



Universiteit
Leiden

The Netherlands

Antilliaans erfgoed 1: toen en nu

Oostindie, Gert; Stipriaan, Alex van

Citation

Oostindie, G., & Stipriaan, A. van (Eds.). (2021). *Antilliaans erfgoed 1: toen en nu*. Leiden: Leiden University Press (LUP). Retrieved from <https://hdl.handle.net/1887/3244338>

Version: Publisher's Version

License: [Leiden University Non-exclusive license](#)

Downloaded from: <https://hdl.handle.net/1887/3244338>

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

Antilliaans erfgoed

1 Toen en nu

Onder redactie van Gert Oostindie & Alex van Stipriaan



Antilliaans erfgoed

1. Toen en nu

Antilliaans erfgoed

1. Toen en nu

Onder redactie van
Gert Oostindie & Alex van Stipriaan

LEIDEN UNIVERSITY PRESS

Vormgeving omslag: Geert de Koning

Illustratie omslag: Muurschildering (detail) Willemstad, Curaçao (foto Alex van Stipriaan)

Vormgeving: Coco Bookmedia

Druk: Wilco BV, Amersfoort

ISBN 978 90 8728 355 1

e-ISBN 978 94 0060 394 3 (e-pdf)

e-ISBN 978 94 0060 395 0 (e-pub)

NUR 680

© Gert Oostindie en Alex van Stipriaan / Leiden University Press, 2021

Alle rechten voorbehouden. Niets uit deze uitgave mag worden verveelvoudigd, opgeslagen in een geautomatiseerd gegevensbestand, of openbaar gemaakt, in enige vorm of op enige wijze, hetzij elektronisch, mechanisch, door fotokopieën, opnamen of enige andere manier, zonder voorafgaande schriftelijke toestemming van de uitgever.

Er is naar gestreefd alle copyrights van de in deze uitgave opgenomen illustraties te achterhalen. Aan hen die desondanks menen alsnog rechten te kunnen doen gelden, wordt geadviseerd contact op te nemen met de uitgever.

Inhoud

<i>Woord vooraf</i>	VII
<i>Inleiding: Antilliaans erfgoed, natievorming, nation branding</i> Gert Oostindie & Alex van Stipriaan	1
<i>Een koloniale erfgoedcanon en zelfbewuste tegenstemmen, 1800-1950</i> Gert Oostindie	23
<i>Erfgoedontwikkelingen, 1800-1950: van rariteitenkabinet tot mentaal erfgoed</i> Alex van Stipriaan	55
Intermezzo. Elf stemmen over het verleden: culturele bronnen, slavernij en identiteit	86
<i>Het ABC van beelden / beelden van ABC</i> Alex van Stipriaan	91
<i>Migraties en de zoektocht naar inclusief cultureel erfgoed</i> Rose Mary Allen	121
Intermezzo. Elf stemmen over migratie en identiteit	143
<i>Antilliaans carnaval in viervoud</i> Rose Mary Allen & Gregory Richards	149
Intermezzo. Elf stemmen over festivals en verhalen	189
<i>Literaire canon en de verbeelding van ABC</i> Liesbeth Echteld & Wim Rutgers	193
<i>Culturele uitwisseling in het Koninkrijk, 1945-2020</i> Gert Oostindie	215

Intermezzo. Elf stemmen over verbinding	236
<i>Erfgoedbeleid op de ABC-eilanden, 1940-2010</i> Margo Groenewoud	243
<i>Over de auteurs</i>	273
<i>Illustratieverantwoording</i>	275
<i>Index</i>	279
<i>Partners</i>	288

Woord vooraf

Tussen het bedenken en verschijnen van dit tweedelige boek verliepen zo'n drie jaar. Daarin hebben we intensief onderzoek gedaan en veel met de partnerinstellingen op de eilanden overlegd. Het laatste deel van die periode werd echter wereldwijd beheerst door de Covid-19 pandemie. De impact van de crisis was fiks in Nederland, maar ronduit dramatisch in de Caribische delen van het Koninkrijk. De kwetsbaarheid van de zo sterk op toerisme georiënteerde economieën werd duidelijker dan ooit tevoren. Hetzelfde geldt voor hun afhankelijkheid van Nederlandse steun – steun die gepaard ging met zulke strenge voorwaarden dat verwijten omtrent vermeende 'rekolonisatie' nieuwe kracht kregen.

Het wegvallen van het toerisme en de noodzaak van ingrijpende bezuinigingen leidde ook tot acute problemen in de wereld van erfgoed en cultuur. Musea moesten sluiten, lopende initiatieven werden op een laag pitje gezet, ruimte om nieuwe initiatieven te starten was er nauwelijks. Ook binnen ons project 'Traveling Caribbean Heritage' (TCH) zagen wij ons genooddaakt plannen aan te passen of op te geven.

De vraagstelling van TCH was hoe (het denken over) het cultureel erfgoed van Aruba, Bonaire en Curaçao zich in de loop der tijd – een tijd van slavernij en kolonialisme – heeft ontwikkeld en hoe dit erfgoed zich in het heden verhoudt tot natievorming enerzijds, *nation branding* anderzijds. Met die laatste vraag wilde het team onderzoekers van TCH een bijdrage leveren aan de delicate discussie welke ruimte er blijft voor 'het eigene' in een context waarin de eilanden zich voortdurend in de markt moeten zetten als aantrekkelijke bestemmingen voor massatoerisme.

Met het vrijwel wegvallen van het toerisme lijkt die vraag achterhaald, maar dat zal slechts tijdelijk zijn. De eilanden staan voor de enorme opgave om na de crisis hun economieën weer op te bouwen. Er is alle reden om daarbij kritisch te kijken naar de eerdere groeimodellen, met hun verwaarlozing van de effecten op milieu, maatschappij en ook cultuur. Wij hopen dat *Antilliaans erfgoed* een bijdrage kan leveren aan dat debat. Tegelijkertijd hopen wij met deze bundels een bijdrage te leveren aan debatten in Nederland over de betekenis van het kolonialisme en de postkoloniale conditie voor wat wij begrijpen als Nederlands cultureel erfgoed.

Er waren recent ook hoopgevende ontwikkelingen. Begin 2019 besloten de betrokken ministers van de vier landen tot de oprichting van een Cultuurfonds voor culturele samenwerking in het Koninkrijk, waarmee zij gevolg gaven aan een pamflet dat het TCH-team in december 2018 presenteerde. In oktober 2020 publiceerde de Adviescommissie Nationaal Beleidskader Koloniale Collecties, waarvan onder meer TCH-onderzoeker Valika Smeulders lid was, het rapport *Koloniale collecties en erkenning van onrecht*. De Raad voor Cultuur nam het rapport over en adviseert de Nederlandse regering de aanbevelingen over te nemen, aanbevelingen die een belangrijke impuls zouden kunnen geven aan de culturele samenwerking binnen het Koninkrijk. En tenslotte werden, eveneens in oktober 2020, studies gepubliceerd over het koloniale en slavernijverleden van Amsterdam en Rotterdam, resultaat van onderzoek waarbij wij beiden nauw betrokken waren. Ook deze publicaties geven alle aanleiding voor een serieuze inhaalslag ter versterking van de culturele samenwerking binnen het Koninkrijk.

Alle auteurs in deze bundel waren deel van het TCH-team of raakten in de afgelopen jaren nauw met het project verbonden. Voor ons allen was dit project niet alleen van wetenschappelijk en cultureel belang, maar ook een even leerzame als uiterst plezierige samenwerking in Koninkrijksverband. Zo kan het ook. *Masha danki tur hende!*

Wij danken de Nederlandse Organisatie voor Wetenschappelijk Onderzoek (NWO) die het leeuwendeel van TCH financierde, naast het Koninklijk Instituut voor Taal-, Land- en Volkenkunde (KITLV-KNAW). Ook danken wij de Universiteit van Aruba, de University of Curacao en de stichting Fuhikubo op Bonaire voor de inzet en gastvrijheid tijdens verschillende tussentijdse seminars, evenals alle partnerinstellingen op de eilanden en in Nederland die zich aan dit project hebben verbonden. Daarnaast danken wij de Rijksdienst Caribisch Nederland voor een publicatiesubsidie, en Leiden University Press voor de zorgvuldige publicatie van *Antilliaans erfgoed*.

Gert Oostindie & Alex van Stipriaan

Oktober 2020

Inleiding: Antilliaans erfgoed, natievorming, *nation branding*

Gert Oostindie & Alex van Stipriaan

Niets is zo typerend voor het culturele erfgoed van Aruba, Bonaire en Curaçao als hun taal, het Papiaments. De woordenschat van deze creoolse taal is primair Iberisch, terwijl de syntaxis de vroege en gewelddadige ‘ontmoeting’ reflecteert tussen inheems-Amerikaanse, Afrikaanse en Europese mensen en talen. Het Papiaments was een onvoorzien resultaat van een geschiedenis van Europees kolonialisme en Afrikaanse slavernij op Caribische bodem. In die geschiedenis ontstonden verschillende creoolse talen en ook veel andere ‘gecreoliseerde’ cultuuruitingen. Het Papiaments is er één van, uniek voor deze drie eilanden. In de spelling van de taal onderscheiden zij zich weer van elkaar. Het Papiamentu van Aruba ligt wat dichter bij het Spaans dan het Papiamentu van Bonaire en Curaçao. En zo verschilt ook het woord voor erfgoed: *herensia* op Bonaire en Curaçao, *herencia* op Aruba.

Daarmee is direct een rode draad van deze bundels aangegeven. Wie zich vragen stelt over het culturele erfgoed van de drie Benedenwindse Eilanden van de voormalige Nederlandse Antillen, moet zowel oog hebben voor wat de drie eilanden en de Antilliaanse diaspora in Nederland verbindt, als voor de subtiele verschillen naar locatie. Verweven met die kwestie van plaats is die van tijd: cultuur verandert voortdurend, en zo ook opvattingen over wat typerend erfgoed is. Daarop reflecteren de auteurs in deze twee bundels.

Erfgoed is voortdurend in beweging, erfgoed ontwikkelt zich, erfgoed reist. Antilliaanse Nederlanders droegen de *tambú* en de *caha di òrgel* voor als immaterieel Nederlands erfgoed. Terwijl de *tambú* een Afrikaanse oorsprong heeft, heeft de *caha di òrgel* een Europese herkomst. Personen reizen. Het Koninkrijk is een geografische ruimte waarvan de inwoners wel een paspoort delen, maar in heel verschillende delen van die ruimte zijn geboren en wonen, en van wie velen veelvuldig verhuizen, heen en weer over de Atlantische oceaan. Het Koninkrijk ligt evengoed aan de Caribische als aan de Noordzee. Erfgoed reist:

zo is het Rotterdamse zomercarnaval een feest van Caribische creativiteit in Nederland, Antilliaanse muziek en het Papiaments zijn dan uitbundig te horen in de Maasstad. De verwevenheid produceert ook omstreden erfgoed. Ideeën reizen, heen en weer. Tula-dag, ter herinnering aan de Curaçaose opstand tegen de slavernij van 1795, wordt nu ook in Nederland herdacht en gevierd. Debatten rond Zwarte Piet zijn een steeds lastiger ‘Koninkrijksaangelegenheid’, waarin visies op erfgoed en identiteit botsen, in Nederland en op de eilanden. De sporen van kolonialisme, het postkoloniale vervolg en de veelstemmige reflectie daarop trekken zich weinig aan van de trans-Atlantische grenzen binnen het Koninkrijk. Antilliaans erfgoed reist door de geschiedenis en door de ruimte.

Geschiedenis

Kennis van de context – geschiedenis, migratie, postkoloniale verhoudingen – is onmisbaar voor een goed begrip van het thema van dit boek, de ontwikkeling en betekenis van het cultureel erfgoed van Aruba, Bonaire en Curaçao, voor de natievorming en de zelfpromotie van de natie op de drie eilanden, en voor de weerslag daarvan in Nederland.

Allereerst dan de geschiedenis. Een voornamelijk koloniale geschiedenis is bepalend geweest voor alle betrokkenen – op de eilanden, maar óók in Nederland – en werpt een lange schaduw over het postkoloniale heden.

Natuurlijk is er een geschiedenis vóór de komst van de Europeanen. De Benedenwindse Eilanden werden bewoond door inheemse gemeenschappen die deel uitmaakten van de cultuur van de Caquetíos op het vasteland van wat nu Zuid-Amerika heet. Dankzij archeologisch en historisch onderzoek is er wel enig beeld van de Caquetíos en van de gevolgen van de vestiging van de Spanjaarden en daarna de Nederlanders, maar dit zijn reconstructies achteraf op basis van eenzijdige Europese bronnen. Tot het erfgoed dat is terug te voeren op de inheemse bevolking behoren rotstekeningen, teruggevonden artefacten, sporen in landschap en toponiemen (plaatsnamen). Het Papiaments heeft een beperkt aantal inheemse woorden, zoals *kunuku* (‘knoek’, kostgrond). Onderzoek wijst uit dat, net als elders in de Cariben, de hedendaagse inwoners van de drie Benedenwindse Eilanden enige genetische verwantschap hebben met precolumbiaanse bevolking. Het is echter de vraag of dit verwantschap betreft met de oorspronkelijke bevolking van de eilanden, of met latere inheemse immigranten.

