hadden ingenomen naast de ‘burgerscholen’:

‘Op de burgerschool hebben we wel strijd te voeren tegen het overgaan van kinderen van onze school naar de Openbare School. Het lijkt wel, dat er een geheime macht achter schuilt, die de ouders omkoopt, want de kinderen gaan van ons heen met betraande gezichten. Of ‘t soms in verband staat met de komende onderwijsverordening? Je kan niet weten, want ‘t onderwijzend personeel van volgend jaar, hangt daar dan af van ‘t gemiddeld aantal leerlingen van dit jaar. Wat er van zij, we hebben de paters der parochie op de hoogte gebracht, die probeeren zullen om het volk te bewerken. En verder vertrouwen we op den goeden God en doen de zusters haar best om de school te doen bloeien. Onze burgerschool is heusch geen missieschool meer, we moeten hard werken tegen de Wilhelminaschool aan.’²⁰⁷

De bekendmaking van de Ontwerp Onderwijsverordening leverde ook binnen de kring van prominente katholieken kritiek op. De inmiddels gepensioneerde frater Radulphus vond de implicaties van de verordening onverantwoord. Hij schreef in september 1932 een brief aan apostolisch vicaris Verriet waarin hij vrij verbolgen stelde dat ‘het beginsel bezuiniging’ leidend was geweest in de uitwerking, waardoor vooral de salarissen van de ongehuwde leken op een onverantwoord laag niveau waren gekomen.²⁰⁸ Duidelijk wordt uit zijn schrijven dat de nieuwe Onderwijsverordening, die een groot beroep deed op kwekelingen in de buitendistricten, met name tot stand gekomen was door de inbreng van Mr. G.H. Eskes, de bedrijfsjurist van CPIM die vanaf 1928 de aan CPIM toegekende plek in de Koloniale Raad innam. Verriet stond open voor het pleidooi van Radulphus, en verwerkte de kritiek in een brief aan de gouverneur waarin hij stelde dat door de verordening ‘het onderwijs voor de buitenbevolking zoo zeer in de verdrukking [zal] komen, dat het niet meer aan redelijke eischen zal kunnen voldoen.’²⁰⁹ Dit pleidooi lijkt weinig respons te hebben gekregen.

Bij de invoering van de nieuwe Onderwijsverordening hield het katholieke Raadslid J.H. Sprockel in mei 1933 een voordracht in de Koloniale Raad, waarin hij kritische kanttekeningen plaatste bij de wijze waarop alle LO-scholen, maar met name de 'buitenscholen' door de regeling er kwalitatief structureel op achteruit zouden gaan.²¹⁰ Niet alleen was Sprockel bang dat de regeling zou leiden tot een verwaarlozing van de kinderen in de buitendistricten, ook plaatste hij de vinger op twee zere plekken en de relatie tussen die twee: bemensing en financiering. Bij het vaststellen van de regeling zou het gouvernement zich te veel hebben laten leiden door de moeilijkheid om voldoende bevoegde krachten te krijgen. Feitelijk was dit exact de onderliggende vrees die enkele jaren eerder de opstelling van Vuylsteke had bepaald. Deze wist dat hij de blijvende aanwezigheid van de katholieke scholen in de buitendistricten alleen kon garanderen bij lage vereisten aan de leerkrachten. En van die aanwezigheid van de missie, zo stelde Sprockel, was het gouvernement weer afhankelijk, omdat alleen hierdoor het onderwijs betrekkelijk goedkoop was gebleven.²¹¹

Een jaar later, bij de beschouwing eind 1934, was er algemeen veel lof over de veranderingen in het onderwijs, alhoewel de bespreking duidelijk blijk gaf van het naast elkaar bestaan van een conservatieve en een meer progressieve houding ten opzichte van het onderwijs op het eiland. Raadslid Bichon merkte op 'dat in deze verordening de Volksschool eenvoudig is gehouden', hetgeen hij van het gouvernement een goed standpunt vond. Het verslag legt vast: 'Met een dergelijk onderwijs zullen de leerlingen eenvoudig blijven en deze bedoeling leest [Raadslid Bichon] ook in art. 180 van het regeeringsreglement.'²¹²

Naast Sprockel was ook Raadslid Ernesto Martijn duidelijk meer gericht op vooruitgang van het opleidingsniveau van het volk. Martijn hield een pleidooi voor het verstrekken van meer beurzen en voor het stimuleren van arbeidsparticipatie op een hoger niveau. 'Onder de hogere technici hebben de landskinderen nog niet de plaats die hun toekomst; en in een bepaalde tak van de gouvernementdienst schijnt er voor de Curaçaoënaar nog geen plaats te zijn.'

Een ander heikel punt dat in 1934 aan de orde kwam, betrof het niveau van onderwijs aan de randen van de stad. Vier scholen in de randgebieden, Wishi, Santa Maria, Groot Kwartier en Santa Rosa, zouden volgens Sprockel op het niveau van een onbetaalde stadsschool gebracht moeten worden.²¹³ De gemachtigde Schroeder beantwoordde dit pleidooi door de kwestie eenvoudig om te draaien:

'de oorzaak van die ver doorgevoerde splitsing [is] het gebrek aan leerkrachten. Er is zeer veel voor te zeggen om de scholen in de omgeving van de stad hoger op te voeren. Wanneer men op die scholen de bezetting beter zou kunnen maken, zou die school vanzelf een hoger type kunnen worden en dan zal het bestuur niet aarzelen, om die school ook tot die hoogte te verheffen.'²¹⁴

Uit deze gang van zaken wordt duidelijk dat niet eenduidig was wie nu eigenlijk aan de touwtjes trok, en wie bepaalde welke school op welk niveau functioneerde: de kerk of het gouvernement. Sprockel had eerder in deze vergadering nog aangegeven dat het wat hem betreft een groot voordeel was, dat er geen gelijkstelling maar een gelijkbekostiging was ingevoerd, 'zodat er voor het bijzonder onderwijs een grote vrijheid blijft.' En dat was dus exact zoals door Vuylsteke was nagestreefd achter de schermen van zijn conflict met Brantjes: vrijheid om met weinig vereisten ten aanzien van het te leveren niveau, en dus met de flexibele inzet van een relatief grote groep kwekelingen, aan de lage onderklasse onderwijs te kunnen blijven verschaffen. Deze nu wettelijk vastgelegde differentiatie zou uiteindelijk nog bijna twintig jaar, tot 1 september 1953, wettelijk in stand blijven; het zou nog tot 1962 duren voordat het bestaan van vierderangs docenten bij wet werd afgeschaft.²¹⁵

2.3 Maatschappelijke verhoudingen

Door de groei van industriële activiteiten kreeg Curaçao in de jaren '20 en '30 te maken met een sterke bevolkingsaanwas en een snelle verstedelijking. Deze industrialisatie en verstedelijking hadden als gevolg dat er een stedelijke arbeidersklasse en lagere middenklasse ontstonden. Dit was een nieuw verschijnsel in de Curaçaose samenleving.²¹⁶ De opkomst van de stedelijke volksklasse leverde maatschappelijke spanningen op die het eiland eerder niet had gekend.²¹⁷

Mede als gevolg van deze ontwikkelingen werd ordehandhaving een belangrijke doelstelling voor de gezagsdragers in de Curaçaose samenleving. Dit betrof zowel het in stand houden van onderlinge verhoudingen als het garanderen van maatschappelijke rust. Niet alleen

het overheidsbestuur, maar ook de raffinaderij en de katholieke kerk stelden hier belang in, en droegen hieraan bij. Met name onder gouverneur Van Slobbe werd de greep op ordehandhaving vanuit de wet, justitie en politie versterkt. De kerk ontwikkelde in de stad een scala aan activiteiten ten behoeve van de nieuwe middenklasse en nam een plaats in als bemiddelaar namens deze groep.

Maatschappelijke organisatie

Met de verstedelijking ontwikkelden zich in deze periode verschillende nieuwe initiatieven en organisaties die gericht waren op maatschappelijke en persoonlijke ondersteuning van de stedelijke bevolking. De enige niet-gouvernementele instelling met een meer bestuurlijk karakter in deze periode was de Kamer van Koophandel. Deze kende vanaf haar vroege oprichting in 1828 een gekozen bestuurslidmaatschap, dat aanvankelijk nog diverse regels kende om nieuwkomers te weren. De organisatie bewoog echter gaandeweg met de zich ontwikkelende samenleving mee. Zo werd CPM niet direct toegelaten tot de organisatie, maar kreeg zij uiteindelijk vanaf 1928 een vaste plek in het bestuur van de kamer. Niet alleen via de politiek maar ook via deze weg lukte het de raffinaderij om een invloedrijke positie ten aanzien van het bestuur te krijgen.²¹⁸

Relatief actief in deze periode waren naast de Kamer van Koophandel enkele verenigingen in de stad, die al langer bestonden maar welke een bloeitijd kenden in de periode 1920-1950, met de opkomst van een dynamisch stedelijk leven. Meest bekend waren de oudere *Club de Gezelligheid* (1871) en *Sociëteit Curaçao* (1904), beide gericht op de joods-protestantse elite en alleen voor leden toegankelijk. In de kleine stedelijke samenleving waren deze verenigingen van grote invloed op sociale status en carrière. Datzelfde gold voor de Vrijmetselarij, waar in verschillende loges niet alleen joden en protestanten, maar ook enkele katholieken zich actief inzetten voor ideële maatschappelijke doelen. Een derde cluster van verenigingen vormden de etnische clubs van migranten, zoals de *Portugese Club* en *Justitia, Pietas, Fide* (JPF) van de Surinamers. Voor de migranten uit Brits-West-Indië speelde het kerkelijk verband van de Methodisten, georganiseerd rond hun Lodge, een belangrijke sociale functie.

Alhoewel deze groepen in de jaren '20 en '30 nog erg op zichzelf stonden, werden in deze organisaties de wortels gelegd voor wat zich zou kunnen ontwikkelen als maatschappelijk middenveld. Van een actieve brugfunctie tussen burgers en bestuur was geen of weinig sprake, maar

leden waren wel bezig met het behartigen van collectieve belangen en ontwikkelden daarbij sociale vaardigheden op het vlak van leiderschap en maatschappelijke actie.

Organisaties die steun boden aan minderbedeelden maakten eveneens deel uit van het - rudimentaire - stedelijke maatschappelijke middenveld, zeker in gevallen waarbij sprake was van groepsoverstijgende hulp. Een dergelijke organisatie was het E.L.M. Maduro Trust Fund. In dit in 1911 opgerichte fonds zamelden diverse takken uit de joodse familie Maduro geld in ter nagedachtenis aan de in dat jaar overleden Elias. De jaarlijkse rente die dit kapitaal opleverde werd uitgekeerd aan een groot aantal maatschappelijke organisaties die het welzijn van de bevolking bevorderden, waaronder de Curaçaose katholieke kerk.²¹⁹ Opmerkelijk genoeg was de katholieke kerk niet alleen ontvanger; een pater maakte ook deel uit van het bestuur, net als een dominee overigens.²²⁰ Deze gerichtheid op alle gezindten bleef gehandhaafd; later werd nog een vertegenwoordiger van de Vrijmetselaarsloge toegevoegd.