Op het moment van de Spaanse komst op de eilanden, in of rond 1499, telde de eilanden ongeveer tien dorpen en meerdere tijdelijke verblijfsplaatsen. In 1513-1515 deporteerden de Spanjaarden zo’n tweeduizend Caquetíos – waarschijnlijk vrijwel de gehele populatie van de eilanden – naar Hispaniola, waar zij tewerk werden gesteld in de koloniale economie. Vanaf 1525 vorm-



Inheemse rotstekening, Bonaire. Foto: Jaap de Jonge (Coll. NMVW).

den de drie eilanden een belening aan een Spaanse edelman, een *encomienda*. *Encomendero* en slavenhandelaar Juan de Ampiés wilde vanuit Curaçao inheemse slavenhandel met de vaste wal starten. Dat mislukte. Na zijn dood, in 1533, nam schoonzoon Lazaro Bejarano (1501-1575) de belening over. Hij gebruikte de eilanden als *rancho* voor de veeteelt en introduceerde in 1565 Afrikaanse slavernij op Curaçao.¹

Ten tijde van de verovering door de West-Indische Compagnie (WIC), tussen 1634 (Curaçao) en 1636 (Aruba en Bonaire), leefden er omstreeks 120 Spanjaarden op Curaçao en enkele honderden inheemsen. Een deel van de laatsten vertrok al dan niet vrijwillig met de Spanjaarden, maar naar verluidt bleven enkele tientallen Caquetíos achter; zij gingen uiteindelijk op in de koloniale bevolking van Curaçao. Aruba en Bonaire bleven tot na de opheffing van de WIC in 1792 voor vrije kolonisatie afgesloten. Op deze eilanden vestigden zich opnieuw inheemsen, afkomstig van de vaste wal van Zuid-Amerika. Bonaire werd pas rond 1870 voor kolonisatie opengesteld, op dat moment leefde daar een kleine inheemse gemeenschap, waarover maar weinig bekend is. Op Aruba integreerden de inheemsen vooral in de negentiende eeuw met Europese kolonisten en hun Afrikaanse slaven. Volgens de overlevering overleed de laatste ‘zuivere indiaan’ daar in 1842.

De pre-koloniale periode wordt tegenwoordig erkend als belangrijk onderdeel van de geschiedenis, identiteit en cultureel erfgoed van de drie eilanden. Dit heeft ertoe geleid dat archeologische artefacten museaal worden tentoongesteld, dat geschiedenisboeken aandacht besteden aan de oorspronkelijke

inwoners en dat zij in literaire werken en in de beeldende kunst worden verbeeld. Op Aruba is identificatie met het *native American*-erfgoed sterker dan op Curaçao, waar de Afrikaanse erfenis meer aandacht krijgt, Bonaire zit daar enigszins tussenin.²

De gewelddadige vestiging van Europeanen op het westelijk halfrond leidde tot de transformatie van de Caribische regio tot een productiecentrum van suiker en koffie, en daarmee tot de grootschalige invoer van tot slaaf gemaakte Afrikanen. De regio werd opnieuw bevolkt door een minderheid van immigranten uit Europa en een Afrikaanse meerderheid. Voor Nederland³ waren in demografische en economische zin Suriname en, tot circa 1800, de daarnaast gelegen koloniën Berbice, Demerara en Essequibo belangrijker dan de zes Nederlands-Caribische eilanden, die niet geschikt waren om tot plantagekoloniën te ontwikkelen.

Curaçao was in de late zeventiende en in de achttiende eeuw belangrijk als centrum van handel binnen de Caribische regio en met Noord- en Zuid-Amerika, dáár ging het de Nederlanders om. Die functie verloor daarna echter aan betekenis. Het aandeel van tot slaaf gemaakten in de totale bevolking lag lager dan in typische plantagekoloniën. Het belangrijkste eiland, Curaçao, telde in 1789 nog geen 21.000 inwoners, van wie 3700 ‘vrije lieden van couleur’ en 12.864 tot slaaf gemaakten, dus ruim de helft. In 1863 stonden van de ongeveer 19.000 inwoners er 6751 te boek als slaaf, ruim een derde. Wel was het overgrote deel van de bevolking van Afrikaanse oorsprong, gezien het grote aantal ‘vrijen van kleur’. De totale bevolking van de andere eilanden was kleiner: in 1863 zowel op Aruba als Bonaire net boven de 3000, tegen 9000 op de drie Bovenwindse Antillen – die hier verder, net als Suriname, buiten beeld blijven. Op Aruba was in 1849 ruim één op de vijf inwoners onvrij. In 1863 verkregen op Aruba 480, op Bonaire 758 Antillianen de vrijheid.⁴

In de negentiende eeuw kostten de drie eilanden Nederland meer dan zij opbrachten. Ondanks de aanwezigheid van goud (Aruba) en zout (Bonaire) speelden deze twee eilanden geen rol van betekenis. Slechts in de jaren 1880 kende de kolonie Curacao ‘en onderhorigheden’ af en toe een batig saldo, dankzij de fosfaatwinning op Curaçao en Aruba. Dat beklijfde niet en vanwege de kosten die het bezit van de kolonie meebracht, gingen in Den Haag meermaals stemmen op om de eilanden maar te verkopen. Dat stuitte echter zowel in Nederland als op de eilanden op verontwaardigd verzet.

Het leven in de kolonie veranderde radicaal met de vestiging van olieraffinaderijen op Curaçao (1915) en Aruba (1924). Beide eilanden industrialiseerden razendsnel. Door massale immigratie en natuurlijke aanwas groeide de bevolking van Aruba van ruim 8000 in 1920 tot 57.000 in 1960, die van Curaçao van 33.000 naar 125.000. Bonairianen – vooral, maar niet uitsluitend mannen – trokken in groten getale naar de olie-eilanden om er emplooi

te vinden in de raffinaderijen, de scheepvaart en wat later bij de overheid. Door emigratie daalde de bevolking er juist, van 6400 in 1920 naar 5800 in 1950. De Benedenwindse olie-industrie bereikte een hoogtepunt tijdens de Tweede Wereldoorlog, toen het de geallieerde strijdkrachten van brandstof voorzag. Daarna kwam de automatisering op gang en daarmee afstoting van arbeid. Zo ontstond de noodzaak nieuwe bestaansbronnen aan te boren. De Shell-raffinaderij op Curaçao ging in 1985 in Venezolaanse handen over, de Arubaanse Lago-raffinaderij sloot herhaaldelijk, maar steeds om tijdelijk te worden heropend. Inmiddels lijken de kansen voor een duurzame opleving van de olie-industrie gering. De toerisme-industrie is het belangrijkste alternatief, al langer op Aruba en steeds meer ook op Bonaire en Curaçao.

Toerisme leidde op Aruba en Bonaire tot een bijna explosieve bevolkingsgroei, op Aruba van circa 60.000 in 1990 tot momenteel omstreeks 110.000 en op Bonaire van ruim 10.000 in 2005 tot zo'n 20.000 vandaag. De demografische ontwikkeling van Curaçao was grillig. De bevolking groeide tot bijna 150.000 in 1980, daalde toen tot 130.000 door emigratie naar Nederland, maar ligt vandaag weer bijna op 160.000. Het gemiddelde inkomen per hoofd van de bevolking op de eilanden loopt uiteen, in de orde van US\$ 20.000 (Curaçao) en US\$ 25.000 (Aruba), het inkomen van Bonairianen ligt daartussenin. Dat is de helft lager dan in de rest van Nederland, maar weer een stuk hoger dan in de omliggende Caribische (ei)landen. Deze cijfers verhullen dat de rijkdom zeer ongelijk is verdeeld, zodat er op de drie eilanden nog altijd veel armoede en sociale achterstand bestaat. Ongelijkheden hebben nog altijd een huidskleur en dat werkt door in debatten omtrent cultuur, erfgoed, identiteit en de betekenis van ras en de rol van racisme op de eilanden.⁵

Migratie

De bevolking van de drie eilanden bestaat uit immigranten en hun nazaten, niet alleen uit Afrika, Europa en Azië, maar ook uit Latijns-Amerika. De gedwongen aanvoer van Afrikanen kwam in de achttiende eeuw ten einde, immigratie vanuit Europa druppelde voort. Er was te weinig werk, en gezien de deplorabele staat van de economie reguleerde het koloniale bestuur emigratie in de Caribische regio. Vooral mannen zochten rond de eeuwwisseling hun heil in Venezuela, Colombia, Panama, Suriname of Cuba. Dit veranderde allemaal met de vestiging van de olieraffinaderijen en later weer met de opkomst van het toerisme, die juist leidden tot sterke immigratie. In de laatste honderd jaar is deze immigratie van enorm belang geweest, niet alleen voor de demografische ontwikkeling maar ook voor debatten over burgerschap, identiteit en cultureel erfgoed. Dat komt in verschillende bijdragen in deze bundel aan de orde. Hier schetsen wij eerst die migratiestromen, het overzichtelijkst is het om dit per eiland te doen.

Zowel Aruba als Curaçao ontving in de jaren 1920 tot de jaren 1950 grote aantallen migranten, maar er waren belangrijke verschillen. Omdat de raffinaderij op Curaçao werd ontwikkeld door het deels Nederlandse bedrijf Shell, was hier het management Nederlands en was er meer ruimte voor Nederlandstalige arbeiders. Voor een klein deel werden die uit Nederland gehaald, voor een groter deel uit Suriname. Deze Afro-Surinaamse arbeiders beheersten het Nederlands beter dan de meeste Curaçaoënaars en zouden zich voor een deel blijvend op het eiland vestigen. Daarnaast trokken de werkgelegenheid op en rond de raffinaderij alsmede de stijgende welvaart veel werkkrachten aan uit Venezuela en andere Caribische eilanden, maar ook uit Europa (Portugezen uit Madeira, joden uit Oost-Europa). Migranten werden gehuisvest in aparte woonwijken: Julianadorp en Emmastad voor de Europese managers, en onder meer Suffisant voor de arbeiders uit de regio of Madeira. De langgerekte neergang van de industriële economie leidde, anders dan op Aruba, vanaf de jaren 1990 tot een omvangrijke emigratie naar Nederland. Het aantal Antillianen in Nederland bedroeg 13.600 in 1970, 77.000 in 1990 en vandaag ongeveer 135.000, veruit het grootste deel van hen is van Curaçaose komaf.

Deze kleine exodus zorgde aanvankelijk voor krimp van de bevolking op de eilanden, maar sinds 2005 groeit de bevolking weer, tot ongeveer 160.000 vandaag. Die groei is grotendeels toe te schrijven aan immigratie vanuit de Spaanstalige omgeving, naast kleinere groepen migranten uit andere Caribische eilanden, Suriname en Nederland. In 1981 was het aandeel eerste-generatiemigrant tien procent, dat steeg gestaag tot bijna 25 procent in 2011. In dat jaar was ruim 42 procent van de bevolking eerste- of tweedegeneratiemigrant. De grootste groepen immigranten waren afkomstig uit de voormalige Nederlandse Antillen of Nederland, maar ruim 15 procent van de bevolking had wortels in de Dominicaanse Republiek, Venezuela en Colombia of, in mindere mate, Haïti en Jamaica. Ook hier is met illegalen geen rekening gehouden. De meeste schattingen zijn in de orde van ruim 10.000, veelal Venezolaanse migranten, maar er circuleren ook veel hogere cijfers, tot 26.000 toe.⁶ De paradoxale uitkomst van de migratieprocessen van de laatste drie decennia is dat de Curaçaose gemeenschap in Nederland sterk is gegroeid, terwijl de bevolking van het eiland zelf ook wel is toegenomen, maar dan vooral door de vestiging van migranten van elders. Met andere woorden, het aandeel van wat op het eiland wordt aangeduid als *yu' di Kòrsòw*, landskinderen, is sterk gekrompen.

Omdat de olieraffinaderij op Aruba bezit was van het Amerikaanse bedrijf Exxon, was het management Engelstalig en werden er bij voorkeur Engelstalige arbeiders aangetrokken. Deze waren vooral afkomstig van de Bovenwindse Nederlandse Antillen en de Brits-West-Indische eilanden. Het gevolg was een sterke geografische, maar ook etnische en politieke scheiding tussen de oorspronkelijke, overwegend mestieze, Papiamentstalige bevolking en de zwarte, Engelstalige industriële migranten. Dit zou tot ver in de twintigste eeuw een

scheidslijn blijven in de Arubaanse samenleving, met lastige implicaties voor debatten over identiteit en dus ook erfgoed.⁷



Symbolen van Spaans-Amerikaanse migratie op Aruba, verenigd onder een gestileerde Nederlandse trapgevel, 2020. Links een kantoor voor geldzendingen naar het thuisland; midden Latijnsamerikaanse schoonheidssalon; rechts kapperszaak van en voor Dominicanen. Foto: Jan Bant (Coll. Bant).

De explosieve groei van de toerimesector na 1990 leidde tot een nieuwe stroom arbeidsmigranten naar Aruba, ditmaal merendeels uit Spaanstalige landen uit de regio (Dominicaanse Republiek, Colombia, Venezuela), maar ook uit Caribische landen als Haïti en Jamaica. Volgens recente tellingen en schattingen omvat de geregistreerde bevolking rond de 110.000 zielen. Het aantal eerstegeneratiemigranten daalde van 23 procent in 1960 tot 18,5 procent in 1981, maar steeg daarna constant, tot 35 procent in 2015. In 2010 was het gezamenlijke aandeel van eerste- en tweedegeneratiemigranten 56 procent, een meerderheid dus, en naar verwachting zal deze trend zich de komende decennia doorzetten. Ongeveer een derde van de buiten Aruba geboren migranten gebruikt inmiddels het Papiaments als eerste taal, het aandeel Spaanstaligen is ongeveer gelijk, gevolgd door Nederlands- en Engelstaligen (respectievelijk 12 en 10 procent).

Op Bonaire ten slotte kenterde de demografische ontwikkeling van krimp tot 5000 in 1960 via een gestage en sinds 2010 explosieve toename tot zo'n 20.000 inwoners vandaag. De drijvende kracht is weer het toerisme, waarbij echter ook de nieuwe status van het eiland een belangrijke rol speelt: Bonaire werd in 2010 een 'openbaar lichaam', de facto een soort gemeente van Nederland. Opnieuw is immigratie de bepalende factor in de bevolkingsgroei, maar veel sterker dan op Aruba en Curaçao telt hier de vestiging vanuit Nederland, en vanuit de andere eilanden van de voormalige Nederlandse Antillen, Spaanstalige immigranten nemen de derde plaats in. Begin 2017 was slechts 40 procent van de bevolking geboren op het eiland, tegen 19 procent in Spaans-Amerika, 18 procent op Curaçao en 14 procent in Nederland.⁸

Net als voor Curaçao geldt voor Aruba en Bonaire dat het aantal ongeregistreerde migranten de afgelopen jaren, vooral onder invloed van de Venezolaanse crisis, sterk is gestegen, mogelijk wonen er thans zo'n 10.000 Venezolanen illegaal op Aruba, maar er wordt ook gesproken van 16.000. Het aantal Venezolaanse vluchtelingen in het Nederlandse 'openbaar lichaam' Bonaire is onbekend.⁹ Het is zeer de vraag of de overheden deze migratieproblematiek onder controle hebben.