Een ander voorbeeld van structurele financiële ondersteuning aan de Curaçaose samenleving betrof die van de zakenman Salomon ('Mongui') Maduro. De giften die hij als vertegenwoordiger van S.E.L. Maduro & Sons aan de missie deed moeten omvangrijk zijn geweest. In de protocollen van notaris E.S. Lansberg is een schenking aangetroffen van een aanzienlijk stuk grond van 94 are op Mahuma, in het 2de district, die Salomon A.L. Maduro namens het bedrijf S.E.L. Maduro & Sons deed aan het vicariaat.²²¹ Een jaar eerder had de firma ook een stuk grond in Wishi aan de bisschop geschonken voor de bouw van een kerk in die wijk.²²² In 1927 droeg monseigneur Vuylsteke Salomon Maduro, als 'weldoener van de missie' voor een pauselijke onderscheiding voor.²²³ De voordracht werd door de prefect van de Propaganda Fide Kardinaal van Rossum overgenomen en aan Paus Pius XI voorgelegd. Deze vond de uitreiking van een pauselijke onderscheiding aan de joodse Maduro een stap te ver gaan, en suggereerde in plaats daarvan een mooie medaille ('iets van een orde') te geven. Deze werd op 21 november 1927 aan de bisschop toegestuurd.²²⁴ Aan deze pauselijke onderscheiding aan Maduro werd geen ruchtbaarheid gegeven en ook in de literatuur bleef deze onvermeld.²²⁵ Een korte vermelding werd wel aangetroffen in een herdenkingsartikel uit 1937 dat verscheen op de voorpagina in *Amigoe*:

‘Maar in het bijzonder heeft de firma Maduro zich aan Curaçao verplicht door haar weldadigheid. [...] Hier moet zeker vermeld worden, dat ook de R.K. Missie van de firma Maduro steeds daadwerkelijke steun mocht ondervinden, waarom enkele jaren geleden de oudste firmant door Z.H. Pius XI met een gouden medaille werd begiftigd.’²²⁶

Niet alleen de joodse gemeenschap heeft zich ingezet voor de lagere Afro-Curaçaoose volksklasse; ook de Syrische gemeenschap - die zich organiseerde als etnische groep²²⁷ - nam al vroeg na de vorming van deze gemeenschap op Curaçao een maatschappelijke verantwoordelijkheid. Deze uit het Midden-Oosten afkomstige handelslieden kwamen eind negentiende eeuw naar het Caribisch gebied en wisten op Curaçao succesvol zaken te doen. Hun aanbod van exotische waren was aantrekkelijk en al snel bereidden zij hun handelsgebied uit naar de buitendistricten, waar de lokale kooplieden niet kwamen. In de jaren '20 waren enkele van deze Syriërs in staat om hun ambulante handel te verruilen voor een winkel in de stad.²²⁸ Hun organisatie was de *Sociedad de Beneficencia Syria*. Een brief uit 1912, bewaard gebleven tussen de archivalia van de Santa Ana parochie, getuigt ervan dat deze organisatie aan armenzorg deed via de pastoor van Santa Ana in de vorm van een bonnensysteem. Om voor deze financiële bijdrage in aanmerking te komen, diende de door de pastoor verstrekte bonnen persoonlijk ingewisseld te worden bij de Syrische vereniging.²²⁹

In reactie op deze maatschappelijke ontwikkelingen en op de verstedelijking op Curaçao werden in de jaren '20 en '30 onder het begrip ‘modern apostolaat’ tal van nieuwe katholieke sociale activiteiten geïnitieerd die de stad als werkgebied hadden. De activiteiten werden gekenmerkt door een sterk vormend karakter binnen katholieke kaders. Een actief verenigingsleven met jeugd-, zang- en sportclubs bond de opkomende middenklasse aan de kerk en maakte hen tot ambassadeurs van de katholieke levenswijze binnen hun kring. Binnen de clubs bestond op Curaçao echter wel een sociale scheiding: de Zeeverkenneren bijvoorbeeld waren voor de hogere middenklasse en leerlingen van betaalde scholen; kinderen uit de lagere middenklasse gingen naar de Jonge Wacht.

Onder monseigneur Vuylsteke was geïnvesteerd in apostolaat via het geschreven woord. Hij zorgde voor de aanschaf van een moderne snelpers, waarop vanaf 1918 zowel de *Amigoe di Curaçao*, *La Cruz*,

La Mañana als *La Union* - het blad 'voor de ontwikkelde Curaçaoënaar' - werden gedrukt. Ook voor de jongeren kwamen er katholieke tijdschriften: het Papiamentstalige *Ala Blanca*, dat bestaan heeft van 1912 tot 1929, en vanaf 1928 de Nederlandstalige tegenhanger *Hou en Trouw* van de Fraters van Tilburg. De kerk was betrokken bij twee vakbonden: San Telmo voor de havenarbeiders en San Cristobal voor de taxichauffeurs. Naast de St. Jozefgezellenvereniging, die in 1882 was opgericht, ontstond in 1919 de Rooms Katholieke Volksbond.

Toen Petrus Verriet in 1930 Vuylsteke opvolgde als bisschop waren het juist deze stedelijke organisaties die zijn grote belangstelling hadden. Na een periode van geringe activiteit zou de in 1919 opgerichte RK Volksbond onder Verriet een indrukwekkende doorstart maken. Hij organiseerde de bond als een standorganisatie naar Nederlands model, gericht op de algemene verheffing van de arbeidersklasse en het behartigen van haar 'zedelijke' belangen.

Verriet bleek al snel uit heel ander hout gesneden dan zijn voorganger. Hij stelde zich meer dienstbaar op naar 'de gewone man', die de doelgroep was van het modern apostolaat.²³⁰ Een analyse van deze doelgroep is uitgevoerd door Chris van de Woestijne op basis van de ledenpopulatie van de RK Volksbond. Dit gold als de kernorganisatie binnen het moderne stedelijke apostolaat.²³¹ Hij concludeert dat de leden vrijwel uitsluitend Afro-Curaçaoese bewoners waren van het stadsdistrict, met een hoge concentratie in Otrobanda, Pietermaai en Berg Altena. Het doorsnee Volksbondlid had enkele jaren een katholieke schoolopleiding genoten en was nu werkzaam in stedelijke ambachten of in dienstverlenende beroepen. De nadruk van de Curaçaoese Volksbond werd, net als in Nederland, gelegd op het bestrijden van socialisme en van alcoholmisbruik. Het opkomen voor arbeidersbelangen, zoals Nederlandse katholieke bonden als belangrijk agendapunt hadden, kreeg hier minder aandacht. Het bereik van gedrukt nieuws bleef voor de lager geschoolden beperkt tot *La Cruz*, een Papiamentstalig blad met eenvoudige thema's en teksten.²³² Niet alleen de Volksbond, maar ook het door deze bond uitgegeven weekblad *La Union*, was feitelijk niet voor de mensen buiten de stad bedoeld. Statistisch gezien was de 'gewone man' daarmee een beperkte groep. Van de stedelijke bewoners (ca 45% van het totaal) behoorde in de jaren '30 circa 20% tot deze groep, ofwel circa 9% van de gehele bevolking.²³³

De katholieke initiatieven van Verriet stonden niet op zichzelf, maar pasten in de westerse katholieke beweging die in 1891 door het sociale encycliek *Rerum Novarum* tot ontwikkeling was gekomen. Hierdoor leek het Curaçaose apostolaat, met zijn zich uitwaaierende activiteiten en organisaties, een kopie van het Nederlandse katholieke leven. Deze vergelijking gaat echter niet helemaal op. In Nederland was de *Katholieke Actie*, net als de *Catholic Action* elders in West-Europa en Noord- en Zuid-Amerika, gericht op het activeren van leken onder leiding van de clerus met als doel om een katholieke samenleving tot stand te brengen en deze te versterken en ontwikkelen. Op Curaçao is dit, in elk geval in deze periode, niet het doel geweest. Alleen de stedelijke arbeidersklasse werd betrokken bij de activiteiten; voor de katholieke bevolking in de buitendistricten bleef het aanbod beperkt tot de eredienst, sacramenten en (in vergelijking met de stad beperkt) onderwijs. Van een ontwikkeling van de kerk als missiekerk naar een kerk gericht op sociale ontwikkeling, zoals door Vallier naar voren gebracht werd als een ontwikkeling passend bij de inzet van samenlevingsbrede initiatieven als die van de *Catholic Action*, was in deze periode op Curaçao daardoor geen sprake; de kerk bleef het karakter houden van een missiekerk.

Op Curaçao maakte een groot deel van de bevolking geen deel uit van de nieuwe initiatieven. In de buitendistricten had zich geen verenigingsleven gevormd, en werd in de jaren '30 geen netwerk van katholieke organisaties tot ontwikkeling gebracht. De consequentie hiervan was dat de bewoners hier - de blanke *shons* (plantage-eigenaars) uitgezonderd - op grote afstand tot het seculiere én religieuze gezag leefden. Hier was de ontwikkeling van de samenleving als *civil society* uiterst rudimentair. Als in de buitendistricten al sociale interacties gericht op een gezamenlijk belang plaatsvonden, of indien er sprake was van wederkerigheid gebaseerd op vertrouwen, dan was dat binnen een eigen en relatief besloten kring. De samenwerking binnen deze oikos-verbanden hadden overwegend betrekking op dagelijkse levensbehoeften; uit niets blijkt dat in deze periode in dit deel van de samenleving sprake was van een maatschappelijk of politiek gerichte organisatievorm.

Olie, kerk en arbeid

Met de opkomst van de industrie ontstonden nieuwe maatschappelijke belangen en verhoudingen, niet alleen voor de bevolking en het bestuur, maar ook voor de kerk en het bedrijfsleven. Redelijk snel na vestiging van

de Bataafse Petroleum Maatschappij vonden de katholieke kerk en de raffinaderij elkaar en legden zij de basis voor een constructieve verstandhouding. De man die als kwartiermaker namens de BPM naar Curaçao was uitgezonden, oud-marineman kapitein P. Jansen, rapporteerde in mei 1916 uitvoerig hoe de relatie met de geestelijken op Curaçao tot stand was gekomen. Enkele priesters besloten begin 1916 tot een eerste on-aangekondigd bezoek aan de nog zeer kleine raffinaderij. Vanuit de stad namen ze de veerpont die ze vanuit de St. Annabaai naar de raffinaderij in het Schottegat - het binnenwater dat uitmondt in zee - bracht. Een succes werd dit spontane bezoek niet; na een uiterst korte kennismaking werden de priesters weer op dezelfde boot gezet waarmee ze gekomen waren.

Het effect van deze koele ontvangst was volgens Jansen direct merkbaar. In de katholieke pers verscheen binnen afzienbare tijd een negatief artikel over de druk op de werknemers om ook op zondag te moeten werken. Dit was voor de maatschappij een onwelkome ontwikkeling, aangezien de kans op staking in deze periode volgens Jansen reëel was. 'All the time rumours reached me of our labourers being discontent and planning of strikes etc.'²³⁴ Een brief van een priester volgde, met het verzoek om een nieuw bezoek te brengen aan de katholieke werklieden. De deur ging nu wel hartelijk open en aan het bezoek dat volgde nam zelfs de bisschop deel. De raffinaderij beloofde tijdens dit bezoek alles in het werk te stellen om het geestelijke leven van de werknemers te respecteren en waar mogelijk te ondersteunen. 'After this there were no more strikes or planned strikes and only nice articles about the Bataafsche in the local newspapers', besloot Jansen zijn relaas.²³⁵

De inzet van de katholieke kerk voor de lokale werknemers was in de eerste jaren na de vestiging van de raffinaderij beperkt.²³⁶ In de loop van de jaren '20 kreeg de relatie tussen kerk en raffinaderij een ander karakter: in ruil voor een bijdrage van priesters aan de werving van werknemers van buiten het eiland werd een katholieke kapel aan het bisdom geschonken.²³⁷ Dit gebeurde op initiatief van monseigneur Vuylsteke met instemming van het hoofdkantoor van de raffinaderij in Den Haag.²³⁸ Ook gouverneur Brantjes was bij de regeling betrokken.²³⁹ Uit brieven van het vicariaat aan CPIM blijkt het op initiatief van de kerk zélf te zijn dat een locatie van de kapel op het terrein gezocht werd 'zo dicht mogelijk bij de verblijven des arbeiders.' De reden hiervoor werd kort toegelicht: 'Staat de kapel buiten uwe terreinen dan zal het niet doenlijk zijn de omwonende bevolking te weren.'²⁴⁰ Met deze 'omwonende bevolking' werden mensen

bedoeld van een lagere sociale klasse. De strikte scheiding in etniciteit en klasse was kenmerkend voor de aanpak van de raffinaderij, en werd klaarblijkelijk door de kerk onderkend en gesteund. In het verlengde van de bouw van de Isla kapel kwam al snel een nieuwe samenwerking tot stand tussen CPIM en het vicariaat voor de bouw van een kerk en school in Grootkwartier.²⁴¹ Hiermee faciliteerde de raffinaderij haar arbeiders uit de lagere klasse. Voor de kinderen van de employeés - de hogere klasse - werd in 1930 de Schoolvereniging Negropont opgericht, die passend onderwijs zou bieden als voorbereiding op vervolgonderwijs in Nederland.

De samenwerking tussen bedrijfsleven en bisdom bleef niet hiertoe beperkt. Kennelijk was er ruimte voor het bedrijfsleven om de bisschop te laten bemiddelen en viel er met hem te onderhandelen, niet alleen over financiële zaken, maar ook over het beïnvloeden van katholieke burgers ten gunste van een bedrijf. In 1928 probeerde de Curaçaose zakenman Charles Maduro vanuit zijn kantoor in New York een lans te breken voor zijn Amerikaanse zakenpartner Pan American Petroleum Transport & Co. Dit bedrijf had een belang bij de arbeidsvoorziening voor de nieuwe raffinaderij op Aruba en wilde graag de op Curaçao werkzame Arubanen repatriëren. Op verzoek van Cooke deed Maduro een beroep op de apostolisch vicaris om de onder hem ressorterende Arubaanse geestelijken te bewegen de Arubaanse arbeiders op Curaçao hiertoe te overtuigen.²⁴² Maduro sprak in zijn brief over 'een zeer aangename relatie die tussen uwe Doorluchtigheid en onze firma bestaat', hetgeen hij nog onderstreepte door te verwijzen naar zijn neef Abraham 'Brim' Maduro, die onlangs op Curaçao was en daar de apostolisch vicaris 'in goeden welstand heeft gelaten.'

Maduro was ervan overtuigd dat in zijn huidige voorstel sprake was van een wederkerig belang, aangezien de 'aanwerving van de [...] zich buiten Aruba bevindende inboorlingen, ook in het voordeel uwe kerk zal zijn, aangezien uwe gemeente hierdoor zal worden vermeerderd.' Ook voor de Amerikaanse zakenman Cooke was het kennelijk niet ongebruikelijk om tot zaken te komen met geestelijken: dat was hij in andere vestigingsgebieden van zijn bedrijf zo gewend. Dit wederzijds voordeel zou direct worden geconcretiseerd: mocht de repatriëring slagen, dan zou de maatschappij zorg dragen voor de bouw van een kapel op of in de nabijheid van de Arubaanse raffinaderij. Op Aruba gebeurde het inderdaad zoals de zakenlieden het hadden aangegeven: het merendeel van de Arubanen is gerepatriëerd²⁴³ en het bisdom kreeg een kapel.²⁴⁴

Dat de kerk een actieve rol had in de maatschappelijke machtsverhoudingen wordt bevestigd door het feit dat afstemming en onderhandeling met bestuur en bedrijfsleven klaarblijkelijk geaccepteerde opties waren voor alle partijen. De betrokkenheid bij de nieuwe industriële arbeidersklasse vanuit de kerk heeft zich niet direct vertaald in concrete acties ter bevordering van hun levensstandaard of arbeidsrechtelijke positie. Eerder was de strategie vanuit de kerk gericht op de instandhouding van de bestaande sociale relaties. Een nadere beschouwing van de rol van de kerk bij de havenstaking in 1922 illustreert dit goed. Het verloop van deze staking, die eindigde met geweld en vier doden, laat zien hoe de maatschappelijke verhoudingen en belangen feitelijk lagen in de jaren '20, en hoe weinig flexibiliteit daarin mogelijk of wenselijk geacht werd. Het belang dat de kerkleiding diende was het veiligstellen van de sociale orde; een rol die Lukes schaaft onder de derde machtsdimensie.²⁴⁵

De aanleiding van het conflict in de haven in 1922 vormde de aankondiging van een loonsverlaging. Tussen deze mededeling in februari en de geplande invoering op 1 april dreigde voortdurend escalatie, desondanks vond er geen overleg plaats om een conflict te voorkomen. Het aanbod van de gouverneur om te onderhandelen was afgeslagen omdat deze als beschermheer van de RK Volksbond²⁴⁶ niet voldoende onpartijdig werd bevonden. Aanvankelijk trok de RK Volksbond samen op met vakbondsleider Felix Chakutoe, en sprak de bond zich uit voor een minder eenzijdige opstelling van het bedrijf jegens zijn werknemers. Toen de RK Volksbond daarop echter zélf de rol van bemiddelaar aannam, ging hij niet op de bres staan voor een hoger uurloon, maar zette in op een bedrag onder het door de stakers vereiste. Voor de arbeiders was dit onaanvaardbaar. Het conflict sleepte maanden voort; beide partijen hielden vast aan hun standpunt. De werkgevers konden zich deze uitloop permitteren doordat zij arbeiders uit Venezuela hadden aangetrokken die wel tegen het lagere tarief werkten.²⁴⁷

Na een gewelddadige uitbarsting op 17 juli 1922 en daaropvolgend ingrijpen van het garnizoen en de politie werd op 18 juli in een bespreking bij de gouverneur, waarbij alle partijen aanwezig waren, een afronding gerealiseerd. Van overeenstemming was geen sprake. De arbeiders moesten weer aan het werk, tegen slechtere condities dan voorheen. Deze tarieven bleven overigens nog tot in de jaren '40 gehandhaafd. De arbeiders bogen voor het gezag en voor het gegeven dat, zoals de kritische krant *Voz di Pueblo* na afloop als een droog feit vermeldde, in 1922 arbeiders

feitelijk geen recht hadden om een ander loon te eisen.²⁴⁸

Voor de positie van de katholieke kerk bleef de staking niet helemaal zonder gevolgen. Veel bootwerkers onttrokken zich, zo stelt Aart Broek, aan de leiding die eerder nog van de kerk uitging, met name omdat de kerk 'nadrukkelijk tegen demonstraties van enigerlei aard was.'²⁴⁹

Contact tussen bevolking en kerk

De komst van de industrie en de groei van de bevolking legden na 1915 een behoorlijke druk op de religieuze congregaties. De wijze waarop het contact tussen kerk en bevolking plaatsvond, werd na 1920 sterk beïnvloed door de komst van de Zusters van Schijndel. Zij werden aangetrokken om het katholieke onderwijs op de scholen in de buitendistricten en op de niet-betaalde scholen in de stad te versterken. Door hun komst konden de andere onderwijscongregaties zich volledig toewijden op het werken in de stad.

Het meeste contact dat de katholieke kerk in de vooroorlogse decennia had met de volwassen bevolking verliep via het onderwijs. Alleen wanneer er iets aan de hand was, zo vertelde zuster Jeanne d'Arc Donkers, een Zuster van Schijndel die vanaf 1920 in Santa Rosa werkte, werd dit doorgespeeld naar de pastoor.

'In die tijd hadden we nog geen huisbezoek, ook hier niet, dus we maakten nooit iets in het gezin mee. Als er iets was dan gingen ze voor school naar de zusters maar over persoonlijke dingen zullen ze naar de paters gegaan zijn. Over moeilijkheden in het gezin en het huwelijk. In onze tijd... het was allemaal nog zo primitief. Als er moeilijkheden waren dan kwamen de moeders met een touwtje [bedoeld wordt een zweepje, MG]. Daar [dus bij de fysieke afstraffing, MG] stonden wij dan bij. Zo was Curaçao. De paters hadden ook een touwtje. Wij niet.'²⁵⁰

Ook zuster Brigida van Noorwegen bevestigde dat er minimaal contact was tussen de religieuzen en de ouders van de kinderen, waarbij zij wees op het belang van de kwekeling als intermediair:

'Daar [met de ouders] was weinig contact mee hoor, ze waren al blij dat ze geholpen waren. Ik heb op Santa Rosa geen contact met de ouders gehad, dat heb ik niet meer meegemaakt. Ik ben in 1937 naar de stad gegaan. [...] Er waren inlandse dames die als vierderangers bij ons

werkten. Die konden dan wel helpen met het contact met de ouders.²⁵¹

De betrokkenheid van de volwassen bevolking bij de parochie en bij de religieuzen in de buitendistricten was in deze periode relatief beperkt. Alhoewel de religiositeit in de statistieken hoog was, rond de 85% van de bevolking was katholiek, laat een combinatie van gegevens zien dat regelmatig persoonlijk contact tussen priesters, religieuzen en de volwassen bevolking in de buitendistricten voor een meerderheid uitzonderlijk was.

In de welkomstbrief die frater Aurelianus in 1920 schreef aan de eerste groep Zusters van Schijndel gaf hij aan dat het bezoek aan de mis in de kerk van Santa Rosa - een flinke parochie met een grote school - doordeweeks circa 40-60 communicanten betrof. De overige missen, inclusief die op zondag, werden vrijwel alleen door leerlingen en religieuzen bezocht.²⁵² In 1925 woonden 19.287 mensen in de buitendistricten. De scholen - allemaal katholieke LO-A scholen - werden bezocht door 2.469 kinderen, dat is 12,8% van de bevolking in de districten.²⁵³ Bij deze kinderen hoorden naar schatting circa 800-900 ouders of verzorgers, dat is slechts 4-5% van de bevolking in het buitendistrict. Het contact dat de aan het onderwijs verbonden religieuzen in de buitendistricten hadden met de volwassen bewoners zal niet ver boven dit percentage uitkomen.

Als we in ogenschouw nemen dat het kerkbezoek in de buitendistricten zeer beperkt was, en eveneens nauwelijks voor rekening van de mannen kwam, kan de conclusie niet anders luiden dan dat het daadwerkelijke reguliere contact tussen geestelijken, religieuzen en volwassen bevolking in de buitendistricten in deze decennia zeer beperkt is geweest, vermoedelijk onder de 10%. De overige bewoners hadden dit reguliere contact niet, wat inhield dat zij alleen in hun jeugd enkele jaren katholiek onderwijs kregen, en daarna bij bijzondere gelegenheden zoals doop, begraven en wellicht de paasplicht, naar de kerk gingen en in contact stonden met geestelijken.

Het contact van de bevolking met de instellingen werd belemmerd door de leefomstandigheden in de buitendistricten. Het grootste deel van de bevolking leefde hier niet in de woonkern die zich had gevormd rond kerk en school, maar wijdverspreid over een uitgestrekt heuvelachtig landschap. Door beperkt beschikbaar transport en de klimatologische omstandigheden was dit bestaan relatief geïsoleerd. Dit had uiteraard ook gevolgen voor de kinderen, die te voet naar school moesten vaak op grote afstand van hun huis. Vervoer was er tot ver in de twintigste eeuw niet,

ook geen schoolbus op de hoofdwegen. Voor de kinderen in Band'abou was het niet ongebruikelijk om twee tot drie uur lopend onderweg te zijn van huis naar school.²⁵⁴

Deze omstandigheden waren na de afschaffing van de slavernij al generaties lang nauwelijks veranderd. Van een doelbewuste strategie gericht op de pacificatie van de bevolking en het behoud van harmonie - wat 'zachte macht' in de benadering van Nye en Lukes impliceert - is niet echt sprake geweest. Ook wat betreft 'bekering' en het bevorderen van kerkgang werden weinig activiteiten ontplooid.

'Er kwamen heel weinig mannen in de kerk. Als een jongen school afhad en hij bleef thuis dan had de kerk afgedaan. Ze wisten niet beter, ze waren heel weinig ontwikkeld. Er waren allerlei sekten, maar dat gaf geen strijd. Ze kwamen ook naar onze schooltjes die kinderen, maar dat was in de stad. In de buitenwijken was iedereen katholiek. Je hoefde ook niemand te bekeren, want ze waren allemaal katholiek. Gedoopt. Van de sekten hadden we heel weinig last.'²⁵⁵

Veel aanleiding om in deze relatie onderhuidse weerstand bij de bevolking te vermoeden, zoals Nye suggereert, lijkt er op basis van deze observatie niet te zijn. De interactie met de bevolking was relatief beperkt en gemoedelijk.