Om twee redenen is deze korte analyse van migratie en vestiging van belang voor onze analyses van opvattingen en debatten over (ei)landelijke debatten over identiteit en erfgoed. Het feit dat een aanzienlijk deel van de drie bevolkingen nu bestaat uit eerste- en tweedegeneratiemigranten roept allerlei vragen op over de vraag naar de plaats van nieuwkomers en hun culturen in deze debatten. En dan is er het feit dat bijna de helft van de Curaçaose gemeenschap – en overigens ook significante aantallen Arubanen en Bonairianen – in Nederland woont en dat ook een groeiend aantal Caribische Nederlanders de laatste decennia voor korte of langere tijd in Nederland verblijft en daar familie en vrienden heeft. Dat feit roept nieuwe vragen op over identiteit en gemeenschap, over de relatie tot de kolonisator van weleer, in de kern ook of er zoiets als een 'Koninkrijksidentiteit' ontstaat. Het is opmerkelijk dat deze vragen niet vaak aan de orde worden gesteld in voorstellingen van, en debatten over, eilandelijke identiteit en erfgoed. Toch zijn dat, in de multiculturele samenlevingen die de eilanden én Nederland zijn geworden en ook gezien de bijzondere postkoloniale status, onvermijdelijke discussiethema's voor nu en de toekomst.

Postkoloniale verhoudingen

Zoals alle Cariben, dragen de voormalige Nederlandse Antillen een lange koloniale geschiedenis mee waarin slavernij, racisme en geweld een centrale rol hebben gespeeld. Dat is geen gemakkelijke erfenis, niet voor Caribische staten die nu onafhankelijk zijn, nog minder voor landen zoals de voormalige Nederlandse Antillen, die uitdrukkelijk en consistent geen onafhankelijkheid wensen. Voor dat laatste zijn heel goede redenen, die vooral liggen in de sfeer van de pragmatische voordelen die non-sovereiniteit bieden. De voormalige Nederlandse Antillen zijn hierin niet uniek. Wereldwijd zijn er zo'n vijftig non-soevereine gebieden, vrijwel allemaal voormalige koloniën, eilanden, naar oppervlakte en bevolkingsomvang klein en economisch en vaak ook ecologisch kwetsbaar, zeker in onzekere tijden van beangstigend snelle klimaatverandering, zoals blijkt uit zeespiegelstijging en orkanen van voorheen ongekende intensiteit. De voormalige 'moederlanden' accepteren de continuering van postkoloniale banden, net als de Verenigde Naties, die al in de jaren 1960 de vrijwillige keuze voor associatie met, of integratie in, een voormalige koloniale

metropool als acceptabele uitkomst van het dekolonisatieproces betitelden. De politieke strijd in deze gebieden draait niet om onafhankelijkheid, maar om *werkelijke* gelijkheid met de metropool en om acceptatie van culturele eigenheid – vooral dat laatste is van belang voor de thematiek van deze bundel.¹⁰

Met de proclamatie van het Statuut voor het Koninkrijk der Nederlanden (1954) werden de zes eilanden, onder de naam ‘Nederlandse Antillen’, gezamenlijk een formeel autonoom land binnen het Koninkrijk. De afgelopen halve eeuw draaide het politieke debat binnen dat trans-Atlantische Koninkrijk om de grenzen van de autonomie, terwijl binnen de Nederlandse Antillen separatisme steeds sterker werd. In 1970 was het Haagse streven om de Antillen als een eenheid van zes naar de onafhankelijkheid te loodsen. In 1986, met de status aparte van Aruba, en in 2010, met de ontmanteling van de Nederlandse Antillen, werd het tegengestelde scenario bewaarheid. Onafhankelijkheid kwam er niet en lijkt vandaag niet eens meer een ver verwijderd eindstation, de zes eilanden hebben elk voor zich vooral een band met Nederland, veel minder met elkaar. Aruba en Curaçao zijn, net als het Bovenwindse Sint Maarten, autonome landen binnen het Koninkrijk. Bonaire is, met de Bovenwindse eilanden Sint Eustatius en Saba, een ‘openbaar lichaam’, een soort gemeente van Nederland.

Een lange reeks referenda, verkiezingen en opiniepolls maakte de afgelopen decennia keer op keer duidelijk dat de burgers van de zes eilanden hun politici steunden in de afwijzing van onafhankelijkheid. Onderzoek wees uit dat de motieven hiervoor voornamelijk in de pragmatische sfeer liggen: bescherming van de democratie, rechtsstaat en territoriale integriteit; economische ondersteuning; het Nederlandse paspoort en daarmee het recht zich in Nederland te vestigen. Veel minder duidelijk is of er ook sprake is van een breed gedeeld gevoel van wezenlijke verbinding, van culturele verwantschap en identificatie met Nederland of het Koninkrijk. Sterker, er is juist sprake van grote ambivalentie en soms ook een uitgesproken negatieve houding tegenover de kolonisor van weleer. ‘Nederland’ wordt vaak beschouwd als arrogant en strevend naar bestuurlijke dominantie, zonder veel interesse of begrip voor de culturele eigenheid van de Antillen. Hier tekent zich een ‘hoofd versus hart’-dilemma af. Rationeel kiezen de inwoners van de zes eilanden voor de zekerheid van het Koninkrijk, maar in de sfeer van cultuur, identificatie en gevoelens leeft er een hoge mate van ongemak en ook onvrede: met de erfenissen van een koloniaal verleden waarin slavernij en racisme domineerden, met een postkoloniale realiteit waarin Nederland veel sterker aanwezig is op de eilanden dan een halve eeuw of zelfs twee decennia geleden.¹¹

Vanzelfsprekend is deze thematiek prominent aanwezig in debatten over Nederlands-Caribische identiteit en cultureel erfgoed. Het definiëren van eigenheid werd in de afgelopen decennia voornamelijk gezocht in het benadrukken van onderlinge historische verschillen en ongelijkheden binnen het

Koninkrijk. Van de Curaçaose identiteit werd – vooral sinds de revolte van 30 mei 1969 – steeds sterker de Afrikaanse oorsprong benadrukt, om zich zo te onderscheiden van Nederlands kolonialisme vanuit Den Haag en als reactie op de bevoorrechte posities die Europese Nederlanders eeuwenlang op het eiland innamen. Aruba profileerde zich vooral sinds de strijd om de Status Aparte in de jaren 1970 als meest indiaanse eiland, om zich zo van de grote rivaal – of zelfs ‘onderdrukker’ – te onderscheiden, het overwegend Afro-Caribische Curaçao. Bonairianen, zich al langer bewust van hun kleine schaal en afhankelijkheid, komen vooral sinds de voortsnellende integratie in Nederland sterk op voor hun lokale identiteit en zelfstandigheid: *‘Nos ke Boneiru Bèk /Wij willen Bonaire terug’*.



Links: Arubaanse delegatie onder leiding van Betico Croes arriveert op Schiphol om status aparte te bepleiten, 31-1-1976. Foto: Bert Verhoeff (Coll. Nationaal Archief Nederland). Rechts: Bonaire 2016, protest tegen Nederland. Foto: Gert Oostindie (Coll. Oostindie).

Nederland en Nederlanders – politici, bestuurders, erfgoedprofessionals, onderwijsgeevenden, journalisten – wisten en weten zich vaak geen raad met deze postkoloniale verwijten en wijzen soms historische argumenten ter zijde, omdat die achterhaald zouden zijn in een veranderde, postkoloniale wereld. Anderen (h)erkennen echter de Benedenwindse roep om erkenning van eigenheid, en dus verschil. Het beeld is verwarrend. De vele Caribische en Nederlandse identiteiten lijken een spiegelpaleis van simultane verwevenheid en verwijdering.

Veel van die veelvormigheid komt in deze bundel aan de orde. Maar wij stellen ook andere, wellicht ook ongemakkelijke vragen, die voortvloeien uit meer recente postkoloniale realiteiten: Wat is de betekenis van de diaspora in Nederland voor de definiëring van Antilliaans erfgoed? Welke implicatie heeft de duidelijke keuze voor blijvende verbondenheid met Nederland voor de culturele ontwikkeling van de eilanden? Wat hebben de drie eilanden elkaar nog te bieden, nu zij – in ieder geval rechtsstatelijk – onderling minder verbonden zijn dan voorheen?

Cultureel erfgoed

Met het project ‘Traveling Caribbean Heritage’ beogen wij een platform te bieden voor de uitwisseling van ideeën en praktijken, en zo bij te dragen aan de verdere ontwikkeling van een inclusief erfgoedbeleid, zowel op de drie eilanden als in Nederland. De probleemstelling is breed. Allereerst zoeken wij naar dominante definities van materieel en immaterieel erfgoed van Aruba, Bonaire en Curaçao, afzonderlijk dan wel gezamenlijk. Vervolgens onderzoeken wij hoe debatten over (post)kolonialiteit en non-sovereiniteit, over migraties en natievorming, over toerisme en *nation branding* hun weerslag hebben op definities en prioriteiten, en vice versa. In deze bundels wordt gezocht naar antwoorden op deze brede vraag.

Het is goed eerst te definiëren wat wij eigenlijk onder erfgoed verstaan, en daarmee ook te verduidelijken bij welke opvattingen wij aansluiten en hoe wij ons daartoe verhouden. Tot het midden van de twintigste eeuw bestond het concept cultureel erfgoed niet. Er waren natuurlijk wel tradities en historische monumenten en bouwwerken, net als verzamelingen van materiële en immateriële zaken uit het verleden die interessant of belangrijk genoeg werden gevonden om te worden bewaard. Ook werd het, in Europa, vanaf eind negentiende eeuw onderdeel van maatschappelijke, wetenschappelijke en overheidsinitiatieven om met gestolde stukken geschiedenis en historische kunst in musea, in de openbare ruimte en in het onderwijs een nationaal verhaal te vertellen: ‘Dit zijn wij, hier komen we vandaan, hier moeten we trots op zijn.’ Maar het is vooral in de laatste halve eeuw dat in het heden, gebaseerd op fragmenten van geschiedenis, bewust overheidsbeleid wordt gemaakt met als doel erfgoed te definiëren, te bewaren en over te dragen aan toekomstige generaties.

Sinds het concept cultureel erfgoed is geijkt, langzamerhand inclusief de cultuur van het alledaagse,¹² wordt er steeds meer studie van gemaakt en is het onderdeel geworden van felle maatschappelijke en wetenschappelijke debatten en soms zelfs fysieke conflicten – zie Zwarte Piet. Deze debatten maken deel uit van een identiteitspolitieke strijd die uiteraard niet alleen in het Koninkrijk

wordt gevoerd.¹³ Daarbij wordt erfgoed dus niet alleen opgevat als de materiële cultuur, maar wordt eveneens gedacht aan immateriële, ecologische en vaak ook de mentale dimensies.

In de hedendaagse discussies over cultureel erfgoed staan twee vragen centraal: Wie bepaalt wat cultureel erfgoed is? En van wie is dat erfgoed? In het volgende spitsen wij deze gedachtebepaling toe op de betekenis ervan voor debatten over het cultureel erfgoed van Aruba, Bonaire en Curaçao. Daarbij spelen op de achtergrond bredere discussies een rol over enerzijds de betekenis van cultureel erfgoed in het hedendaagse, multiculturele Nederland, anderzijds de betekenis van postkoloniaal cultureel erfgoed in de voormalige koloniën, wereldwijd.¹⁴

Als concept bestaat cultureel erfgoed in Nederland in feite nog maar sinds 1975.¹⁵ In dat jaar introduceerde F.J. Duparc het begrip in zijn boek *Een eeuw strijd voor cultureel erfgoed in Nederland*. Daarin beschreef hij de ontwikkeling van de zorgtaak die de Nederlandse overheid sinds de negentiende eeuw op zich nam voor musea, archeologisch onderzoek en archieven. Hij schreef: ‘Onder materieel cultureel erfgoed versta ik al wat het verleden, ook het allerjongste verleden, aan culturele goederen aan ons, het nageslacht heeft overgebracht. Het beperkt zich volstrekt niet tot voorwerpen van kunst en kunstnijverheid, hoe een essentieel element deze er ook van uitmaken. Evenmin beperkt het zich tot hetgeen in eigen land of door landgenoten is gemaakt, juist tegenwoordig nu de bewoonde wereld steeds meer één geheel aan het worden is, dient men onder cultureel erfgoed te verstaan wat de mensheid in haar geheel heeft voortgebracht en aan ons, mensen van thans, heeft nagelaten.’¹⁶

Sindsdien is het begrip cultureel erfgoed nationaal en ook internationaal aan een enorme opmars begonnen en zou een studie als die van Duparc nu wellicht eerder *Een eeuw strijd om cultureel erfgoed in Nederland* hebben geheuten – de vraag is immers niet meer óf er zulk erfgoed is, maar wat we eronder verstaan en wie dat bepaalt. Die verruiming is het gevolg van de globalisering waar Duparc aan refereerde. Erfgoedonderzoeker Hester Dibbits wees er in dit verband op dat de onzekerheden waarin de huidige mens leeft in een steeds sneller veranderende wereld, leidt tot een behoefte aan houvast, traditie en authenticiteit. ‘In een wereld die in toenemende mate virtueel wordt ervaren en waarin alles wordt gekopieerd en niets meer echt lijkt, is het ervaren van echtheid en oorspronkelijkheid als een “nieuwe” centrale kwaliteit ontdekt.’¹⁷ Erfgoed als een soort waarheid, *the real thing*, en tegelijk ook beleving, de historische sensatie, zoals historicus Johan Huizinga dat een eeuw geleden al noemde.

In die vier decennia sinds Duparc is het erfgoedbegrip sterk verbreed, verdiept, geïnternationaliseerd – en ook geproblematiseerd. Want waarover hebben we het nu precies, wie bepaalt dat en van wie is erfgoed? De discussies die daar-



Rietvlechten op Curaçao, foto genomen tussen 1920 en 1940 (Coll. NMVW).

over ontstonden, hadden alles te maken met de emancipatiebewegingen die de tweede helft van de twintigste eeuw zo hebben gekenmerkt. Te denken is aan de dekolonisatie en de opkomst van de ‘Global South’, democratisering op vele fronten, opkomst van de populaire cultuur en massatoerisme. Erfgoed, dat sinds de negentiende eeuw door de oprichting van musea, archieven en de ontwikkeling van volkskunde onlosmakelijk verbonden was met chauvinisme en nationalisme, werd nu ook onderdeel van zelfpromotie van (nieuwe) gemeenschappen, naties en staten. Erfgoed werd daarmee ook internationaal meer en meer onderdeel van wat wel identiteitspolitiek wordt genoemd. Tegelijk is het een serieus wetenschappelijk thema geworden.

Erfgoed wordt tegenwoordig, mede op gezag van UNESCO, onderscheiden in materieel en immaterieel, waarbij tot het materiële niet alleen archieven en bibliotheken en al het museale en monumentale wordt gerekend, maar evengoed hele stadscentra en landschappen, zowel boven als onder water. Naar de Antillen vertaald: het kan gegroepeerd zijn rond een thema (slavernij), een periode (1940-1945) of een instelling (de bibliotheek Mongui Maduro).¹⁸ Erfgoed kan lokaal of zelfs individueel worden opgevat, maar tegelijk kan het worden gerekend tot het werelderfgoed. De supranationale UNESCO bepaalt met alle lidstaten wat de wereldgemeenschap als haar erfgoed beschouwt.¹⁹ Daarbij wordt digitaal erfgoed tegenwoordig wel als aparte categorie onderscheiden, aangezien nog niet helemaal duidelijk is of dat goed kan worden gerekend tot hetzij het materiële, hetzij het immateriële erfgoed.

Een rigide scheiding tussen materieel en immaterieel lijkt niet meer erg zinvol te zijn. Ooit was het onderscheid nuttig, om ons ervan bewust te maken dat niet alleen fysieke zaken uit het verleden bewaard kunnen worden, maar net zo goed verhalen, ideeën, liederen, religies, dansen, rituelen, tradities en nog veel meer dingen die je niet vast kunt pakken. Nu die erkenning er is, is er veel voor te zeggen om het erfgoed als een combinatie van materieel en immaterieel te beschouwen.²⁰ Er zijn – zoals overigens ook de UNESCO beaamt – immers nauwelijks objecten denkbaar zonder een verhaal, noch verhalen zonder op enige manier een materialisering daarvan, bijvoorbeeld in een boek. Daarentegen is er wel veel te zeggen voor een nieuwe categorie, ‘mentaal erfgoed’, dit begrip wordt elders in deze bundel uitgewerkt.²¹

Natievorming en nation branding

De opzet en invulling van deze bundel reflecteert het eigen onderzoek van de auteurs en de discussies die wij de afgelopen jaren in het NWO-project ‘Traveling Caribbean Heritage’ hebben gevoerd. In dat project proberen wij de thematiek van het culturele erfgoed van Aruba, Bonaire en Curaçao te verbinden met de hedendaagse realiteiten van non-soevereiniteit en het trans-Atlantische karakter van wat wij losjes aanduiden als ‘de Antilliaanse gemeenschap’.²² Wij beogen deze vragen vervolgens weer te verbinden met de vraag hoe de hedendaagse definiëring van Antilliaans cultureel erfgoed zich verhoudt tot de (ei)landelijke natievorming en de veelal aan het toerisme verbonden *nation branding*. De beantwoording van deze vraag komt in verschillende bijdragen aan de orde.

Het begrip natievorming is de afgelopen decennia ook in studies over de Cariben veelvuldig gebruikt. Kort gezegd gaat het om processen waarin wordt gestreefd naar het formuleren en breed ingang te doen vinden van een gevoel dat er een gedeelde nationale identiteit is, die verschillen in een samenleving (regio’s, gender, klasse, religie en etniciteit) overstijgt. Die processen kunnen top-down worden geleid door instituties van de staat, maar evengoed bottom-up. Hoewel natievorming in de meeste gevallen wordt gevat in termen van bevordering van de sociale cohesie in een bepaalde staatkundige eenheid, ligt dat in de praktijk aanzienlijk complexer. Wat precies wordt verstaan onder ‘de nationale identiteit’, is per definitie omstrede – de parallel met de eerder behandelde discussies over typerend erfgoed is duidelijk. Weer gaat het om de vraag wie wanneer bepaalt wat dan die nationale identiteit is, en wat de uitkomst is van dat per definitie oneindige proces.

Het begrip ‘nation branding’ is van latere datum, van rond 2000, en is sterk verbonden aan commerciële oogmerken.²³ Daarbij is te denken aan industriële marketing (met impliciete kwaliteitsclaims als *made in Germany*), maar zeker



Nation branding: doosje Bonairiaans zout, te koop voor toeristen.

Foto: Alex van Stipriaan (Coll. Van Stipriaan).

ook aan het internationale toerisme, dat zich in de afgelopen decennia ontwikkelde tot een van de belangrijkste groeisectoren van de wereldeconomie. Landen, regio's en steden 'zetten zich in de markt' met slogans, met beelden (aloë, klompen, stranden, tulpen, landhuizen, grachten), met symbolen en cultuuruitingen. De uitkomsten van zulke processen van nation branding zijn soms hilarisch, in de zin dat de meest uiteenlopende landen bijvoorbeeld zeer vergelijkbare, uiteindelijk nietszeggende slogans gebruiken om zich aan te prijzen. Maar aan die nation branding kleeft ook een wat heikeler punt: wordt aan die potentiële klanten uit het buitenland een 'product' in het vooruitzicht gesteld dat aansluit op het beeld van nationale identiteit dat binnenlands wordt gedragen? Passen klompen wel bij het hedendaagse Nederland? Geven witte stranden met witte toeristen een goed beeld van Bonaire? Ook deze vragen worden in verschillende bijdragen aan deze bundels ter besproken.

Deze bundel

Al werkend aan deze steeds verder uitdijende bundel kwamen we tot de conclusie dat het zinvol en gezien de omvang ook praktisch zou zijn te kiezen voor twee delen. De thematiek van beide delen is dezelfde, het tijdsperspectief verschilt echter – vandaar de ondertitels, *Toen en nu* en *Nu en verder*.

De bijdragen aan dit eerste deel delen dus een nadruk op historische ontwikkelingen. In de eerste drie bijdragen wordt daarbij bovendien veel aan-

dacht gegeven aan koloniale beeldvorming. In ‘Een koloniale erfgoedcanon en zelfbewuste tegenstemmen, 1800-1950’ volgt Gert Oostindie de beeldvorming in geschreven teksten over de drie eilanden, hun geschiedenis en hun cultuur. Veel van wat geschreven werd, voornamelijk door Nederlandse passanten, ademde een misprijzende geest. Soms werd er in openlijk racistische termen over de Antillianen en hun cultureel erfgoed geschreven, soms in een wat meer paternalistische toonaard. Hoe dan ook bleven de bewoners van de eilanden daarbij veelal object, alsof zij zelf niet veel te melden hadden. Onderzoek in orale tradities en de lokale letterkunde, beide veelal in het Papiaments, geven echter blijk van zelfbewuste tegenstemmen en bieden daarmee heel andere inzichtjes in de leefwereld van de bewoners van de eilanden.

Alex van Stipriaan bestudeert in ‘Erfgoedontwikkelingen, 1800-1950: van rariteitenkabinet tot mentaal erfgoed’ de plaats die Antilliaans cultureel erfgoed in Nederlandse museale collecties en tentoonstellingen toegewezen kreeg. Hij concludeert dat die plaats uitermate klein was, en bleef. In de ontwikkeling van de Nederlandse musea vanaf de tweede helft van de achttiende eeuw was er wel plaats voor de koloniën – vrijwel onveranderlijk op chauvinistische wijze – maar dan voornamelijk voor de Indonesische archipel. Als het over de Cariben ging, dan nog eerder over Suriname, waar de inheemse bevolking en de marrons nog het best beantwoordden aan de interesse in exotica. Niettemin vond Van Stipriaan voldoende materiaal, in musea en in gedenkschriften van tentoonstellingen, om toch een beeld te geven van de koloniale *framing* van Antilliaans erfgoed. Deze analyse brengt hem ook tot een reflectie op het mentale erfgoed dat verbonden bleef aan de ervaring van kolonialisme en slavernij.

In ‘Het ABC van beelden/beelden van ABC’ trekt Van Stipriaan deze lijn door in een analyse van de ontwikkeling van de belangrijkste Nederlandse fotocollecties over Aruba, Bonaire en Curaçao – waarbij overigens, net als in beide voorgaande artikelen, de meeste aandacht uitgaat naar Curaçao, omdat dit eiland in de koloniale periode nu eenmaal de meeste aandacht trok. Die fotografie is temeer interessant, omdat door de keuze van objecten beelden werden gevormd van de eilanden, hun bewoners en hun erfgoed die lang nadien, in diverse collecties, ons begrip zijn blijven bepalen. Interessant is voorts dat, anders dan bij de meeste publicaties uit de koloniale periode, veel van dit werk werd gemaakt door lokale fotografen, waarmee niet is gezegd dat zij een heel ander beeld creëerden dan de koloniale auteurs en fotografen.

Zoals hierboven betoogd, is migratie een cruciale factor geweest voor de ontwikkeling van de drie eilanden. In analyses van het culturele erfgoed van Aruba, Bonaire en Curaçao wordt vaak alle aandacht gelegd op de creoliseringsprocessen in de vroege koloniale periode tussen inheemsen en vooral Europeanen en Afrikanen. In haar bijdrage ‘Migraties en de zoektocht naar inclusief cultureel erfgoed’ laat Rose Mary Allen echter zien dat die creoliseringsprocessen steeds maar verder gingen, mede onder invloed van latere

migraties. Zo bespreekt ze de invloed van Antilliaanse retourmigranten uit Cuba en andere Caribische landen op de ontwikkeling van de lokale muziekcultuur. Ook geeft zij aan hoe twintigste-eeuwse immigranten bijdroegen aan wat thans als ‘typisch’ Curaçaos cultureel erfgoed wordt gezien, zoals de oorspronkelijk door Portugese arbeiders geïntroduceerde bijzondere Maria-verering, maar ook de lokale cuisine.

Het volgende hoofdstuk, van de hand van Rose Mary Allen en Gregory Richardson, sluit hier nauw op aan. Zij analyseren de ontwikkeling van het Caribische carnaval op de drie eilanden en in Nederland. Dat Caribische carnaval, in zichzelf al een uniek resultaat van Europees-katholieke en Afro-Amerikaanse creolisering, werd op Aruba en later ook op Curaçao geïntroduceerd door Brits-West-Indische arbeiders. Zij bespreken waarom het resultaat op elk eiland weer anders was en hoe dat carnaval op allerlei wijzen werd ingezet voor natievorming en misschien nog wel meer voor nation branding. De mobiliteit van dit bijzondere culturele erfgoed hield daar niet op. Sinds enkele decennia kent ook Rotterdam een eigen Caribisch carnaval, een megafestijn, dat niet alleen wordt ingezet om het niet altijd even positief gewaardeerde multiculturele karakter van de stad te vieren, maar ook als prachtig instrument van *city branding*.

Wanneer wij aan ‘canon’ denken, dan denken wij tegenwoordig vooral aan historische canons. Zoals Liesbeth Echteeld en Wim Rutgers laten zien in hun bijdrage ‘Literaire canon en de verbeelding van ABC’ werd het begrip echter aanvankelijk vooral gebruikt in de sfeer van letterkunde. Echteeld en Rutgers onderzoeken de canonisering van de letterkunde in het Papiaments, bij uitstek een uniek cultureel erfgoed van de drie Benedenwindse Eilanden. Canonisering hangt niet alleen af van de kwaliteit van een werk, maar in sterke mate ook van maatschappelijke opvattingen die steeds in beweging zijn. In hun bijdrage analyseren zij niet alleen ontwikkelingen in de canon, maar stellen zij ook de vraag welke rol in het proces van natievorming wordt toegekend aan de Papiamentstalige letterkunde.

De laatste twee bijdragen in dit eerste deel gaan over cultuurbeleid. Gert Oostindie traceert in ‘Culturele uitwisseling in het Koninkrijk, 1945-2020’ de wisselwerking tussen Nederland en de Antillen op dit terrein. Aanvankelijk was cultuurbeleid in feite eenrichtingsverkeer, mede door de Sticusa gestuurd vanuit de gedachte dat de westers en specifiek Nederlandse cultuur verre superieur was boven de Antilliaanse. Toen de Nederlandse Antillen eenmaal een autonoom land binnen het Koninkrijk waren geworden, begon dit, zeer langzaam, te veranderen. De eilanden konden zich steeds minder vinden in een door Nederland bepaald kader, de Sticusa werd opgeheven – maar er kwam in de sfeer van samenwerking weinig voor in de plaats. Zijn betoog mondt uit in een pleidooi voor een nieuwe start met een eigentijds Cultuurfonds, conform het pamflet dat het TCH-team eind 2018 lanceerde.

Margo Groenewoud draait de focus om in haar bijdrage ‘Erfgoedbeleid op de ABC-eilanden, 1940-2010’. Zij laat zien dat er in de naoorlogse periode steeds weer lokale initiatieven werden ontwikkeld om tot een eigen cultuurbeleid te komen, en dat Antilliaanse beleidsmakers hier zeker voor openstonden. Dat neemt niet weg dat er allerlei obstakels waren, zoals uiteenlopende opvattingen en prioriteiten op elk van de drie eilanden en ook een sterke nadruk op economische aspecten, bijvoorbeeld in stadsvernieuwing en monumentenzorg. Dat neemt niet weg dat er ook in deze sector sprake was van een zelfbewust zoeken naar eigen cultureel erfgoed, een zoektocht die zich al in de jaren vijftig begon af te tekenen.