Helemaal zonder initiatief ten aanzien van deze beperkte interactie met de arme achterhoede bleef de kerk echter niet. In de parochie van Santa Rosa werd in mei 1928 een mannenvereniging opgericht, naar het model van een vergelijkbare organisatie - de Liga - in de stad. Doel was het structureel betrekken van de mannen bij de kerk, waarbij het eenmaal per maand bijwonen van de eucharistie als minimumverplichting voor de leden werd gesteld. Bij de start schreven 102 mannen zich in, maar enkele jaren later was een groepje van 30 mannen over. 'Ze vertrouwen de zaak niet en willen liever vrij blijven om te doen wat ze niet laten willen', noteerde de parochiale kroniekschrijver.²⁵⁶

Een mogelijk strijdpunt tussen bewoners en kerk vormde de geloofsbeleving op Curaçao. De Nederlandse priesters en religieuzen hadden veel moeite met het brede scala aan rituelen en gewoontes waar de Afro-Curaçaoënaars aan vasthielden en deden die af als 'bijgeloof'. Er zijn echter geen aanwijzingen dat tegen deze rituelen in deze periode hard is opgetreden. Een reden hiervoor zou kunnen zijn dat het mogelijk juist de

parochianen waren die meer op afstand leefden van de kerk die dit beleeden, maar hiervoor ontbreekt een concrete aanwijzing. Een andere reden zou gevonden kunnen worden in een grote oprechtheid van (katholiek) geloof en door de mate waarin de bevolking in staat was zich over te geven aan het gezag, waardoor er weinig te winnen viel met het bestraffen van bijgeloof. Dit is althans hoe zuster Jeanne d'Arc Donkers het heeft ervaren:

'Mensen hadden een diep geloof. 'Dios yudami. Dios ta grandi'. [God helpt me. God is groot.] Dat vloeide eruit. Een diep geloof hadden de mensen. Maar niet dat ze de godsdienst zo goed kenden. Dat kenden ze hier [in Nederland, MG] ook niet hoor, maar daar natuurlijk nog minder. Maar wel een grote eerbied voor het geloof en voor de geestelijkheid. En de zusters natuurlijk... oh dat waren heiligen! Het beleven van de godsdienst was sterk met kerst, en rond de heiligen. En er was natuurlijk veel bijgeloof, dat leefde heel sterk, dat was Afrika. Blauws, een koeiekop bij het tuintje, het meenemen en aan het doodskleed prikken van een speldje, op nieuwjaarsdag het hele huis met wierook reinigen. Schreeuwen bij een dode, ook weer voor het verdrijven van de geesten.'²⁵⁷

Deze relatief milde houding ten opzichte van de eigen gewoontes en rituelen van de bevolking stond in schril contrast tot de mate waarin de kerk als instituut haar regels, normen en waarden aan de gelovigen probeerde op te leggen. Een formeel canoniek verbod stond op het aanhangen van de vrijmetselarij.²⁵⁸ Dit betrof een universeel verbod, dat op Curaçao in deze periode vanuit de geestelijkheid zeer werd benadrukt. Wie zich had bezondigd aan ontrouw aan de kerk diende bij het tonen van berouw een document te tekenen in bijzijn van de bisschop, alvorens weer in de parochie opgenomen te worden. Dat gold ook voor diegenen die een overstap hadden gemaakt naar een evangelische kerk. Evangelisten van nieuwe kerken, door de katholieke kerk 'sekten' genoemd, waren in deze periode overwegend in de stad actief.²⁵⁹ Dat een dergelijk overstap niet incidenteel voorgekomen is lijkt geconcludeerd te kunnen worden uit het feit dat een 'herintredingsformulier' voorbedrukt in het Papiamentu aan de pastoor ter beschikking stond.²⁶⁰

Een ander formulier dat ingevuld moest worden in het bijzijn van de bisschop of zijn vertegenwoordiger betrof een huwelijk tussen een katholiek en een protestant. Voor deze huwelijken moest dispensatie gevraagd worden in Rome. Getuige de stapel ingevulde formulieren

aangetroffen in het archief kwam dit op grote schaal voor. De komst van protestantse raffinaderij-medewerkers uit landen als Suriname en de Bovenwinden lijkt een belangrijke impuls gegeven te hebben aan gemengde huwelijken. In dit geval diende de protestantse huwelijkspartner - meestal was dit de man - ervoor te tekenen dat deze een katholiek leven van zijn vrouw niet in de weg zou staan en dat hij instemde met de katholieke opvoeding van toekomstige kinderen.²⁶¹ Een gevolg hiervan was dat de stedelijke katholieke middenklasse zich via deze huwelijken uitbreidde.

Met name ten aanzien van gezinsrelaties en ouderschap werd het canoniek recht onverbiddelijk toegepast. Tot 1951 kon een onwettig kind wel gedoopt worden, maar golden diverse beperkingen. De doop mocht niet op zondag, niet samen met wettige kinderen en niet na zonsopgang of voor zonsondergang plaatsvinden. Ook feestelijke rituelen als het aansteken van kaarsen en het luiden van de klok bleven achterwege.²⁶² Deze voor de moeder negatieve consequenties van ongehuwd moederschap had echter weinig effect, in die zin dat er geen verschuiving zichtbaar werd in de mate waarin het door de kerk ongewenste gedrag plaatsvond. Van de Woestijne concludeert in zijn studie dat het de kerk niet goed lukte om de magisch-religieuze denkbeelden te bestrijden en katholieke waarden te doen internaliseren bij de bevolking.²⁶³ Abrahams-Van der Mark veronderstelt in haar dissertatie *Yu'i mama* (1969) dat de katholieke kerk op Curaçao grote invloed gehad moet hebben op de bevolking, maar wijst er tegelijkertijd op dat niet met cijfers is aan te tonen dat het aantal huwelijken door de invloed van de kerk is toegenomen.²⁶⁴ Deze positieve correlatie werd wél zichtbaar toen de olie-industrie het huwelijk als samenlevingsvorm ging belonen in de vorm van secundaire arbeidsvoorwaarden, zoals huisvesting en pensioen.²⁶⁵

Uit deze ontwikkeling kan afgeleid worden dat de katholieke bevolking het vermogen had om de toepasbaarheid, en misschien ook de juistheid, van een door de kerk gepresenteerde norm te relativiseren. Ondanks de ogenschijnlijke trouw aan het kerkelijk gezag in deze periode, die tot uiting kwam in het volgen van de sacramenten als doop en vormsel en het nakomen van de paasplicht, bleek de bevolking ook op grote schaal in staat om de richtlijnen van de kerk selectief te absorberen. Waarschijnlijk vrijwel elke katholiek die trouwde, trouwde in de kerk, maar dat sloot concubinaat niet uit, althans niet zolang dat geen directe financiële gevolgen had. Eenmaal getrouwd hadden de echtlieden, maar ook een kind van

getrouwde ouders, het vele malen makkelijker in het bereiken van doelen dan een kind van een ongehuwde of gescheiden, moeder. Hiermee werd het beschavingsoffensief krachtig doorgevoerd binnen de katholieke middenklasse.

Bij de stedelijke katholieke middenklasse bestond een hoge mate van acceptatie ten aanzien van de kaders en regels die door de kerk aan de bevolking werden opgelegd. Die vanzelfsprekendheid werd met name in het onderwijs ervaren, waar cognitieve vorming hand-in-hand ging met morele vorming, sociale ontwikkeling en het werken aan discipline. Auteur Jules de Palm schrijft in zijn in 1986 verschenen memoires *Kinderen van de Fraters* hierover:

‘Onze ouders hadden zo’n grenzeloos vertrouwen in de fraters dat zij onze vorming graag aan hen overlieten. De moeders hadden er geen enkel bezwaar tegen dat de fraters de hiaten opvulden temeer daar de vaders in het opvoedingsproces een marginale rol speelden en veelal bij voorbaat accoord gingen met wat het gezag voorschreef.’²⁶⁶

De scheidslijn tussen afhankelijkheid en dankbaarheid zal bij de ouders, die vaak zelf weinig of geen onderwijs hadden genoten, dun zijn geweest. Dat betekende niet dat er geen kritiek was, ook niet bij de leerlingen zelf. Onderling spaken zij over dit soort zaken, zo stelde Serapio Pinedo (1922), maar dit leidde niet tot openlijke aanklachten, want: ‘niemand zag hoe ze dat zouden kunnen veranderen.’²⁶⁷ Wat daarbij in de buitendistricten een belangrijke rol speelde was dat er überhaupt heel weinig perspectief was voor veel kinderen. Zij leefden relatief geïsoleerd, met een structureel gebrek aan werk en hadden als gevolg hiervan weinig middelen. Dit maakte hen in grote mate afhankelijk van externe factoren, zoals de hulp van anderen. Ook voor kennis van alles wat buiten hun eigen directe levenssfeer viel, waren zij in grote mate, zo niet geheel, afhankelijk van de kleine groep geestelijken en religieuzen van wie zij vorming ontvingen. Toegang tot niet-katholieke kranten of boeken zal voor de meeste jongeren buiten de middenklasse niet bestaan hebben.

In de sterk veranderende samenleving van de late jaren ’20 bezocht schrijver Jules de Palm het St. Thomascollege, een katholieke ‘betaalde school’ waar in alle klassen lesgegeven werd door bevoegde leerkrachten. In zijn memoires geeft hij een levendig beeld van deze samenleving in verandering. Het feit dat zijn school grensde aan een katholieke gratis school,

het St. Vincentiuscollege²⁶⁸, droeg bij tot de jonge ontwikkeling in het bewustzijn van een klassenverschil. Tussen de kinderen van deze scholen, zo vertelt De Palm, was geen enkel contact. 'Het heeft lang geduurd voordat het tot me doordrong dat armoede beschouwd werd als een soort pek waarmee je maar beter niet om kon gaan.'²⁶⁹ Kennelijk waren niet alleen de kinderen in de beleving van de bovenklasse hier anders, ook de methoden van onderwijs weken af:

'Soms hoorde je er ook een belletje gaan en de hele klas keihard schreeuwen; GOD ZIET MIJ! Ik heb nooit begrepen waar dat nou goed voor was. Het was daar toch al een raar zootje, vond ik: sommige van die pikzwarte jongens kwamen op blote voeten naar school met de schoenen in de hand, die zij pas aantrokken als ze de klas binnen gingen. Op de speelplaats speelden ze ook altijd blootsvoets. Ze zagen er trouwens allemaal zo armoedig uit, met van die verstelde kleren aan.'²⁷⁰

Een tijdgenoot is de Curaçaose kunstschilder Hipólito Ocalia (1916-1984). Zijn jeugdherinnering werd in 1981 vastgelegd in een boekje uitgegeven door het Curaçaosch Museum.²⁷¹ Ocalia groeide op in het buitendistrict aan de oostzijde van het eiland, op loopafstand van de school van Montaña. Zijn relaas geef ik hier in grote delen weer, omdat het een indrukwekkend inkijkje geeft in de leefomstandigheden in de buitendistricten, het regime op de scholen en het effect daarvan zowel op het kind als op de omgeving.²⁷²

'Ma nanse na ana 1916 23 di Julio. [...] Tempu cu ma jega na edat di bai school, tabata dat di 7 ana. Wel cu e baimentu school aki a kostami masta sota tur mainta, komo cu mi no kera bai school i laga mi tapadera di bleki na cas. Ora cu ma sigi bai ma bin costumbrá, pero a keda mes un kos komo cu mi cabes no keda tuma lesnan di ningun sorto di som. Ta pinta mi ta pinta den tur sentido. Mi tabata kome sota malamente tur dia. Mi sinta den promé klas 2 ana sin jefrou nan a saca nada for di mi. Ni mi tampoko na a saca nada for di mi. Ni mi nomber mi no a sinja scirbi. Asina despues di e 3 ana, nan a pasa mi un pasá te den di tres klas caminda cu ta ser nan ta duna les. Ser nan tabata bati mi cu un palu di leele. Nan tabata hinka mi den un bodega sucú for di 3 or di atardi te mitar di 7 or di anochi. Ora cu nan sakami mi ta kore grita jora te kas. Ora cu mi jega cas, nan te bolbe batimi.

Tabata duel mi pero ta para mes nada no ta para den mi cabes. Mi ke sinja pa mi no hanja sota pero tabata lastima, cu bon cu mi ta lubidá tur kos prome cu 3 menit cu nan sinja mi. Asina ma bin cuminsá huí school, ke meen cu mi ta Sali cas pa bai school i mi ta keda sin bai i subi mondi. [...] Asina ma keda komo algun dia, i tur dia mi ta baha for di e seru nan net ora cu school ta kaba i mi ta brua den nan bini kas. Riba un bon dia pastoor Van der Paver²⁷³ a bin blo den su waha cu su cabai. I etabatin dos mucha Rubiano seca dje. Un jama Chinu i e otro jama Dominiko. Aki mi mama cu mi tata a sa cu mi tin luna cu mi no ta bai school. Aki pastoor a papiami pa mi bini katisashi cu masha cariño. E promé diamars cu mi i mi ruman a bai e katisashi, nos no por a kontestá su pregunta di 3 debino persona cu e a puntra nos. Pa tal motibo e pastoor a duna nos tur dos un ala di sota di garoti di palu di leele na su smaak i nos a Sali na un sorto di kareda, cu esta nos a Sali cu e porta di school. Cuel cu mi tata mester bai cu un tio di mi su manisé pa drecha e porta. Resultado di e saki ta cu nunca mas e school no a mira mi pia den nan.²⁷⁴

'Ik werd op 23 juli 1916 geboren. [...] Ik was zeven toen ik naar school moest. In het begin kreeg ik elke morgen een pak slaag omdat ik mijn deksel [van een blikken trommel, als tekengerei, MG] niet wilde thuislaten. Na een tijdje aanvaardde ik de nieuwe situatie, maar het maakte niet veel verschil omdat ik de rekenlessen niet begreep. Eigenlijk wilde ik alleen maar zoveel mogelijk tekenen en als gevolg daarvan kreeg ik elke dag een flink pak slaag. Ik zat twee jaar in de eerste klas, zonder dat de juffen in staat waren iets uit me los te krijgen. Ik kon trouwens ook niets uit hen loskrijgen. Ik leerde zelfs niet eens mijn eigen naam te schrijven.

Na het derde jaar tenslotte lieten ze me naar de derde klas overgaan, waar de nonnen lesgaven. Daar waren de straffen nog strenger. De nonnen sloegen me met een 'pal'i lele' [stok], waarna ze me van 's middags drie tot zeven uur 's avonds in een donkere kelder stopten. Als ze me er dan uit lieten rende ik schreeuwend en huilend naar huis, om daar nog eens een pak voor m'n broek te krijgen. Ik vond het allemaal erg vervelend en probeerde wel m'n best te doen maar het leek wel of niets van wat ik leerde in mijn hoofd bleef zitten. Ik wilde leren, zodat ik ook niet meer geslagen zou worden maar hoe ik ook mijn best deed, ik vergat alles weer binnen drie minuten nadat ik het geleerd had. Uiteindelijk begon ik de school te mijden. Ik ging van huis alsof ik naar school ging, maar in plaats daarvan

ging ik naar buiten en zwierf rond in de heuvels. [...] Ik hield dit vrij lange tijd vol, terwijl ik ervoor zorgde precies op het moment dat de school uitging uit de heuvels terug te zijn, zodat ik samen met de andere kinderen naar huis terugkeerde. Op een dag echter kwam pater Van der Paver in zijn koetsje naar ons huis. Er waren twee Arubaanse jongens - Chinu en Dominiko - bij hem en hij vertelde mijn ouders dat ik al sinds maanden niet op school was geweest. Hij was overigens erg aardig tegen me en vroeg me de catechismuslessen te volgen. Maar de eerstvolgende dinsdag toen mijn broer en ik naar die les gingen, konden we de vraag van de pater wie de heilige Drie-eenheid was niet beantwoorden. En daarom begon hij ons zo stevig met een 'pal'i lele' af te rossen. We renden zo hard weg dat we bij het verlaten van de school de deur beschadigden, die de volgende dag door mijn vader en oom gerepareerd moest worden. Het uiteindelijke gevolg was dat ik nooit meer naar school ben teruggeweest.²⁷⁵

Uitingen van kritiek

Het openlijk uiten van kritiek op de rol, de houding of het handelen van priesters of religieuzen werd door katholieke Curaçaoënaars in deze decennia nog zeer weinig gedaan, althans nauwelijks in tastbare vormen die bewaard zijn gebleven. Tot ver in de jaren '20 had maatschappijkritiek een sterk indirect karakter; alleen toespelingen en bedekte vormen van kritiek zijn bekend, zoals in de vorm van humor, liedjes en banderita's.²⁷⁶ Meer publieke en directe uitingen van kritiek die bewaard zijn gebleven dateren van eind jaren '20 en uit de jaren '30, maar ook hier gaat het om een fenomeen van beperkte omvang.

Vanaf 1922 werd onder redactie van enkele paters Dominicanen *La Union* uitgegeven, het weekblad van de RK Volksbond. In het tijdschrift was veel ruimte voor kunst, cultuur en literatuur. De literaire auteurs deelden de overtuiging dat zij met hun bijdragen een didactisch doel dienden, gericht op de intellectuele, morele en sociale verheffing van de Afro-Curaçaoese bevolking.²⁷⁷ Toen zich in de jaren '30 in de stad onder de meer progressieve monseigneur Verriet ook op literair vlak een 'modern apostolaat' ontwikkelde, gaf de kerk via haar krant *La Union* een platform aan lokale schrijvers voor de plaatsing van literaire Papiamentstalige teksten. Ook dit gaf een podium aan kritische geluiden.

Eén van de auteurs die vanaf de jaren '20 aan de krant bijdragen leverde was Willem Kroon. Zijn stukken, die in de eerste verschijningsjaren de katholieke moraal uitdroegen, veranderden in de

jaren '30 van toon. Al in 1930 haalde hij in *La Union* flink uit naar de geestelijkheid:

'Ik weet al geruime tijd dat de clerus de 'negers' en 'armen' voor een verzameling nullen houdt en wij de clerus alleen dienen om zijn macht in stand te houden.'²⁷⁸

Volgens Broek was hetgeen Kroon verwoordde 'naar alle waarschijnlijkheid niet een zeer persoonlijke opvatting, maar een op dat moment nog nauwelijks openlijk uitgesproken ongenoegen van een groeiend aantal katholieke Curaçaoënaars.'²⁷⁹ Dat Broek hier het woord nauwelijks gebruikt, heeft een reden. Een jaar eerder was een zeer kritisch pamflet verschenen met de titel: *Ignorancia o educando un pueblo* [onwetendheid of de vorming van een volk], van Pedro Pablo Medardo de Marchena (1899-1968).²⁸⁰ De Marchena was kritisch naar de hele samenleving, inclusief de grote volksmassa die de achterstand en onderdrukking passief onderging. Daarbij zou hij volgens letterkundige Aart Broek geïnspireerd zijn door het werk van Marcus Garvey waarmee hij tijdens een reis naar de Verenigde Staten in aanraking was gekomen.²⁸¹ De Marchena hield zich bezig met de instituties en patronen die ongelijkheid in stand hielden. Hij wees op de beperkte mogelijkheden voor persoonlijke ontwikkeling voor Afro-Curaçaoënaars en hun afwezigheid in hogere maatschappelijke posities, waarbij hij geen twijfel had over de oorzaak:

'Kende tin culpa cu nos ta falta tur es Rangonan alto, necesario pa duna prestigio na raza negra? [...] Ta es hombernan blanco I wowo blauw, cu ta parce muher na nan forma di bestir, cu ta pertenece na dos Patria diferente, es decir Roma I Hulanda, ta nan tin culpa di es situacion atraza di Corsouw, awor ku nos pueblo di color, ta goza di casi cuater generacion for di Emancipacion.'²⁸²

'Wie is er schuldig aan het ontbreken van onze Afro-Curaçoose mensen in de hogere maatschappelijke posities, die zo hard nodig zijn om het zwarte ras aanzien te geven? [...] Die blanke mannen met blauwe ogen, die op vrouwen lijken door hun manier van kleden, die zowel Rome als Nederland als vaderland hebben. Zij zijn schuldig aan de achterlijke toestand van Curaçao, terwijl de gekleurde bevolking nu al bijna vier generaties

van de afschaffing van de slavernij geniet.'²⁸³

De Marchena stopte na dit eerste pamflet niet met publiceren, later gaf hij nog twee ongedateerde kritische pamfletten uit: 'Mi carta pastoral' [Mijn pastorale brief] en 'Mi segunda carta pastoral' [Mijn tweede pastorale brief] en in 1934 het pamflet 'Muher i vida moderna' [De vrouw en het moderne leven].²⁸⁴ Het leverde hem de reputatie op van iemand die een gevaar voor de samenleving kon worden en die daarom door de autoriteiten in de gaten werd gehouden. In 1933 schreef gouverneur Van Slobbe in een notitie aan de minister over de aanwezigheid van 'onrijpe elementen' in de samenleving die probeerden 'vat op de massa' te krijgen.²⁸⁵ Dit had duidelijk ook betrekking op De Marchena.

Aanwijzingen dat het standpunt van De Marchena openlijk steun kreeg vanuit de samenleving, zijn niet gevonden; daarentegen bestaan er wel enkele uitingen van publieke verontwaardiging jegens hem. In een anonieme repliek die verscheen in *La Cruz* werd De Marchena afgedaan als iemand die enorm overdreef.²⁸⁶ Op de kwestie van ras of andere vormen van ongelijkheid die door De Marchena waren benoemd werd in het ingezonden stuk niet ingegaan. Ook andere replieken, zoals een anonieme reactie in *La Cruz*, twee ingezonden brieven van Jacobo Hernandez in *La Union* en een gedrukte repliek van de onderwijzer J. Muller, gingen niet inhoudelijk in op de verwijten, maar gaven uiting aan afschuw over de respectloze aanval die De Marchena durfde te doen op de kerk.²⁸⁷

In 1935 werden kort achter elkaar twee ingezonden brieven in *La Prensa*²⁸⁸ geplaatst waarin de opstellers zich zeer kritisch uitten ten aanzien van het gedrag van een pastoor. Onder de kop "Opgepast katholieken" beschreef Enrique Moesker het gedrag van de pastoor van Santa Maria tijdens een begrafenis, dat hij aanstootgevend vond. De pastoor wilde eerst betaling zien, voordat er begraven kon worden, en had geen begrip voor de haast die de familie had om eerst te begraven, aangezien het al schemerde. Hij beschreef dit incident kort, om er vervolgens een veel bredere boodschap aan te verbinden:

'E Sta Religion Católica no ta maloe ma ta nos mes ta tuma e abuso ridiculonan ei na Muy Referendo Pastoor [...] Mi ta triste pa nos mes, religion catolica ta duna otro religion forza contra nos religion catolica mes, no ta bon pa nos mes. [...] Católiconan (esta di parta di cunucu) biba bosonan fé, abri bosonan wowo weita kiko ta pasando koe boso mi amigonan.'²⁸⁹

‘De katholieke kerk is niet slecht maar wij zelf accepteren het ridicule misbruik van de Hooggewaardeerde Pastoor [...] Ik heb verdriet om onszelf, want zo versterkt de katholieke kerk de positie van andere kerken, en dat is niet goed voor ons. [...] Katholieken, en ik doel hier op die uit de kunuku²⁹⁰, leef je geloof, maar open je ogen en zie wat er met jullie gebeurt mijn vrienden.’

Kort hierna verscheen opnieuw een kritische ingezonden brief met hetzelfde karakter: een incident over een onprettige opmerking van de pastoor - in dit geval over de kleding van een dame tijdens een doopplechtigheid - werd met veel uitingen van verontwaardiging gepresenteerd. Net als in de brief van Moesker was het incident slechts een aanleiding om een groot statement te maken. De anonieme auteur vroeg de redactie om plaatsing van zijn brief:

‘sperando koe esaki lo por resultá na restriccion di padernan catolico su brutalidad bien conoci pa henter pueblo di nos isla, koe hopi tempo caba ta mas koe cansá e indigná di casosan semejante koe diariamente ta toema lugar den nos gremio catolico.’²⁹¹

‘in de hoop dat dit zal resulteren in het terugdringen van de brutaliteit van de katholieke paters, bekend bij iedereen op het eiland, en die we al lange tijd moe zijn en waarover we verontwaardigd zijn omdat vergelijkbare zaken dagelijks plaatsvinden in katholieke kringen.’

Of inderdaad sprake was van een verontwaardiging die bij ‘iedereen op het eiland’ bekend was, en die zo ervaren werd, lijkt overtrokken. In de stad echter was wel sprake van een groep die, zoals in het volgende hoofdstuk zal blijken, in de loop van de jaren ’30 in toenemende mate uiting gaf aan ongenoegen.