Tussen de artikelen door zijn kaders met interviews geplaatst, waarin elf Antillianen – uit en in Aruba, Bonaire, Curaçao en Nederland – reflecteren op cultureel erfgoed. Deze intermezzo’s worden voortgezet in het tweede deel van *Antilliaans erfgoed*. De makers van deze interviews, Colet van der Ven en Dyonna Benett, lichten in dat deel hun aanpak toe.

Noten

- 1 Alofs, *Koloniale mythen*; Rupert, *Creolization*, 17-42; Havisser, ‘Romanticed Amerindian identities’.
- 2 Dijkhoff, ‘History’; Hofman & Havisser, *Managing our past*.
- 3 Deze anachronistische term zal voor het gemak worden gebruikt voor alle verschillende namen die voorafgingen aan het grondgebied dat nu deze naam draagt.
- 4 Alle demografische cijfers zijn ontleend aan Lommerse, ‘Population figures’ en voor de recente gegevens aan de opgaven van CBS in Aruba, Curaçao of Nederland, tenzij anders aangegeven.
- 5 Draaier, ‘Verzwegen kleuren’, Ansano, ‘Heftig of filosofisch’ 2019, Alofs *De Vreemdeling*.
- 6 De Bruijn & Groot, *Regionale migratie*, 34, 158-9, 200. Zij vermelden voor de jaren 2006 en 2007 schattingen van het aantal illegale migranten van 20.000 respectievelijk 15.000; dit zou alle illegalen betreffen, ongeacht nationaliteit. De schatting van 26.000 Venezolanen is afkomstig van R4V/Response for Venezuelans, juli 2019.
- 7 Richardson & Richardson, *Sibling voices*; Cain, *Sense of belonging*.
- 8 *Trends*, 7-8, 33.
- 9 *Aruba*, 11, 31. De schatting van 16.000 is afkomstig van R4V/Response for Venezuelans, juli 2019. Dit aantal steekt overigens schril af tegen het totale aantal Venezolaanse emigranten, dat eind 2019 in de orde van vijf miljoen zou liggen (*El Pitazo*, 25 juni 2019) – de totale bevolking van Venezuela was in 2017 31 miljoen.
- 10 Ferdinand, Oostindie & Veenendaal, ‘Non-sovereign territories’. Vrijwel al deze gebieden behoren tot de categorie van Small Island Developing States (SIDS), met een eigen ontwikkelingsproblematiek die sterk is verbonden met hun kleinschaligheid.
- 11 Veenendaal & Oostindie, ‘Head versus heart’.
- 12 Er wordt zelfs wel gesteld dat er sinds de jaren 1970 een ‘verheerlijking van het alledaagse’ plaatsvond in Nederlandse musea (Van der Ploeg, *Historisch erfgoed*, 544). Meer in het algemeen valt op dat zulke sterk subjectieve termen als verheerlijking of viering vaak in relatie tot erfgoed worden genoemd, zoals in David Lowenthal’s ‘bijbel’ voor erfgoedstudies *The heritage crusade*: ‘[heritage] is not an inquiry into the past, but a celebration of it [...] a profession of faith in a past tailored to present-day purposes’ (Lowenthal, *Heritage crusade*, x). De meest brede definitie van wat cultureel erfgoed min of meer behelst is luidt: ‘Heritage is something (tangible as well as intangible) that

- can be passed from one generation to the next, something that can be conserved or inherited, and something that has historic or cultural value and which tells a group who “we” are’ (Harrison, *Understanding*, 8-9).
- 13 [T]he discourses that frame our understanding of heritage as a performance in which the meaning of the past is continuously negotiated in the context of the needs of the present [...] all of which have consequences for individual and collective well-being, equity and social justice. Heritage is, in other words, a “discursive construction” with material consequences.’ (Gentry & Smith, ‘Critical heritage studies’, 2).
- 14 Zie voor het Nederlandse debat Grever & Van Boxtel, *Erfgoed*. Voor Nederlands koloniaal erfgoed wereldwijd Oostindie, *Dutch colonialism*.
- 15 De rest van deze paragraaf is met kleine wijzigingen en aanvullingen overgenomen uit Van Stipriaan, ‘Caraïbisch erfgoed’.
- 16 Duparc, *Een eeuw strijd*, xv.
- 17 Dibbits, *Immaterieel*, 11.
- 18 Zie resp. Smeulders, *Slavernij*; Captain & Jones, *Oorlogserfgoed*; Langenveld, *The past*.
- 19 In 1972 werd door de VN de Overeenkomst voor het Werelderfgoed gesloten. Op de zogeheten werelderfgoedlijst die toen ontstond kwamen monumenten en later ook natuurgebieden te staan die van cultureel belang worden geacht voor de wereld en daarom bescherming verdienen. Inmiddels zijn dat er ruim duizend, waarvan zo’n 75 procent monumenten, 5 procent historische stadsdelen en 20 procent natuurgebieden. Omdat het hier vooral materiële cultuur betrof werd in 2003 ook het internationale Unesco Verdrag ter Bescherming van het Immaterieel Erfgoed gesloten. Immaterieel erfgoed is gedefinieerd als ‘levend erfgoed’. Het omvat sociale gewoonten, voorstellingen, rituelen, tradities, uitdrukkingen, bijzondere kennis of vaardigheden die gemeenschappen en groepen (en soms zelfs individuen) erkennen als een vorm van cultureel erfgoed. Een bijzonder kenmerk is dat het wordt overgedragen van generatie op generatie en belangrijk is voor een gemeenschappelijke identiteit. Het verdrag heeft als doel deze vormen van erfgoed te beschermen, het bewustzijn van het belang van immaterieel erfgoed te vergroten en een internationaal platform voor onderlinge samenwerking te creëren. [<https://www.unesco.nl/nl/dossier/immaterieel-erfgoed>] (bezocht 18-3-2020).
- 20 Erfgoed behelst ‘[s]poren uit het verleden in het heden, die zichtbaar en tastbaar aanwezig zijn. Dat kunnen voorwerpen zijn in musea, archeologische vondsten, archieven, monumenten en landschappen. Maar ook de daaraan verbonden gebruiken, verhalen en gewoonten’ (Dibbits, *Immaterieel erfgoed*, 29).
- 21 Van Stipriaan, ‘Erfgoedontwikkelingen’, in deze bundel. Dit begrip is mede gebaseerd op Saïd, *Culture*; zie ook Van Stipriaan, *Trots* en *De kracht*; Van Stipriaan, Heilbron, Bijnaar & Smeulders, *Op zoek*, 117-124.
- 22 Deze twee termen roepen op zich al allerlei vragen op. Het verzamelbegrip ‘Antilliaans’ lijkt in ongebruik te raken, nu de Nederlandse Antillen niet meer bestaan en identiteiten primair eilandelijk worden gedefinieerd. Als verzamelbegrip is ‘Antilliaans’ echter nog steeds duidelijker dan ‘Caribisch’, dat in Nederlandse context immers ook op Suriname en de Surinaamse gemeenschap in Nederland betrekking heeft. Ook het begrip ‘gemeenschap’ is niet vanzelfsprekend, zeker ook niet als wij het over postkoloniale migranten hebben (Oostindie, *Postkoloniaal Nederland*, 36-9, 45-9); wij gebruiken het niet in een essentialistische zin, maar als een flexibele wijze om burgers op de Nederlands-Caribische eilanden en in Nederland met een (deels) Antilliaanse achtergrond aan te duiden.
- 23 Viktorin et al., ‘Beyond marketing’. Zie ook Hoeft, ‘Suriname’.

Bibliografie

- Alofs, L., *Koloniale mythen en Benedenwindse feiten. Curaçao, Aruba en Bonaire in inheems Atlantisch perspectief, ca. 1499-1636*. Leiden: Sidestone Press, 2018.
- Alofs, L., De Arubaan, de vreemdeling en de toerist, in W. Rutgers (red.), *De Vreemdeling in discussie*, 2-27. Aruba: Universiteit van Aruba, 2003.
- Ansano, R., Heftig of filosofisch: op Curaçao wordt juist continu over kleur gepraat, *Trouw*, 5 juni 2019.
- Aruba. 50 jaar sociaal-demografische ontwikkelingen*. Aruba: Centraal Bureau voor de Statistiek, [2015].
- Bruijn, J. de & M. Groot, *Regionale migratie en integratie op Curaçao*. Curaçao: Ministerie van Ontwikkeling, Arbeid & Welzijn, 2014.
- Cain, A., *A sense of belonging, multiple narratives of English speaking Arubans; Migration, identification and representation*. Volendam: LM Publishers, 2017.
- Captain, E. & G. Jones, *Oorlogserfgoed overzee; de erfenis van de Tweede Wereldoorlog in Aruba, Curaçao, Indonesië en Suriname*. Amsterdam: Bakker, 2010.
- Coomans, H. E., M. A. Newton & M. Coomans-Eustatia (red.), *Building up the future from the past; Studies on the Architecture and Historic Monuments in the Dutch Caribbean*. Zutphen: Walburg Pers, 1990.
- Dibbits, H., S. Elpers, P. J. Margry & A. van der Zeijden, *Immaterieel erfgoed en volkscultuur; almanak bij een actueel debat*. Amsterdam: Amsterdam University Press, 2011.
- Dijkhoff, R.A.F.C., The history of archaeological research in Aruba, in R.A.F.C. Dijkhoff & M.S. Linville (red.), *The archaeology of Aruba. The marine shell heritage*, 37-51. Aruba: Museo Arqueologico Aruba, 2004.
- Draaier, D., De verzwegen kleuren van Curaçao, *Trouw*, 25 mei 2019.
- Duparc, F.J., *Een eeuw strijd voor Nederlands cultureel erfgoed*. Den Haag: Staatsuitgeverij, 1975.
- Ferdinand, M., G. Oostindie & W. Veenendaal, 'Non-sovereign territories: A global comparison', *Island Studies Journal* 2019, 1-24.
- Gentry, K. & L. Smith, Critical heritage studies and the legacies of the late-twentieth century heritage canon, *International Journal of Heritage Studies* 2 (2019) 1-24.
- Grever, M. & C. van Boxtel, *Erfgoed, onderwijs en historisch besef. Verlangen naar een tastbaar verleden*. Hilversum: Verloren, 2014.
- Harrison, R. (red.), *Understanding the politics of heritage*. Manchester/New York: Manchester University Press, 2010.
- Haviser, J.B., Towards romanticized Amerindian identities among Caribbean peoples. A case study from Bonaire, Netherlands Antilles, in Neill L. Whitehead (red.), *Wolves from the sea. Readings in the anthropology of the Native Caribbean*, 139-56. Leiden: KITLV Press, 1995.
- Hoefte, R., Suriname. Nation building and nation branding in a postcolonial state, 1945-2015, in C. Victorin, J. C. E. Gienow-Hecht, A. Estner & M. K. Will (red.), *Nation branding in modern history*, 173-96. New York: Berghahn, 2018.
- Hoefte, R. & W. Veenendaal, The challenges of nation-building and nation branding in multi-ethnic Suriname, *Nationalism and Ethnic Policies* 25 (2019), 173-90.
- Hofman, C. L. & J. B. Haviser (red.), *Managing our past into the future. Archaeological heritage management in the Dutch Caribbean*. Leiden: Sidestone Press, 2015.
- Klooster, W. & G. Oostindie, *Realm between empires: The second Dutch Atlantic, 1680-1815*. Ithaca NY: Cornell University Press, 2018.
- Langenveld, E., *The past: A present for our future; 30 Years S.A.L. (Mongui) Maduro Foundation*. Curaçao: S.A.L. (Mongui) Maduro Foundation, 2004.
- Lommerse, H., 'Population figures', in G. Oostindie (red.), *Dutch colonialism, migration and cultural heritage*, 315-342. Leiden: KITLV Press, 2008.
- Lowenthal, D., *The heritage crusade and the spoils of history*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.
- Oostindie, G. (red.), *Dutch colonialism, migration and cultural heritage*. Leiden: KITLV Press, 2008.

- Oostindie, G., *Postkoloniaal Nederland: Vijfenzestig jaar vergeten, herdenken, verdringen*. Amsterdam: Bert Bakker, 2010.
- Ploeg, K. van der, Historisch erfgoed; Van 'monumenten van geschiedenis en kunst' naar 'cultureel en historisch erfgoed'. *Groniek* 190 (2011), 539-547.
- Richardson, G. & L. Richardson, *Sibling voices of Sunrise City*. Aruba: s.n., 2012.
- Rupert, L., *Creolization and contraband. Curaçao in the early modern Atlantic World*. Athens: The University of Georgia Press, 2012.
- Said, E. W., *Culture and imperialism*. New York: Alfred Knopf, 1993.
- Smeulders, V., *Slavernij in perspectief; mondialisering en erfgoed in Suriname, Ghana, Zuid-Afrika en Curaçao*. Rotterdam: dissertatie Erasmus Universiteit Rotterdam, 2012.
- Smeulders, V., Slavernij, erfgoed, herdenken en identiteit in het Koninkrijk. *OSO, Tijdschrift voor Surinamistiek en het Caraïbisch Gebied* 35 (2016), 39-53.
- Stipriaan, A. van, W. Heilbron, A. Bijnaar & V. Smeulders, *Op zoek naar de stilte ... Sporen van het slavernijverleden in Nederland*. Leiden/Amsterdam: KITLV/NiNsee, 2007.
- Stipriaan, A. van, Trots op Nederland; de kracht van mentaal erfgoed. *Volkskunde* 116 (2015), 405-422.
- Stipriaan, A. van, Caraïbisch erfgoed in de Nederlandse Black Atlantic. *OSO, Tijdschrift voor Surinamistiek en het Caraïbisch Gebied* 35 (2016), 11-38.
- Trends in the Caribbean Netherlands* 2018. Den Haag: CBS/Statistics Netherlands, 2018.
- Veenendaal, W. & G. Oostindie, Head versus heart: The ambiguities of non-sovereignty in the Dutch Caribbean. *Regional & Federal Studies* 28 (2017), 1-21.
- Victorin, C., J.C.E. Gienow-Hecht, A. Estner & M. K. Will, Introduction. Beyond marketing and diplomacy: Exploring the historical origins of nation branding, in C. Victorin, J. C.E. Gienow-Hecht, A. Estner & M. K. Will (red.), *Nation branding in modern history*, 1-28. New York: Berghahn, 2018.