2.4 Ontwikkeling van de samenleving

De groei van de industrie bracht voor een deel van de bevolking in de jaren ’20 niet direct verandering, maar wel het perspectief van vooruitgang. Met

name de lichtgekleurde middenklasse in de stad kwam op verschillende wijzen in aanraking met modernisering, waardoor een verlangen naar participatie in de hogere segmenten van de samenleving voor de hand lag. De raffinaderij had daarmee in de jaren '20 en '30 niet alleen een materiële impact op het eiland, maar ook een niet-materiële.²⁹²

Kansen en ongelijkheid

Een duidelijk gezamenlijk belang van kerk en raffinaderij bestond uit het bevorderen en garanderen van de sociale orde.²⁹³ Dat de handhaving van de sociale orde voor de raffinaderij van groot belang werd geacht, blijkt uit de organisatie die zij heeft opgezet. Deze was volledig gebaseerd op een doordachte sociaaleconomische stratificatie op basis van klasse en etniciteit.²⁹⁴ Dit had in de eerste plaats tot gevolg dat een strikte scheiding werd doorgevoerd tussen de werklieden en employees. De laatstgenoemde groep bestond uit de leidinggevenden, hoger geschoolden en het geschoolde kantoorpersoneel. Deze employees en de overige werknemers werden fysiek van elkaar gescheiden gehouden. Zo mochten alleen employees gebruikmaken van bepaalde recreatieve voorzieningen en van de goed geoutilleerde toiletten. Daarnaast werd de werving en tewerkstelling sterk door etniciteit bepaald. CPIM nam consequent bepaalde bevolkingsgroepen aan voor een bepaald type werk. Zodoende ontstond een matrixorganisatie waarbinnen minimale interactie was tussen etnische groepen.²⁹⁵

Voor de Europese Nederlanders en beter opgeleide migranten die de hogere posities op de raffinaderij bekleedden, werden vanaf eind jaren '20 speciale wijken gebouwd, waaronder het meest prestigieuze Julianadorp en de iets minder luxueuze, maar nog steeds hoog in aanzien staande wijk Emmastad. De wijken werden uitgerust met moderne faciliteiten, zoals een eigen elektriciteitsnetwerk en sport- en recreatievoorzieningen, maar ook met bewaking aan de poort. Deze luxe, gecombineerd met de fysieke afzondering, had een welbewust geïntroduceerde uitstraling: een nieuwe elite had zijn intrede gedaan op het eiland.

In zijn studie *Curaçao zonder/met Shell* (1982) laat Jeroen Dekker zien dat niet alleen de participatie in de economische stijging als gevolg van de nieuw gevestigde industrie ongelijk verdeeld was, maar ook de verbetering van de levensstandaard als gevolg daarvan. Materiële verbeteringen zoals watervoorziening werden in eerste instantie gericht voor de witte bovenlaag ter hand genomen. Op soortgelijke voet ontwikkelde zich ook

de gezondheidszorg.²⁹⁶ Hier was wel sprake van een verbetering, maar niet primair met de brede bevolking voor ogen. Dat een aanzienlijke discrepantie bestond in het niveau van zorg en hygiënische voorzieningen die verschillende bevolkingsgroepen ontvingen is zichtbaar in de aanhoudend hoge zuigelingensterfte in de buitendistricten.²⁹⁷

Voor het protestantse sanatorium in de stad kwam enige verlichting toen CPM in 1921 een samenwerkingsverband aanging. Hierdoor kon efficiënter gewerkt worden, bijvoorbeeld door het gezamenlijke gebruik van apparatuur.²⁹⁸ Nadat het personeel in de jaren 1924-1927 in omvang sterk was toegenomen, vond de raffinaderij het niveau van de kwaliteit van zorg echter niet langer verantwoord. In 1927 kocht ze een groot aandeel in het sanatorium, waarmee zij niet alleen een kapitaalinjectie gaf, maar ook haar zeggenschap uitbreidde.²⁹⁹ De overwegend katholieke volksklasse bleef aangewezen op het St. Elisabeth Gasthuis.

Voor de laaggeschoolde arbeiders die een baan hadden verworven bij de raffinaderij werden woonvoorzieningen gecreëerd in de nabijheid van het Schottegat, het centraal gelegen op het eiland binnenwater, waar de industrie zich omheen had gevestigd. De Curaçaoënaars die hier naartoe verhuisden waren afkomstig uit leefomgevingen waar sprake was van een grote mate van onderlinge afhankelijkheid, zoals in de buitendistricten. Om deze reden noemt socioloog Peter Verton deze wijken, zoals Suffisant, Grootkwartier en Muizenberg, een 'symbool van toegenomen onafhankelijkheid'.³⁰⁰ Enige relativering is echter op zijn plaats. De groep lokale arbeiders die in deze eerste decennia bij de raffinaderij in een dienstverband aan de slag ging was relatief klein. Op het hoogtepunt van haar arbeids-populatie, eind 1929, werden door de CPIM ruim 10.000 werknemers geregistreerd. Slechts 1765 werknemers (16,2%) waren oorspronkelijk afkomstig van Curaçao.³⁰¹ Op een bevolking van 44.344 was dat 4%.

Naast de opkomende industrie was een andere mogelijkheid om vooruit te komen een carrière in het onderwijs. Het onderwijs op de *skolnan por nada* werd overwegend verzorgd door lokale onderwijsassistenten die aangeduid werden als 'kwekeling'. Vrijwel alle kwekelingen gingen op de scholen van de zusters werken; alleen jonge vrouwen kwamen hiervoor in aanmerking. De hiervoor geselecteerde leerlingen werden vanaf 1918 opgeleid aan het St. Martinusgesticht in de stad. Bij de plaatsing op een school na afloop van de opleiding ging de voorkeur uit naar inzet in de eigen wijk.³⁰²

Het worden van kwekeling betekende een kans op persoonlijke ontwikkeling, financiële vooruitgang en waarschijnlijk ook enige status binnen de gemeenschap. Een opgave van de school van Santa Rosa voor 1932 laat zien dat de salarissen van de kwekelingen op jaarbasis tussen fl. 650,- en fl. 840,- bedroegen.³⁰³ De vierderangers verdienden tussen fl. 1200,- en fl. 1470,- per jaar en het hoofd, een derderanger, fl. 2325,- per jaar. In deze opgave hebben alleen de kwekelingen Curaçaose achternamen, zoals Con en Francisca, alle derde- en vierderangers hebben Nederlandse namen. Dit stemt overeen met de indruk verkregen uit de briefwisselingen vanuit deze school aan het moederhuis, waarin incidenteel wordt gesproken over een kwekeling die probeerde de vierderangs bevoegdheid te verkrijgen, hetgeen in de jaren '20 zelden lukte.³⁰⁴

Van structurele sociale mobiliteit - dus van een beweging naar een hogere klasse en hogere-inkomensgroep - was voor deze groep vrouwelijke kwekelingen geen sprake. In de opzet van de selectie en opleiding tot kwekeling lag in elk geval tot in de jaren '50 ook geen ideaal besloten om een maatschappelijke carrière mogelijk te maken. De kwekelingen werden als 'hulp' beschouwd, behaalden zelden een hogere rang, traden niet toe tot de beroepsgroep en werden geen lid van een onderwijsbond. Door het streven van plaatsing in de eigen wijk was het systeem ook relatief gesloten.

Bij de mannelijke onderwijzers was de situatie iets anders. Alleen religieuzen en in Nederland opgeleide leerkrachten beschikten in deze periode over een hogere bevoegdheid.³⁰⁵ Tot deze groep van in Nederland opgeleide leerkrachten behoorde een aantal Curaçaose mannen, zoals Enrique Goilo, Pieter van Koetsveld, Nechi Pieters en Tirso Sprockel, allemaal afkomstig uit de katholieke middenklasse. Ook voor deze groep, die voor de Fraters van Tilburg ging werken, betekende een carrière in het onderwijs geen wezenlijke sociale stijging. De jonge mannen waren overwegend of uitsluitend afkomstig uit de middenklasse en waren in het bezit van een mulodiploma; hierdoor was het vinden van een goede baan op hun niveau ook buiten het onderwijs voor deze groep in deze periode geen probleem.³⁰⁶ Het beroepsperspectief in het onderwijs had zodoende, anders dan in de regio, op Curaçao geen wezenlijke betekenis als structureel instrument voor sociale mobiliteit, althans niet in deze decennia.³⁰⁷

Dat sprake was van beperkingen in sociale mobiliteit voor bepaalde groepen bleef in deze periode niet onopgemerkt. Het pamflet van De Marchena uit 1929 bracht op dit punt enkele feitelijke zaken naar

voren die meer inhoudelijke repliek zouden hebben verdiend. Zijn opmerkingen over ongelijkheid en beperkte sociale mobiliteit overstegen het niveau van een aanklacht en gaven concrete onderbouwing:

'Cuminza bo conta es añanan di Libertad , cual ta suma Sesenta y Seis, i kita for di bo wowo e panja cu nan a mara bo wowo nan [...] anto tira un bista riba e Colonia Inglesnan i Surinam, tambe mes victima di Esclavitud ku Corsouw i cuminza conta es gran numero di Hombenan di Consideracion i Titulo ku ta forma un ehercito di inteligencia, hende nan sabi manera Doctornan, Hueznan, Abogadonan, Ingenieronan, Etc, tur es hendenan cubri cu es Cuero Pretu, Neger Puru, i compara nos Corsouw awor camina tin riba 20.000 hende pretu i alrededor di 35.000 di Color, i bo no ta hanja ni un 100 parti di 1 por Ciento o sea 3 (Tres) hende cu tin tal grado i pa bisa mihor ainda den algun di es puestonan ta dos sol ta jená cu uno (1) i di es otronan ningun. Huzga mi querido Lector i kita bo brel di Ciego i bo ta mira cuantu Civiliza nos Hendenan di Color ta.'³⁰⁸

'Begin eens met de jaren van vrijheid, welgeteld zesenzestig jaar, onder ogen te zien en haal de doek voor uw ogen weg [...] en bekijk de Engelse koloniën en Suriname, net als Curaçao slachtoffer van slavernij, en tel het grote aantal mannen van aanzien en met titels dat een leger van intelligentie vormt, wijze mensen als artsen, rechters, advocaten, ingenieurs enzovoorts. Zij hebben allen een zwarte huid, zijn volbloed negers. Vergelijk ons hedendaags Curaçao, waar 20.000 zwarte mensen en ongeveer 35.000 kleurlingen wonen, daarmee en u zult nog geen honderdste deel van 1 procent ofwel drie (3) mensen tegenkomen, die een dergelijke graad hebben, om nog nauwkeuriger te zijn, van dergelijke hoge posten worden er maar twee vervuld door elk één kleurling en verder niet één. Oordeel zelf, mijn geachte lezer, doe uw blindenbril af en u zult zien hoe beschaafd onze gekleurde mensen zijn.'³⁰⁹

Inderdaad was het aantal landskinderen op Curaçao met een hogere opleidingsgraad op één hand te tellen. De verwijzing die De Marchena hier maakte was in de eerste plaats naar Dr. W.Ch. de la Try Ellis (1881-1977), gepromoveerd jurist, in 1917 benoemd tot lid van het Hof van Justitie op Curaçao en van 1929 tot 1934 president van het Hof. De ander was John Horris Sprockel (1892-1970), hoofd van de Openbare Hendrikschool en

onder andere voorzitter van de Staten van Curaçao van 1938 tot 1945. Naast deze twee mannen - geen van beiden 'volbloed negers' zoals De Marchena dat stelde, maar 'lichtgekleurd' - waren er geen andere gekleurde landskinderen die een dusdanige opleiding hadden genoten en daarmee waren doorgestroomd naar de hogere klassen.