Een koloniale erfgoedcanon en zelfbewuste tegenstemmen, 1800-1950

Gert Oostindie

Wat geldt vandaag als kenmerkend cultureel erfgoed van Aruba, Bonaire en Curaçao en wat betekent dat voor natievorming op, en voor nation branding van, de eilanden? Wij stelden die vraag in 2017, in een serie workshops van ‘Traveling Caribbean Heritage’ op de drie eilanden, en ook aan Caribische organisaties in Nederland. De uitkomst was ambivalent.¹ Enerzijds wordt veel belang gehecht aan het traditionele erfgoed dat dateert uit de periode van kolonialisme en slavernij, zoals Papiaments, orale tradities, dans en muziek, religieuze opvattingen en gebruiken, gemeenschapszin. Anderzijds komt er ook meer ruimte voor erkenning van erfgoed van recenter datum, waarin onder meer de migratiegeschiedenis van de afgelopen honderd jaar wordt gereflecteerd.

Veel van de debatten over het culturele erfgoed van Aruba, Bonaire en Curaçao zijn gericht op het hedendaagse: wat is dat erfgoed precies, wie definieert het, hoe wordt het beleefd en ontwikkeld, op de eilanden en in de diaspora in Nederland? Maar uiteraard heeft dat erfgoed een geschiedenis, en die ligt voor een belangrijk deel in de koloniale periode. In twee opeenvolgende artikelen wordt de vraag gesteld hoe er tot het midden van de twintigste eeuw werd geschreven, en tentoongesteld, over het eerstgenoemde, traditionele culturele erfgoed van de drie eilanden.

Dat ‘geschreven’ is een wezenlijke beperking van deze exercitie. Voor zover er in deze periode al werd gepubliceerd over dit thema, waren de auteurs in de meeste gevallen passanten uit Europa – vooral Nederlanders – of representanten van de lokale, vooral Curaçaose elite. In het meeste van wat zij schreven, komt de cultuur van de overgrote meerderheid van de bevolking niet of slechts marginaal aan de orde. En als het al ging over het culturele erfgoed van die meerderheid, dan veelal vanuit een perspectief dat op zijn best een grote afstand, op zijn slechtst een diepe minachting verraadde. Pas laat, veelal na 1950,

zouden zelfstandige onderzoekers als Nicolaas van Meeteren, Paul Brenneker en Elis Juliana, en nog weer later Rose Mary Allen en René Rosalia, systematisch onderzoek gaan doen naar het culturele erfgoed van de ‘volksklasse’.² Zo werd het veelal immateriële erfgoed herontdekt en voor het nageslacht bewaard. Op basis van dat latere onderzoek was het wel mogelijk om in dit overzicht her en der zelfbewuste tegenstemmen aan het woord te laten.

In dit hoofdstuk komen eerst de overheidsbronnen aan de orde, vervolgens min of meer chronologisch de relevante publicaties van individuele auteurs. Daarbij wordt goed gebruikgemaakt van het onderzoek dat latere onderzoekers zoals Aart Broek en Wim Rutgers verrichtten naar de ontwikkeling van de letterkunde op de eilanden, omdat zij voor onze thematiek interessante bronnen opdiepten uit kranten en periodieken uit deze periode – en ook dat biedt ruimte voor het laten horen van tegenstemmen.³ Wellicht ten overvloede: voor dit hoofdstuk werd geen archiefonderzoek verricht, evenmin is dit een uitputtend overzicht van de gepubliceerde literatuur. Een representatief beeld geeft het echter wel.

In dit corpus van teksten komen enkele thema’s in de sfeer van cultureel erfgoed steeds weer terug. Allereerst is dat het Papiaments; vervolgens vragen rond kolonialisme en slavernij en de erfenissen ervan, vooral racisme en verzet daartegen; en ten slotte het al dan niet unieke, en al dan niet Nederlandse karakter van de eilandelijke culturen. In het hierop aansluitende hoofdstuk bespreekt Alex van Stipriaan andere media – in het bijzonder tentoonstellingen – en worden enkele thema’s inhoudelijk verder uitgediept.

Koloniale overheidspublicaties en sarcastische tegenstemmen

Zoals blijkt uit latere historische studies, zijn niet alleen in koloniale archieven, maar ook in officiële publicaties zoals plakaten en andere verordeningen wijzigingen te vinden die onderzoekers kunnen helpen een tipje van de sluier op te lichten. Het gaat dan meestal om publicaties waarin met een beroep op de openbare orde en zedelijkheid uitingen van volkscultuur aan banden werden gelegd of zelfs werden verboden. Maar beschouwingen over de cultuur van de eilanden vinden wij in deze koloniale publicaties niet.

Parlementaire stukken bieden vrijwel geen informatie. De koloniale verslagen die vanaf 1848 jaarlijks in de Staten-Generaal werden besproken, draaiden om bestuurlijke en vooral financiële kwesties. Als het over de koloniën ging, dan voornamelijk over Nederlands-Indië, op grote afstand gevolgd door Suriname. Daarna pas, tot ver in de twintigste eeuw beperkt tot een paar pagina’s, verslaggeving over ‘Curaçao’ – primair dat eiland zelf, maar onder die noemer ook de andere, ‘onderhoorige eilanden’. Er werd in die verslagen wel enige informatie gegeven over het onderwijs en de ‘godsdienstoefening’, maar

dat bleef bij wat cijfers en een summiere toelichting. De verslagen van debatten en andere parlementaire stukken zijn al even nietszeggend over zaken als cultuur en erfgoed – een stilte die de toenmalige desinteresse treffend reflecteert.⁴ Een kleine greep, ter illustratie.

In 1851 wordt zelfgenoegzaam vastgesteld dat de ‘zedelijke en stoffelijke gesteldheid der slaven zich voortdurend boven die van andere slavenhoudende kolonien blijft onderscheiden’. In 1861 wordt gemeld dat de situatie van het onderwijs op Curaçao ‘zeer gunstig’ is – dat terwijl op een bevolking van een kleine 20.000 zielen slechts 1896 kinderen naar school gingen.⁵ In een terugblik op 1 juli 1863, de dag van de Emancipatie, wordt wel gewag gemaakt van muziek, dans en gezang, maar zonder toelichting:

De blijdschap was uitbundig en bepaalde zich niet alleen tot de vrijgemaakten, maar was ook onder de reeds vrije bevolking algemeen. Zij gaf zich lucht in allerlei vreugdebedrijven: er werden optogten gehouden, vergezeld van muziek en versierd met vlaggen; dansende groepen doorkruisten zingend een jubelende de straten; allerwegen heerschten vrolijkheid en gejuich, en de naam van onzen geëerbiedigden Koning WILLEM III was met innige dankbaarheid op aller lippen, in gezangen en gesprekken. Zoo duurde het eenige dagen voort; allengs bedaarden echter de geestdrift en opgewondenheid en kwam men tot de vorige kalmte terug. De houding der vrijgemaakten in die dagen verdient allen lof; nergens werd eenige ongeregelde bedreven of de openbare rust verstoord, nergens sloeg de vreugde tot baldadigheid over. Alles bleef binnen de perken van betamelijkheid. Ook na dien tijd zijn de vrijgemaakten rustig en ordelijk gebleven, en hun gedrag laat in dit opzicht niets te wenschen over.⁶

Op dit perspectief sloot een type gelegenheidsliederen aan waaruit deemoed en dankbaarheid sprak. Dit zongen de vrijgemaakten op 1 juli 1863, althans, dat is op te maken uit de koloniale archieven:

Awe ta dia di nos salvasjon,
E dia tan sperá
Ban gradicie e grandie Sjon
Koe awoor ta goberná
Si! Nos ta mashaar gradicie
Na Rey di nos nasjon!
Gradicie na Sjon Willem drie,
Jamaar Willem Bon!

Vandaag is de dag van onze redding
De langverwachte dag
Laten we de grote Heer danken
Die nu de heerser is
Ja! Wij zijn heel dankbaar
Aan de Koning van onze natie!
Dankbaar aan Heer Willem III
Genaamd Willem de Goede!⁷

Dit beeld van een gedweeë, dankbare bevolking getuigt echter van een uitermate beperkt begrip van de gemoedsgesteldheid van de Afro-Curaçaose bevolking. Al tijdens de slavernij was er verzet geweest. Bekend zijn de via pater Jacobus Schinck overgeleverde woorden van Tula, een van de leiders van de Curaçaose opstand van 1795: ‘Wij zij al te zeer mishandelt, wij zoeken niemand kwaad te doen, maar zoeken onze vrijheid [...] Heer Pater koomen alle menschen niet voort uit een vader Adam en Eva?’⁸ En onderling werd sarcastisch gezongen over de oneerlijkheid van de slavernij:

Katibu ta galiña, mama	De slaaf is een kip, mama
Katibu ta galiña	De slaaf is een kip
Shon ta bende nos, mama	De shon [meester] verkoopt ons, mama
Katibu ta galiña!	De slaaf is een kip! ⁹
Si ta neger bo ta	Als je zwart bent
Kico bo hasi tin castigu pa bo	Krijg je altijd straf
Ma si blanco si	Maar een witte
Maske kico ku e haci no	Wat hij ook doet, krijgt
tin castigu pe	nooit straf
Esta es un cos di hari.	Dat is lachwekkend. ¹⁰

Ook circuleerden er al ruim vóór 1863 liederen waarin werd gevarieerd op het thema dat Willem III het Britse voorbeeld – Emancipatie, 1834 – sneller zou (moeten) volgen:

Biba biba biba biba Willem Dèrdu	Leve, leve, leve, leve Willem de Derde
Biba biba biba biba Willem Dèrdu	Leve, leve, leve, leve Willem de Derde
Ma parse Willem Dèrdu	Maar het lijkt, Willem de Derde
Bo tin idea di frega nos	Dat je van plan bent ons voor de gek te houden
Ma pa bo frega nos	Maar in plaats van ons voor de gek te houden
Bo bai frega bo mama.	Ga je je moeder maar voor de gek houden. ¹¹

En toen die eerste juli 1863 dan eindelijk was gekomen, was de toonzetting van de liederen minder lankmoedig dat de autoriteiten wellicht dachten. In allerlei varianten werd bijvoorbeeld dit lied gezongen:

Mi n'ta laba tayó	Ik was de borden niet meer
Mi n'ta laba kònchi mas	Ik was de schalen niet meer
Mi n'ta bari kas mas	Ik veeg het huis niet meer
Mo no ta katibu di shon mas.	Ik ben niet meer de slaaf van de meester. ¹²

Libertat galité	Vrijheid gelijkheid
Shon muhé mes lo laba tayó	De meesteres zelf zal de borden afwassen
Libertat galité	Vrijheid gelijkheid
Pushi mes lo laba tayó	De poes zelf zal de vaat wassen
Libertat galité	Vrijheid gelijkheid
Shon hòmber mes lo laba koprá.	De meester zelf zal de pispot wassen. ¹³

Libertat galité	Vrijheid, gelijkheid
Bo n'ta batimi ku chapara	Nu kun je me niet meer afranselen.
Libertat galité	Vrijheid, gelijkheid
Ora shon tion gan'i bati	Wanneer de meester ons wil aftuigen
Libertat galité	Vrijheid, gelijkheid
Shon bai bati shon su mama.	Moet hij maar zijn moeder slaan. ¹⁴

De afschaffing van de slavernij luidde geen periode in van voorspoed, intengendeel. Daarover werd in de koloniale verslagen uitvoerig gesproken – het streven naar economische ontwikkeling en daarmee verbetering van de erbarmelijke levensomstandigheden van de bevolking van de eilanden was het dominante thema in de jaarlijkse koloniale verslagen, en ook in het beleid van de opeenvolgende koloniale gouverneurs.¹⁵ Die officiële stukken geven echter nauwelijks een beeld van de leefwereld van de overgrote meerderheid van de eilandelijke bevolkingen. Historisch en antropologisch onderzoek heeft wel fragmenten van die wereld blootgelegd. Daaruit spreekt vaak teleurstelling over het voortduren van de oude verhoudingen, zoals in deze *tambú*, die nog in de jaren 1930 werd gezongen:

Shon grandi Saputiti	Meneer Saputiti
a bende tera ku mi. [bis]	heeft grond aan mij verkocht. [bis]
Doño grandi dje kunuku	Meneer de eigenaar van de akker,
Bá bende tera ku mi.	Je hebt een stuk grond aan mij verkocht.
Mir'awó ku bonchi a pari	Nu alles in de bloei staat
e ke tum'e ter'atrobe.	wil hij de grond terug.

El a bende tera ku mi.
 Awó e ke tum'e tera di mi.
 Ata'wo patia a pari solo:
 e ke tum'e tera trobe.
 Mira'wó maishi a pari
 E ke tum'e tera di mi.

Hij heeft grond aan mij verkocht,
 nu neemt hij mij de grond af.
 Nu ik watermeloenen heb
 wil hij de grond terug.
 Nu de akker vol maïs zit
 wil hij mijn grond hebben.¹⁶

Zoals 1863 een ingrijpend jaar was in de verhoudingen tussen de Antillen en Nederland, zo waren de jaren 1940-1945 dat ook. In 1945, kort na de beëindiging van de Tweede Wereldoorlog, sprak koningin Wilhelmina in de Staten-Generaal haar 'bewondering' uit voor het aandeel van 'Suriname en Curaçao zowel in de oorlogvoering van het Koninkrijk, als in de hulpverlening aan Nederland. De nationale gevoelens van de bevolking van deze gebiedsdelen zijn in de afgelopen jaren op ondubbelzinnige wijze tot uitdrukking gekomen'.¹⁷ Achter die verwijzing naar *nationale* gevoelens ging de gedachte schuil dat het hele koloniale rijk één – verbeelde – natie was, of beter: moest zijn, een wensdroom waaraan vanuit Den Haag en in de koloniën sinds 1863 bewust werd gewerkt.¹⁸

Maar ook hier moeten kanttekeningen worden geplaatst. Allereerst, omdat vanuit Nederland het enthousiasme om de Caribische eilanden te ontwikkelen beperkt was, zelfs zodanig dat vanaf de late negentiende eeuw regelmatig de gedachte werd uitgesproken om de eilanden aan de hoogste bieder van de hand te doen. Dat waren ook precies de tijden waarin vanuit door de koloniale elites om het hardst werd benadrukt hoezeer zij zich verbonden voelden met Nederland.¹⁹

Maar daarnaast was er juist ook een anti-Nederlandse tegenstroom die werd gevoed door alleszins begrijpelijke weerstand tegen het koloniale regime, dat zowel met repressie en racisme als met verwaarlozing kon worden geassocieerd. In weerwil van Wilhelmina's plechtige woorden van verbondenheid werd op Curaçao en ook op Aruba in de naoorlogse jaren juist gewaarschuwd voor een 'anti-makamba-geest', die zich ook richtte tegen de katholieke autoriteiten. De opmars van de gekleurde politicus 'Doktoor' Moises da Costa Gomez werd mede in dit perspectief begrepen en gevreesd – intussen werd zijn achterban van *hende humilde* vaak in uiterst denigrerende termen neergezet.²⁰

Het opleidingsniveau op de drie eilanden lag inderdaad zeer laag, maar het is op zijn minst paradoxaal dat hierover in koloniale kringen zo laatdunkend werd gesproken. Onderwijs en – mede in verband hiermee – de R.K. missie werden gezien als de sleutel tot de noodzakelijk geachte verheffing van de 'lagere klassen', en al in 1865 had het Regeringsreglement zich onder meer de 'verspreiding van verlichting en beschaving' tot doel gesteld.²¹ Prioriteit kreeg dat echter niet. Het duurde tot ver in de twintigste eeuw voordat de koloniale autoriteiten hiertoe een enigszins serieus beleid gingen ontwikkelen. De grootste belemmering was steeds van financiële aard, het mocht niet veel kos-

ten. Opmerkelijk genoeg heeft de koloniale overheid, anders dan in Suriname (1877), nooit de leerplicht ingevoerd op de Nederlandse Antillen.²² Dit alles maakt de voortdurende jammerklachten over het lage culturele en educatieve niveau van de Antilliaanse bevolking uiterst wrang.

Slavernij en het Papiaments

In vergelijking met de Aziatische koloniën, maar zelfs met Suriname, werd er in de koloniale periode zeer weinig geschreven over de zes Caribische eilanden.²³ Rond 1800 verschenen een paar rapporten die pas veel later werden gepubliceerd, vanaf 1819 verschenen de eerste reisverslagen, rond 1850 werden de eilanden ‘meegenomen’ in discussies over de (on)wenselijkheid van de afschaffing van de slavernij, vanaf de late negentiende eeuw ook mondjesmaat in geografische beschrijvingen van het Nederlandse imperium. In de eerste helft van de twintigste eeuw verschenen de eerste lokale memoires en beschrijvingen – maar de oogst is schraal, zeker waar het de aandacht voor cultureel erfgoed betreft.²⁴

Natuurlijk had deze schaarste aan publicaties te maken met het beperkte economische en demografische belang van de eilanden, het daarom lage aantal passanten en de geringe literaire ambities van de toch al zeer kleine lokale elite. Maar wat voor onze thematiek ook niet hielp, was het toenmalige idee dat lokale culturen in de koloniën eigenlijk alleen interessant waren als zij deel uitmaakten van oude Aziatische beschavingen, dan wel als exotisch en primitief beschouwde ‘oorspronkelijke’ Afrikaanse en inheems-Amerikaanse culturen. Dat ontbrak op de eilanden, werd algemeen geoordeeld. De Europese cultuur daar was ver afgezakt ten opzichte van de vaderlandse norm, de Afro-Caribische cultuur werd als een minderwaardig mengelmoesje van Europese en Afrikaanse elementen beschouwd.

Treffend komt dit tot uiting in de beschrijving van wat allerwegen toch wel als het meest typerend cultureel eigene van de drie Benedenwindse Antillen werd – en wordt – beschouwd, het Papiaments.²⁵ De taal werd al in de vroege achttiende eeuw door passanten genoemd en zal al in de zeventiende eeuw zijn geworteld op de drie eilanden, naast het later verdwenen Guene.²⁶ Tot ver in de twintigste eeuw zijn vrijwel alle beschrijvingen uitgesproken negatief, waarvoor een viertal elkaar aanvullende argumenten worden aangevoerd. De taal zou een ongestructureerde mengeling van uiteenlopende talen zijn (‘bedorven Spaansch, Indiaansch en Hollandsch, arm in woorden, zonder buiging, voeging of geslacht’, Van Paddenburg, 1819); lelijk om te horen (‘zeer leelijk en schel, zonder buiging en met hevige keelgeluiden’, Wesenhagen, 1896); arm zijn, niet alleen aan structuur maar ook aan woordenschat (‘armer en gebrekiger [talen] zijn er niet [dan] die barbaarsche taal [waarin] geen zweem is van vervoeging of verbuiging, onderscheid van geslacht, getal, naamval’, Van

Dissel, 1857); en daarmee een beletsel vormen voor intellectuele ontwikkeling ('dewijl zij geene woorden hebben, om zich behoorlijk uit te drukken, en hunne denkbeelden meer dan anders binnen enge grenzen beperkt blijven', Bosch, 1829).²⁷

Het stigma dat aan het Papiaments kleefde, hing nauw samen met de associatie met de slavernij. Dit was onderdeel van de bredere opvatting dat de Afro-Caribische meerderheid geen noemenswaardige cultuur had. Een rapport uit 1792 typeerde de Afro-Curaçaose bevolking in termen van 'losbandigheid', 'stoutmoedigheid' en 'superstitie'. Schoolmeester Van Paddenburg vergoelijkte in 1819 het slavenbestaan en voegde eraan toe 'Negers en gekleurden [...] hebben veel minder behoeften dan wij verfijnde Europeanen'. Verveer meende dat de bevolking van kleur werd getypeerd door een 'volstrekte afwezendheid van wat men elders karakter noemt', wat dan gelukkig wel leidde tot 'eerbied voor en ondergeschiktheid jegens zijne meerderen of zijne meesters'.²⁸ Deze en vele andere auteurs gaven blijk van een uitgesproken eurocentrisme en daarmee onbegrip en veelal ook minachting voor de Afro-Caribische bevolking en cultuur. Dat kon heel goed samengaan met kritiek op kolonialisme en slavernij. Zo was Bisschop Grevelink (1848) tegen de slavernij, maar schreef hij in één adem over 'den negerslaaf, deze heeft nog lust zijnen arbeid zingende en schertsende te verrichten – en niet zelden eindigt hij den dag met muziek en dans'.²⁹

De koloniale waardering voor het Papiaments mag dan laag zijn geweest, de katholieke en in mindere mate protestante kerken bleven zich van het Papiaments bedienen – de eerste gedrukte katholieke catechismus in de landstaal dateert van 1826, de eerste protestante van 1844.³⁰ Op de eilanden zelf was in de late negentiende eeuw juist sprake van een zekere emancipatie, die tot uiting kwam in de ontwikkeling van een Papiamentstalige pers en literaire publicaties – en dat in weerwil van de lokale Spaanstalige schrijfcultuur, maar ook de inspanningen van het Algemeen Nederlandsch Verbond (1894), dat na de eeuwwisseling in haar tijdschrift *Neerlandia* regelmatig aandacht besteedde aan de Antillen en de noodzaak daar de positie van het Nederlands te versterken.³¹

Belangrijk in dit verband was de publicatie van de krant *Civilisadó* (1871-1875), juist in het Papiaments om de Afro-Antilliaanse bevolking te bereiken en te 'verheffen'.³² Een krachtige impuls ging uit van de publicatie, in 1905, van het eerste 'klassieke' Papiamentstalige gedicht, *Atardi*, van de hand van de Curaçaoënaar Joseph Sickman Corsen, waarvan het eerste en laatste couplet luiden:

Ta pa kiko mi no sa
Ma esta tristu mi ta bira
Tur atardi ku mi mira
Solo baha den lamá!

Waaróm kan ik niet zeggen, nee
Maar 's avonds voel ik mij beklemd
Wanneer ik, droevig en onstemd
De zon zie ondergaan in zee.

Causa mi doló no tin;	Waaróm ik pijn heb weet ik niet,
Ma esta tristu mi ta bira	Maar tóch voel ik mij steeds beklemd,
Semper ku mi para mira	Wanneer ik, droevig en ontstemd,
Dia jega na su fin!	De dag zie vallen in het niet.

Anders dan de eerder aangehaalde orale tradities in het Papiaments wijkt het gedicht *Atardi* naar vorm noch inhoud af van de toen geldende westerse normen. Corsen schreef niet zozeer een gedicht van protest, als van emancipatie van zijn moederstaal *binnen* de westerse cultuur. In de woorden van Aart Broek: 'Hiermee werd dus niet beoogd het ideaal van verwestersing van de Benedenwindse samenleving te ondermijnen, maar om dit op te rekken: het Papiamentu als een variatie op het beschavingsthema in plaats van een dissonant.' Zelfbewust, zeker, maar niet noodzakelijk tegendraads.³³

De pleidooien voor waardering van de eigen taal verstomden niet, ook al werd daar bijvoorbeeld in de jaren 1920 nogal ambivalent aan toegevoegd dat het Papiaments 'niet fijn besnaard noch zacht' was en een product van de slavernij, ontstaan 'Onder een dom volk, vervloekt door zijn lot,/Ketenen en kettingen droeg het als sieraden'.³⁴ Juist in deze tijd kwam de lokale taal in de sfeer van onderwijs en publicaties weer onder druk te staan van het Nederlands. Vanuit koloniaal perspectief had deze *Hollandisashon* via onderwijs en bestuur moeten leiden tot het verdringen van het Papiaments.³⁵

Wij weten nu dat dit geenszins lukte. Het zou echter tot 2003 duren voordat de autonome Arubaanse regering het Papiaments als officiële taal erkende, naast het Nederlands. Bonaire en Curaçao volgden in 2007, maar sinds Bonaire in 2010 als openbaar lichaam werd geïntegreerd in Nederland heeft het Papiaments daar toch weer een ambigue status.³⁶ Als voertaal is de taal op de drie eilanden dominant en vrijwel onomstreden gebleven, maar de discussie over het gebruik in de publieke sfeer en in het bijzonder in het onderwijs is nog allerminst afgesloten.

Koloniale continuïteiten

In 1848 had Frankrijk, na Groot-Brittannië (1834), de Caribische slavernij afgeschaft. Ook in Nederland ontstond een bescheiden abolitionistische beweging. Voor de meeste auteurs uit deze groep stond voorop dat slavernij onaanvaardbaar was, omdat alle mensen ongeacht hun 'ras' – doorgaans nog als een onproblematische categorie gehanteerd – dezelfde rechten hadden. Maar overigens deelden deze abolitionisten, evenals degenen die zich na 1863 wilden inzetten voor de 'verheffing' van de lagere klassen, veel van de oudere opvattingen over de 'achterlijkheid' van de Afro-Caribische bevolking en cultuur, alleen schreven zij dit nu toe aan de slavernij of de erfenis ervan. Er werd gepleit voor een beschavingsoffensief, uit te voeren door de Rooms-Katholieke

Kerk. Het was immers noodzakelijk het ‘zedelijk gevoel onder de negers aan te kweeken’.³⁷

Zo verklaarde bisschop Niewindt (1855) ‘dat de slaven nog niet rijp zijn voor het genot der vrijheid, en daartoe door Godsdienstig onderwijs moeten voorbereid worden’. In Nederland betoogde predikant en publicist Nicolaas Beets (1856) dat de onverdedigbare slavernij – ‘God schiep het Negervolk; het Slavenvolk is het maaksel van den mensch’ – had geleid tot ‘verlaging, ver-smooring van zijn zedelijk, van zijn menschelijk gevoel’; en dus ‘staat dit zwarte geslacht nog over het algemeen op den laagsten trap van zedelijkheid’. Van Dissel, predikant op Curaçao, verwachtte veel van de R.K. missie (1857): ‘Wat zou de vrijgemaakte slaaf toch zijn zonder godsdienst? Kan en moet deze niet een der middelen, zoo niet het hoofd- of eenig middel zijn, om hem te leeren, zijne driften te beteugelen, naarstig te arbeiden, zich vrijwillig naar de bestaande wetten te schikken?’ Belmonte (1857), een representant van de Curaçaose elite, redeneerde evenzo. De Emancipatie zou alleen goed uitpakken als ‘er met ijver en met kracht gearbeid worden aan hunne *zedelijke* beschaving, hunne *geestelijke* ontwikkeling en hunne *godsdienstige* opleiding’. De redenering mag dan anders zijn geweest, de strekking bleef hetzelfde: de grote meerderheid van de bevolking op de drie eilanden liep enorm achter in ontwikkeling.³⁸

Gouverneur I.J. Rammelman Elsevier jr. schreef de Koloniale Raad in 1854 eveneens over de noodzaak van een beschavingsoffensief. Interessant is dat hij daarbij ook pleitte voor een ‘opleiding waarin de [Nederlandse] nationaliteit meer op den voorgrond’ zou worden gesteld om zo, ‘door eene meer gezette studie van de vaderlandsche taal, geschiedenis en instellingen, aan het aankomend geslacht liefde voor den Koning en het Vaderland’ in te prenten.³⁹ Hij liep daarmee vooruit op vroeg-twintigste-eeuwse pleidooien voor vernederlandsing.