In Suriname was dat wel het geval; hier vormde zich in de negentiende eeuw een groep Afro-Surinaamse bevoegde leerkrachten. Al in 1912 probeerde een bevoegde leerkracht, J.H.N. Polanen, een stap verder te gaan om de hoofdakte te halen, hetgeen hem ook lukte.³¹⁰ Daarmee liep Suriname vele tientallen jaren voor op Curaçao, waar de Afro-Curaçaose leerkrachten pas in de jaren zestig en zeventig doorstroonden naar de hogere rangen.³¹¹ Ook de uitspraken van De Marchena ten aanzien van de Britse gebieden waren op feiten gebaseerd. Al waren ook deze koloniën niet vrij van uitsluitingsmechanismen, door een beurzenstelsel konden jaarlijks een beperkt aantal getalenteerde kinderen ongeacht hun afkomst op gerenommeerde universiteiten terechtkomen en carrière maken, hetgeen ook gebeurde.³¹²

Stigmatisering: een vicieuze cirkel

Op de scholen in de buitendistricten was het onderwijs vanaf de jaren '20 in handen van de Zusters van Schijndel. In de praktijk hadden de kinderen op scholen in de districten in de lagere klassen alleen te maken met kwekelingen, en in de hogere klassen met vierderangers en religieuzen. De school die de eerdergenoemde Hipólito Ocalia in de jaren '20 bezocht, die van Montaña, was aanvankelijk van de Zusters van Roosendaal, maar werd begin jaren '20 overgenomen door de Zusters van Schijndel. In een in 1979 afgenomen interview met zuster Brigida geeft zij een schets van deze school:

'In ik denk de jaren '30 verving ik in Montaña het hoofd op een zogenaamde A-school. Daar waren helemaal geen vakken als geschiedenis, dat was echt heel laag-bij-de-grond. Toen zaten wij nog niet in de stad, wij hadden alleen nog de buitenscholen. Ja, de Fraters niet te na gesproken, maar die wilden alleen in de stad - mag ik eigenlijk niet zeggen. [moet hard lachen] Dus de zusters kregen de scholen in de kunuku. Dat was de wildernis. Het viel me op toen ik daar kwam, dat de kinderen toch zo lui waren. Toen zei ik dat eens tegen het hoofd van de school. Je moet niet vergeten, zei Jeanne d'Arc, die jongens zijn al vroeg met de geiten

uitgestuurd. Ze waren al moe als ze in de school kwamen. Met als gevolg dat er niet veel animo bij zat. Bij de meisjes was het iets beter.³¹³

Uit de archivalia, interviews en egodocumenten met betrekking tot het onderwijs in de buitendistricten in deze periode komt overwegend het beeld naar voren van uitzichtloosheid en moedeloosheid. De leerlingen moesten veel barrières overwinnen en een groot doorzettingsvermogen hebben om een maximum van zes jaren onderwijs op een zeer beperkt niveau te genieten. Niet alleen de door het KomMissieMemoires (KMM) project geïnterviewde Zusters van Schijndel, maar ook de vele brieven die in deze periode naar het moederhuis zijn geschreven, getuigen van een overwegend zorgelijk beeld ten aanzien van de ontwikkelingsmogelijkheden van de lokale bevolking.

Tot 1953 bestond krachtens de wet het overgrote deel van het personeel op alle *skolnan por nada* uit kwekelingen en vierderangers. Dit waren overwegend lokaal geworven jonge vrouwen. De vraag dringt zich op of die keuze werkelijk alleen samenhang met een gebrek aan middelen en geschikt personeel. Het begrijpen en het in het gareel houden van de kinderen viel de Nederlandse zusters, zo blijkt uit hun correspondentie met het moederhuis, veelal zwaar. De hulp van de lokale kwekelingen en vierderangers was klaarblijkelijk niet alleen goedkoop, maar ook essentieel. Dit waren de door de Zusters van Roosendaal opgeleide lokale krachten, die weliswaar niet, of niet op een hoog niveau, bevoegd waren, maar wel zoals Zuster Jeanne d'Arc het stelde 'invloed hadden op de kinderen en overwicht.'³¹⁴

In het kader van dit onderzoek zijn vijf oudere bewoners van Band'abou en Band'ariba geïnterviewd, waarbij is gesproken over het onderwijs dat zij in de jaren '20 en '30 hebben ontvangen.³¹⁵ Voor hen was hun school 'de school van de zusters', al kregen ze in de lagere klassen les van 'juffrouwen'. Volgens geen van de geïnterviewden was er verschil in aanpak tussen de juffrouwen en de zusters. Alle leerkrachten spraken Nederlands en waren zeer gedisciplineerd; orde was heel belangrijk. De kwaliteit van het onderwijs werd als goed beschouwd, alhoewel dat oordeel later in het leven soms bijdraaide, zoals bij Pablo Pinedo (1913): 'Op school vertelden ze ons niets, alleen catechismus. Pas toen ik ouder werd begon ik mij te realiseren dat deze leraren en priesters waarschijnlijk zelf niks wisten.'³¹⁶ Dit scherpe oordeel is uitzonderlijk. Over het algemeen spraken oudere geïnterviewden met waardering over het genoten

onderwijs. Met name discipline werd door geïnterviewden genoemd als belangrijke bagage die zij op de katholieke scholen hadden meegekregen. Ook had het op hen als kind indruk gemaakt om uit hun eigen omgeving te zijn en op school in een nieuwe wereld te stappen.

Door de inzet van de lokale kwekelingen was het onderwijs in de buitendistricten voor de leerlingen laagdrempelig, maar het bleef mede hierdoor ook op een relatief laag niveau. Dat maakt het onderwijs op zich echter niet tot de belangrijkste oorzaak van de beperkte ontwikkelingsmogelijkheden; dat lag eerder in het sociale systeem dat het onderwijs omringde. De mate waarin het denken over, en de aanvaarding van, de veronderstelde inherente beperkingen van de Afro-Curaçaose bevolking heeft bijgedragen aan het instandhouden van beperkte mogelijkheden tot ontwikkeling moet niet onderschat worden. *Onze missiën in Oost- en West-Indië* schreef in 1919 over de scholen in de buitendistricten:

‘De negers hebben graag met de Zusters te doen en de zwarte krullenkopjes houden veel van de “Soeurs”, de arme stumpertjes brengen graag eens een kleinigheidje mee voor “Soeur”, een ei of een klein zakje zout is in hun oog een prachtgeschenk. Het leven van de Zusters op die buitenparochies is waarlijk een Missieleven in den vollen zin des woords. Het afmattend tropisch klimaat, armoede en ontbering van allerlei aard, het gemis van al het genoeglijke en vertroostende, dat het gemeenschappelijk leven in het klooster te genieten geeft, de traagheid, de lusteloosheid en de geringe bevattelijkheid der negerkinderen, de verplichting het onderwijs te geven in het Nederlandsch, dat den leerlingen een vreemde taal is, die zij buiten de school niet hooren, ziedaar eenige der dingen, die den last zwaar en den arbeid uiterst moeilijk maken.’³¹⁷

Wanneer nu dit propagandamateriaal van de missie vergeleken wordt met het relaas van Ocalia en dat van de brieven die de zusters naar het moederhuis schreven, wordt een consistentie zichtbaar in zowel de woordkeuze, de opgeroepen beelden als in de aannames ten aanzien van de omstandigheden. Op 9 oktober 1932 schreef zuster Maria aan Moeder-Overste in Schijndel:

‘Ik heb nog altijd ’n 40 kinderen in de zesde klas [...] Lastig zijn ze niet en de roede heb ik ook nog niet hoeven te gebruiken, maar vergeetachtig zijn ze verschrikkelijk. Als je ze iets zegt dan nemen ze dat goed aan en ze

maken naar 't schijnt dan ook goede voornemens, maar een oogenblik later zie je niets meer van al die goedigheid. Een groot geduld is erbij noodig.³¹⁸

Een paar maanden later tekende zuster Wilhelmina op:

'Het zijn geen kinderen zoals in Holland, dat ondervinden we maar al te goed. Het volk is hier over het algemeen lui en laksch. Men kan de kinderen ook bij het minste werk niet alleen laten.'³¹⁹

Ook zuster Waltrudis maakte de vergelijking met Nederland, en zag de achterstand als een gegeven:

'[...] want u begrijpt dat 't leeren hier veel meer moeite kost dan in Holland. 't Zijn toch leuke zwartjes, er zijn er van goede huishoudens, maar nog meer van echte rommel.'³²⁰

In de klaarblijkelijk vigerende beeldvorming hadden de kinderen uit de districten niet alleen een ontwikkelingsniveau dat nog ver achter was, ook hadden zij niet veel aanleg voor leren. De moeilijke omstandigheden, zoals de onbekendheid met de Nederlandse taal, werden wel genoemd, maar in de eerste plaats werd het geringe bevattingsvermogen, de slechte concentratie en het slechte geheugen toegeschreven aan hun aanleg en afkomst. De schoolprestaties bleven achter, waardoor de verwachting ten aanzien van een mogelijke structurele verbetering laag bleef en niemand aanleiding zag om te investeren in een structurele verbetering. Hiermee werd een vicieuze cirkel decennialang in stand gehouden.

In het *Koloniaal Verslag* 1925 werd de problematiek van de beperkte schoolgang aangestipt, die volgens het verslag het gevolg was van het ruime aanbod van werk. De koloniale verslaggeving legde niet alleen direct de schuld bij de bevolking, ook werd geconcludeerd dat deze bevolking de investering in onderwijs feitelijk niet waard was:

'Door het ontijdig verlaten van de school, een verschijnsel, dat toeneemt naarmate er meer gelegenheid wordt gesteld om reeds vroegtijdig te gaan verdienen, beantwoorden de uitkomsten van het onderwijs bij de meerderheid der leerlingen niet voldoende aan de geldelijke offers, die ten behoeve van het onderwijs worden gebracht, noch ook aan de inspanning van het personeel, dat te vergeefs klaagt over dit ontmoedigend verschijnsel.

Zijn er onder de bevolking percentsgewijze nog veel analphabeten, dan is het in hoofdzaak daaraan te wijten, dat de groote massa te kort voordeel trekt van het onderwijs en de school verlaat vóór dat de leerstof blijvend is opgenomen.³²¹

Tegenover dit dominante beeld van stigmatisering, achterstand en de in-standhouding van een laag verwachtingspatroon, staan enkele voorbeelden van individuen die kansen zagen en die deze aangrepen om vooruit te komen. In de praktijk betekende dit dat zij hun eigen omgeving of zelfs het eiland moesten verlaten.

Het eerste voorbeeld is dat van 'E.Q.', geboren in 1908 in de wijk Silberie. In 1992 sprak antropoloog Rose Mary Allen met hem. In zijn relaas wordt zichtbaar dat autonome ontwikkelingsdrang zeker bestond, maar dat sprake was van een hoge mate van afhankelijkheid. In dit geval speelde de plantage-eigenaar, de shon, waar de familie van E.Q voor werkte een cruciale rol, en daarnaast het feit dat het eiland zelf weinig opties voor opleiding of werk bood.³²²

'E.Q.: Shon tabatin hopi poder. Nan a eksigí pa mi kita skol promé ku mi tempu pa mi traha na nan lugá na Otrobanda.

R.A.: Traha komo kiko?

E.Q.: Traha komo nan kriá. Mi a kere ku si mi bai Punda (stat), nan ta mandami skol. Despues mi a kuminsá yora i mi no tabata ker keda serka e shon. E shon a bisami, nò, bo tin ku keda. Mi a bai, bai traha serka un bas di karpinté. Despues mi a bai for di e isla.'

'E.Q.: De shon had veel macht. Zij lieten mij voortijdig de school verlaten zodat ik kon werken in hun zaak in Otrobanda.

R.A.: Wat voor werk?

E.Q.: Om te werken als bediende. Ik dacht dat als ik in de stad zou gaan werken, zij me naar school zouden sturen. Later heb ik daarom gehuild en wilde ik niet meer bij de shon blijven. De shon zei me, nee, je moet blijven. Ik ben weggegaan en ging werken op een timmerwerkplaats. Later heb ik het eiland verlaten.'

De hoop die E.Q. had op meer onderwijs in de stad, en die ijdel bleek, werd voor Pedro Pinedo (1913) wel werkelijkheid.³²³ Anders dan E.Q.

hoefde Pinedo het eiland niet te verlaten voor nieuwe kansen. Nadat school in Barber voor hem was afgerond leefde hij naar eigen zeggen een 'zwervend bestaan' op Band'abou. Totdat hij besloot naar de stad te lopen - een wandeling van een dag - en bij een tante aan te kloppen voor onderdak. Eenmaal daar hing hij vaak rond op het St. Thomascollege, waar een vriend werkte als boekbinder. Dit deed hij net zo lang tot een frater ervoor zorgde dat hij op het St. Vincentius zijn opleiding kon vervolgen. Zijn ervaring laat zien dat vooruitgang mogelijk was. Hij was waarschijnlijk niet de enige, maar niets wijst erop dat er een substantiële instroom was in de B-scholen in de stad uit de A-scholen, of van de B-scholen naar de betaalde scholen.³²⁴ Begin jaren '30 lukte het Pinedo vervolgens om bij de raffinaderij te gaan werken, hetgeen ook weer uitzonderlijk was; pas vanaf eind jaren '30 ging CPIM op grotere schaal laaggeschoolde Curaçaoënaars aannemen.

In de praktijk moet Pinedo geconfronteerd zijn met het feit dat afkomst alles bepaalde, waarbij jongens als hij helemaal onderaan stonden. Over stigmatisering, tegenwerking of discriminatie sprak Pinedo niet tijdens ons interview; elke vraag daarnaar herleidde hij tot zichzelf: 'Als ik iets anders wilde doen vroeg ik erom.' Het werken bij de raffinaderij droeg onmiskenbaar bij tot persoonlijke groei, zelfverzekerdheid en een zekere mate van trots die ook andere 'vroege sociale klimmers' typeert.³²⁵

Kerk als gezagsdrager: invloed en effect

In de jaren '20 en '30 ontstonden nieuwe samenwerkingsvormen tussen overheid en katholieke kerk. Historicus Marit Monteiro geeft aan dat de nieuwe middenklasse hierin als doelgroep centraal stond. 'De overheid', zo stelt zij, 'had baat bij de pacificatie van een nieuw geschoolde middenklasse, die geleidelijk uitgroeide tot de ruggengraat van de Curaçaoese samenleving.' Op zijn beurt had de apostolisch vicaris de overheidssteun hard nodig voor de missie en haar 'steeds verder uitwaaierende werkzaamheden.'³²⁶ Het beeld van de missie kreeg hiermee twee gezichten, maar het karakter veranderde niet fundamenteel: het bleef een op missie, en niet op sociale ontwikkeling, gerichte kerk.

Van buitenaf gezien was de Curaçaoese katholieke kerk als missiekerk in de eerste plaats begaan met de activiteiten die zij verrichtte aan de onderzijde van de samenleving. Dit was en bleef strategisch gezien van groot belang; het aanzien in Nederland en de financiële steun die dit opleverde werd primair hierdoor bepaald. De omstandigheden in de

buitendistricten van Curaçao sloten aan op het verwachtingspatroon van een missiegebied, hetgeen strookte met de beeldvorming in Nederland. In 1919 werd in *Onze missiën in Oost- en West-Indië* daarover het volgende opgetekend:

‘Men stelle zich die Missieparochiën voor: een klein eenvoudig kerkje, een school, die door jongens en meisjes bezocht wordt; een huisje voor de priesters Missionarissen, een woninkje voor de Zusters, meestal slechts uit een zit- en een slaapvertrek bestaande, en een aantal negerhutten, soms in een groep bij elkander gebouwd en door een cactushaag omgeven, doch meestal zeer verspreid liggende over het eiland heen. De negers zijn arme, onbeschaafde lieden, afstammelingen van de in 1863 vrijgemaakte slaven. Hun taal is het Papiementsch, een mengsel van Spaansch, Portugeesch, Nederlandsch en Indiaansch; de beschaafde klasse op Curaçao spreekt Spaansch, Engelsch of Nederlandsch.’³²⁷

Dit beeld zal lange tijd op het netvlies gebrand zijn geweest van de Nederlandse katholieken, en getalsmatig was daar ook voldoende reden voor. In 1929 was de bevolking van Curaçao circa 45.000 zielen groot.³²⁸ Daarvan was circa 80% Afro-Curaçaos³²⁹, dat is 36.000 personen.³³⁰ Op dat moment werkten 1.765 Curaçaoënaars bij CPIM. De ‘nieuw geschoolde middenklasse’, inclusief de Curaçaoënaars die zich hadden kunnen opwerken in andere sectoren, zal optimistisch geschat misschien voor 4.000 zielen uit katholieke Afro-Curaçaoënaars hebben bestaan. Ter vergelijking: de katholieke betaalde scholen hadden begin jaren ‘30 circa 600 leerlingen en de RK Volksbond had in 1935 circa 3.000 leden.³³¹ Dat betekent dat op de totale bevolking van het eiland aan het eind van de jaren ‘20, begin jaren ‘30 nog minimaal 70% gerekend dient te worden tot de lagere volksklasse. Deze groep participeerde niet in de sectoren die vanaf 1920 in de lift zaten. Hooguit profiteerde deze klasse daar indirect van, bijvoorbeeld door een groeiend aantal banen in de huishouding van de midden- en bovenklasse. Ook woonde nog steeds circa 55% van de totale bevolking in de buitendistricten. Tot 1936 had de Nederlandse katholieke kerk in de kolonie nog volledig het karakter van een missiekerk. Door monseigneur Verriet ging na 1930 een nieuwe wind door het kerkelijk-maatschappelijk werk waaien. De Curaçaoose Amado Römer, de wereldheer die in 1946 op Curaçao door monseigneur Verriet tot priester werd gewijd, zag in de apostolisch vicaris zijn grote voorbeeld en inspiratiebron. Römer wees in vele interviews en

publicaties consequent op de rol van Verriet als vernieuwer.³³² Hij zag in de aanpak van Verriet een breuk met het verleden, hetgeen hij als volgt samenvatte:

‘Vanaf de vorige [negentiende] eeuw heeft de kerk bepaalde, lichtgekleurde élite-families de hand boven het hoofd gehouden. Zij waren degenen die ook in de Sociëteit [de hogere klasse, MG] geaccepteerd werden. Verriet brak met de hele zaak. Hij ging met de gewone man om. Hij was tegen de hele gang van zaken, had een heel andere kijk op de kerk dan zijn voorgangers. Hij wenste geen hiërarchie, hij wilde zich ten dienste stellen van het volk.’³³³

Het volk dat na 1930 door het nieuwe apostolaat bereikt werd was de stedelijke arbeidersklasse. Dat is, zoals al eerder naar voren kwam, een andere groep dan de ‘achterhoede’ waar de Curaçaose missie ook nog in de twintigste eeuw haar bestaansrecht op baseerde, namelijk de Afro-Curaçaoënaars, in het model van Vallier de *campesinos* en de stedelijke armen. Deze groep Afro-Curaçaoënaars had in de jaren ‘30 nog vrijwel dezelfde omvang, nauwelijks verbeterde leefomstandigheden en nog steeds zeer geringe kansen voor sociale stijging. De wijze waarop de kerk deze groep ondersteunde bleef in deze jaren ongewijzigd, namelijk primair gericht op de kinderen, via het onderwijs. Uiterst beperkt was voor deze doelgroep het aanbod van sociale activiteiten voor volwassenen en het huisbezoek.

In de jaren ‘30 werd de focus van de kerkelijke activiteiten verlegd naar de stad. De toon en aanpak van de nieuwe apostolisch vicaris Verriet zal ongetwijfeld moderner geweest zijn dan die van menig geestelijke ‘van de oude stempel’, maar van een wezenlijke verwijdering tussen de twee was geen sprake; Verriet werkte constructief samen met katholieke sleutelfiguren. Duidelijk had Verriet, zoals we later nog sterker zullen zien, weinig op met elitisme. Toch kan niet onderbouwd worden dat de kerk in 1936 in zijn totaliteit een andere, bredere, rol in de samenleving speelde dan in 1915. Wél is duidelijk dat de katholieke kerk in 1936 een intensievere rol in de samenleving speelde dan enkele decennia eerder, met meer katholieke instellingen en activiteiten, en met meer financiële steun van het koloniaal bestuur.

Conclusie 1915-1936

Met de komst van industrie op Curaçao ontstond vanaf de jaren '20 een aanzienlijk maatschappelijk belang bij het bestendigen van de bedrijfsmatige en economische ontwikkeling, en bij de handhaving van maatschappelijke rust en sociale orde. Op diverse momenten speelde de kerkleiding een invloedrijke rol in zaken met betrekking tot de sociale ontwikkeling op het eiland, zoals in de havenstaking in 1922, bij de invoering van de nieuwe onderwijsverordening tussen 1919 en 1935 en bij de ontwikkeling van een netwerk van stedelijke verenigingen na 1930. In al deze gevallen was de apostolisch vicaris de initiatiefnemer, gesteund door enkele katholieke kernspelers zoals frater Radulphus of het katholieke Statenlid John Horris Sprockel. De paters, fraters en zusters stonden overwegend op afstand van de koloniale betrekkingen.

Vanaf 1930 versterkte de kerk haar focus op stedelijke activiteiten gericht op de nieuwe groep arbeiders in de middenklasse. Monseigneur Verriet stond open voor het zoeken van aansluiting bij deze bevolkingsgroep en toonde zich in zijn aanpak progressiever dan zijn voorganger Vuylsteke. Binnen de nieuwe organisaties was de ruimte voor inspraak of lekenparticipatie beperkt en bleef het karakter sterk bevoogdend. De activiteiten, zoals die van de Volksbond en de vakbonden, droegen uiteindelijk bij aan de instandhouding van sociale orde en het pacificeren van de nieuwe stedelijke middenklasse. Dit nieuwe apostolaat was daarmee een exponent van 'zachte macht', waarbij beïnvloeding gestalte kreeg door het versterken van de betrokkenheid bij de kerk en het aanbieden van vorming en informatie op katholieke grondslag.

Voor de instandhouding van sociale orde speelde niet alleen dit scala aan activiteiten, maar ook de onderwijsdifferentiatie een belangrijke rol. Deze differentiatie was tot stand gekomen met steun van zowel de kerkleiding als het koloniale bestuur, en was van cruciaal belang voor het grote bereik van de katholieke kerk op het eiland. Alhoewel er in deze periode meer ruimte ontstond voor persoonlijke ontwikkeling, met name voor een kleine groep geëngageerde katholieke jongeren in de stad, was er geen sprake van structurele bevordering van de ontwikkeling van lekenparticipatie of gerichte ondersteuning van sociale mobiliteit. Katholieke maatschappelijke participatie vond uitsluitend plaats onder auspiciën van de geestelijkheid.

Een aanzienlijk deel van de bevolking leefde in deze periode buiten de stad in omstandigheden die na de afschaffing van de slavernij

nauwelijks waren verbeterd. Het contact van de geestelijken en religieuzen beperkte zich hier tot de schoolgaande kinderen en een relatief kleine kring van volwassenen. Met het merendeel van de volwassen bevolking in de buitendistricten was zeer weinig contact. Deze relatief geïsoleerde bevolkingsgroep vormde geen risico voor de samenleving en was in deze periode geen doelgroep voor gerichte kerkelijke inspanningen. Datzelfde gold voor de stedelijke lagere volksklasse. De kerkelijke positionering op Curaçao sloot zodoende in deze periode geheel aan bij de missionaire fase in het ontwikkelingsmodel van Ivan Vallier. De volwassenen in de buitendistricten stonden niet alleen beperkt in contact met de geestelijken en religieuzen, maar evenzo met de zich moderniserende stedelijke samenleving. Tegenover deze geringe mate van aansluiting stond een relatief sterk intern sociaal verband, en een relatief grote vrijheid om eigen religieuze rituelen en gewoonten in stand te houden. Dit was geen uiting van het zich bewust onttrekken aan de kerkelijke normen, maar een gevolg van het geringe belang dat de kerk in deze periode had bij het beïnvloeden van het leefpatroon van dit deel van de bevolking.

Dat de mate van beïnvloeding van de leefwijze van deze Afro-Curaçaoënaars door de katholieke gezagsdragers beperkt is gebleven, is zodoende niet verwonderlijk. Met name ten aanzien van zaken rond huwelijksmoraal en gezinsvorming bereikte de kerk in de praktijk relatief weinig. Dit viel eens te meer op toen de raffinaderij en andere nieuwe bedrijven aan de huwelijksse staat materiële voordelen verbonden, met als gevolg dat bij deze groep een opwaartse trend zichtbaar werd in het aantal huwelijken. Ten aanzien van de stedelijke katholieke middenklasse betekende dit dat de kerk haar beschavingswerk met succes kon voortzetten, nu bovendien gesteund door het bedrijfsleven. Voor de lagere klassen buiten en aan de randen van de stad, die buiten deze invloedssfeer vielen, veranderde weinig. De katholieke bevolking was klaarblijkelijk goed in staat tot het selectief absorberen van normen, al naar gelang deze voordeel brachten. Impliciet verzet, in de terminologie van Tilly, kan dit niet genoemd worden, aangezien de druk die op dit deel van de bevolking door de kerk gelegd werd relatief gering was.