Deze opvattingen verdwenen niet met de Emancipatie (1863), integendeel. Uit de studies van Allen en Groenewoud over Curaçao in de periode 1863-1917 respectievelijk 1917-1973 en ook van Donk over het onderwijs in de periode 1816-1916 blijkt juist hoezeer zowel in kringen van het koloniale bestuur, de Rooms-Katholieke Kerk als ook de lokale elites deze ideeën sterk bleven leven. Dat dit wat minder duidelijk is voor Aruba en Bonaire weerspiegelt vooral het feit dat over deze eilanden minder onderzoek is gedaan.⁴⁰ Typierend is wat archivaris J.H.J. Hamelberg eind negentiende eeuw schreef. Hij meende dat er sinds 1863 nauwelijks sprake was geweest van verbetering en betoogde dat dit zonder strakke Europese leiding ook nooit wat zou worden: laat de Afro-Curaçaoenaar ‘aan zichzelf over, en hij zal terugkeeren tot de zeden en gewoonten zijner voorouders’, waarbij hij refereerde aan Haïti, ‘afgodendienst en menschenoffers’, en ‘barbarisme’. In een hierop volgende polemiek met de eveneens Curaçaose Abraham Chumaceiro uitte hij zich weliswaar wat

voorzichtiger, maar hij kwam daarbij niet veel verder dan evolutionistische algemeenheden als ‘Wij willen hier geenszins mee zeggen, dat het negerrass niet voor ontwikkeling vatbaar is, integendeel’.⁴¹

De socialistische parlementariër H. van Kol beijverde zich al jaren voor een progressief koloniaal beleid en stevige investeringen. Zijn kritiek op het koloniale beleid in zijn boek *Naar de Antillen en Venezuela* (1904) is niet mals. Hij oordeelt dat de situatie op de drie eilanden zeer treurig is, en meent dat de koloniale autoriteiten ernstig tekortschieten om de vreselijke armoede aan te pakken. Anders dan velen voor en na hem tracht hij zich te verdiepen in de slavernij en de pijn die bleef. Over de wrede onderdrukking en bestraffing van de opstand van 1795 schrijft hij: ‘Terwijl er in het geheel slechts drie blanken sneuvelden, werden er meer dan honderd Negers op deze gruwzame wijze ter dood gebracht’. Hij knoopt daar bedachtzaam aan toe: ‘De heugenis daarvan is nog niet verdwenen bij hun nakomelingen.’ Niettemin schrijft hij ook ‘Gelukkig komen op Curaçao de verschillende gekleurde elementen der bevolking zelden met elkaar in botsing, en heeft een rechtvaardig Bestuur de gevolgen van den rassenhaat weten te verzachten’.⁴²

Toch is Van Kols beeld van de volkscultuur niet positief. Hij oordeelt negatief over het nabootsen van de Europese cultuur door de Afro-Curaçaose bevolking. Hij vindt dat ‘een valsche beschaving, die verre ten achter staat bij die in streken [...] als op Java en bij de Hindoes’. En dan zijn er de stereotypen: ‘de Curaçaose Neger [...] heeft weinig noodig’, is ‘gehecht aan zijn geboortegrond, hulpvaardig en gastvrij. In gewone tijden is hij matig, doch bij feesten dol op muziek en dansen verre van afkeerig van rum’. Verder is hij/zij ‘eerlijk en zachtaardig’, ‘menschlievend en gedwee’, ‘leergierig en zeer vatbaar voor een hogere ontwikkeling’. In één adem stelt hij echter dat ‘eenmaal opgehitst de woede bij den Neger van Curaçao den vorm van razernij aan[neemt]’, waarbij ‘de wreedheid van het Afrikaansche bloed weer tevoorschijn komt’.⁴³ Zijn beschrijving van de Afro-Curaçaose cultuur is allerminst positief, het hekelt de ‘zinnelijke aard’ en ‘perverse neigingen’ die hij waarneemt bij een op ‘schaamteloze wijze’ gedanste ‘tamboerdans’.⁴⁴

Van Kol vervolgt dan met een sterk negatief getoonzette beschrijving van zo’n dansgelegenheid, waar hij naast Curaçaoënaars ook Nederlandse mariniers en Venezolanen ziet, en waar het onderscheid tussen danszaal en bordeel niet heel scherp lijkt te zijn:

[Z]ag ik dat de vreemde geluiden die op straat mijn oor hadden getroffen, afkomstig waren van een orgel en van een geribd ijzer waarover iemand met ware woede met een metalen stang zat te strijken. Mijn ooren konden daarin geen melodie ontwaren, doch de dansers draaiden lustig, zij het met kalme passen rond, meestal paarsgewijze. Veel meisje dansten samen, zij waren vaak van

verschillend ras, sommigen nog zeer jong en enkelen hadden nog kort geleden in het kerkkoor meegezongen. [...] In deze atmosfeer vol stof en zweetlucht werd een soort wals gedanst, wat niet zonder gratie geschiedde, al had vóór onze komst clandestien getapte sterke drank van het gemeenste soort er reeds meermalen de rondte gedaan, zoowel onder vrouwen als mannen. [...] Vooral bij den tamboerdans komt de zinnelijke hartstocht in zijn meest ruwe gedaante te voorschijn. Na eenige onkiesche bewegingen met het onderlijf, naderen man en vrouw elkander, en weldra voeren zij, met ten hemel geslagen oogen en zich krampachtig wringende, de onhebbelijkste manoeuvres uit, tot soms de kleeren losraken, dan wel scheuren en in flarden aan het lijf hangen... Welk een verschil, die walgelijke bewegingen dezer Christenen, met de fijne en beschaafde danskunst der Mohammedaansche Javanen!⁴⁵

De conclusie die Van Kol daaraan verbindt, illustreert treffend de ambivalentie waarmee deze in koloniale zaken als progressief te boek staande socialist naar de Afro-Curaçaose volkscultuur keek: geenszins positief, maar met direct daaraan verbonden ook een schuldtoewijzing aan het kolonialisme:

Doch mogen wij den steen op hen werpen, wanneer wij in de geheele geschiedenis nauwelijks op eenige flauwe pogingen kunnen wijzen om hen tot een hooger standpunt op te voeren? Wij hebben deze bevolking, die aan onze hoede was toevertrouwd, voor wier ontwikkeling wij verantwoordelijk waren, eenvoudig aan haar lot overgelaten, en zouden wij nu mogen klagen en hun verwijtingen doen, omdat wij [sic] doornen oogsten waar wij distelen hebben gezaaid?⁴⁶

Deze benadering bracht Van Kol tot een pragmatisch en in zijn tijd zelfs progressief te noemen standpunt inzake taal- en onderwijsbeleid, waarin hij gebruik van het Papiaments als onvermijdelijk beschouwde:

De taal is bijzaak, de ontwikkeling der hersenen moet de hoofdzaak blijven; vooroordeelen moeten worden bestreden, bijgeloof verdwijnen; het karakter moet worden gevormd, de moraliteit verhoogd, de arbeidslust aangewakkerd, het werken met de hand in eere worden hersteld; het geheele onderwijs [moet] zich aanpassen aan de plaatselijke behoeften, aan de lang gevoelde nooden. De Negertjes zijn nu eenmaal geen kleine Hollanders; hun onze onderwijsprogramma's opdringen is eenvoudig een onvergeeflijke dwaasheid. [...] wijs hun op de vatbaarheid van het Negerras voor een hogere ontwikkeling.⁴⁷



Paternalisme verbeeld, in het gedenboek van de pater Dominicanen, 1920.

Dit ook in de toenmalige Nederlandse context karakteristieke sociaaldemocratische, paternalistische vertoog gericht op ‘volksverheffing’ komt terug in de epiloog van zijn boek, waarin Van Kol in algemene termen filosofeert over ‘De toekomst van het negerras’. Hij tekent daarbij direct aan dat generaliseren over ‘de miljoenen Negers die op den aardbol leven’ zinloos is – ‘spreken van het Negerras is dus de oplossing onmogelijk maken’.⁴⁸ Evengoed denkt hij wel in termen van een ‘oplossing’, en dat blijft ook in zijn slotwoord de rode draad.

[Onze koloniale verantwoordelijkheid] ontzegt ons ook het recht om uit de hoogte op hen neer te zien, want de Negers zijn geworden wat wij, Europeanen, er van hebben gemaakt; zij waren kneedbaar als was; aan ons de schuld als wij ze in ene slechten vorm hebben gegoten! [...] wij kennen Negers van hoge verstandelijke ontwikkeling; doch zien nog velen overgegeven aan het meest plompe bijgeloof [...]. Gelukkig wordt ter bestrijding van dit bijgeloof, dat soms gruwzame vormen aanneemt, althans in de laatste jaren alom veel voor het onderwijs der Negers gedaan. [...] dat het Negerras geen uitzondering maakt op den algemeenen regel, en niet altijd in de achterhoede behoeft te blijven; een hogere cultuur is voor hem geenszins onbereikbaar gebleken.

[...] Dat is de taak ook in de Antillen weggelegd voor staatslieden en wetgevers, verbonden met de edelsten van ons geslacht, en als wij die behoorlijk weten te vervullen, is er reden voor onbegrensde hoop in de toekomst van het Negerras!⁴⁹

De reden om Van Kol zo uitvoerig aan het woord te laten is dat hij een in zijn tijd progressieve benadering verwoordde, die tegelijkertijd doordrenkt was van misprijzen voor de Afro-Caribische volkscultuur. De zienswijze van deze progressieve SDAP'er stond in die zin dicht bij het paternalisme van de missie, zoals dat zo treffend is verbeeld in de hier afgedrukte prent uit een gedenkboek van de paters Dominicanen (1920).⁵⁰ Er is veel te zeggen voor de stelling dat die ambivalente, wellicht schizofrene benadering van paternalistisch koloniaal humanisme kenmerkend zou blijven voor veel van het culturele denken en beleid sindsdien, in koloniale maar ook postkoloniale tijden, en niet alleen in het Nederlandse imperium.⁵¹

De keerzijde van die koloniale blik zou geïnternaliseerd racisme kunnen zijn. Van Kol lijkt daarop te zinspelen, wanneer hij aan een bespiegeling over de desastreuze werking van eeuwen van slavernij en racisme deze observatie van Hamelberg koppelt:

Rassentrots bezit de zwarte in het geheel niet, en geen naam verafschuwt hij meer dan dien van "Neger", welke als scheldwoord op zijn lippen ligt bestorven. Indien hij maar eenig blank bloed in zijn aderen heeft, is hij er tuk op den in zijn oog minder bevoorrecht rasgenoot, terstond dat woord naar het hoofd te werpen, en kluchtig is het vaak te hooren, met welk een minachting de ene zwarte den ander "Neger" kan noemen, terwijl de Europeaan tusschen beiden geen verschil in kleur kan opmerken.⁵²

Natuurlijk is er op de eilanden – net als elders in de Cariben en Afro-Amerika in brede zin – een lange traditie van zulk geïnternaliseerd racisme. Maar dat riep ook sterke tegengeluiden op. Deze werden enkele decennia na Van Kol krachtig verwoord. Zo publiceerde Anton de Kom in 1934 zijn beroemde boek *Wij slaven van Suriname* (1934). Maar al vijf jaar eerder schreef op Curaçao Pedro Pablo Medardo de Marchena een vlammende, mede door de Jamaicaanse activist Marcus Garvey geïnspireerde aanklacht, *Ignorancia ò educando un pueblo* (1929). Enkele vertaalde fragmenten hieruit spreken boekdelen:

Aan wie hebben wij deze achterstand te danken, mijn geachte lezers? Wie is er schuldig aan, dat het ons ontbreekt aan al die hoge rangen die noodzakelijk zijn om het negerras aanzien te verlenen? Kunt u het

zelf niet bedenken, mijn lezers? Het zijn die blanke mannen met blauwe ogen, die op vrouwen lijken door hun wijze van kleden en die zowel Rome als Nederland tot vaderland hebben. Zij zijn schuldig aan deze achterstand van Curaçao, nu onze gekleurde bevolking al bijna vier generaties geniet van de Emancipatie. Ja, mijn geachte lezers, het is die meneer pastoor, die u zo vereert in plaats van God. [...] Maar mijn elitebroeder, als je wind zaait zul je een orkaan oogsten, niets anders. [...] Negers zijn altijd door het blanke ras geminachte, misbruikte wezens geweest. Waar komt bij jullie toch dat idee vandaan dat je je moet onderwerpen aan die kerels met hun rok [...]?⁵³

Deze aanklacht zou De Marchena grote moeilijkheden met de koloniale autoriteiten opleveren en zelfs langdurige gevangenschap. Hij stond echter ook onder de publicisten niet alleen. Zo schreef Willem E. (shon We) Kroon (1930): ‘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.’ Eveneens door Garvey geïnspireerd verzette hij zich tegen raciale zelfhaat (1933): ‘Spreek niet over jezelf in termen van *triste color*, bedroevende kleur, zonder twijfel is dit een uitvinding van blanken, opdat wij onze kleur als ‘bedroevend’ aanvaarden. Nee, mijn vrienden, God was niet bedroefd toen hij ons schiep.’⁵⁴ In een later, oorspronkelijk Papiamentstalig gedicht (1937) legde hij enerzijds de vinger op de zere plek van grote ongelijkheid, anderszins riep hij een beeld op van mogelijke gelijkwaardigheid:

Ons volk wordt niet
 door de tirannie onderdrukt,
 maar voor de rechter komt het
 wel voor dat er met twee maten
 gemeten wordt:
 toegeeflijk voor de blanken
 En traditioneel voor de zwarten.
 Onze band met Holland zal
 hechter worden,
 indien men waardering heeft
 voor onze gewoonten en talenten.
 Een democratisch land
 kan de ontevredenheid wegnemen
 door niet toe te staan dat er
 aan één ras de voorkeur
 wordt gegeven boven het andere.⁵⁵

Zulke zelfbewuste tegenstemmen waren er dus ook, naast de denigrerende en/of paternalistische vertogen.

Waar Van Kol zijn veelal kritische kenschetsen van de Afro-Curaçaose volkscultuur had gekoppeld aan een vertoog van koloniale ereschuld en volksverheffing, ontbrak dat laatste in veel van wat ook vanuit de koloniale elite werd geschreven over de lokale volkscultuur. In dit opzicht zijn kenmerkend ook de veelgeprezen memoires van John de Pool, waarin hij als grijsaard in 1935 terugkijkt op zijn Curaçaose jeugd. Ruim vierhonderd pagina's lang beschrijft De Pool, even onderhoudend als nostalgisch, het sociale leven van zijn eigen klasse. De Afro-Caribische meerderheid komt nauwelijks ter sprake, behalve in enkele denigrerende passages over hun cultuur. Zo schrijft hij dat 'beroepshuilpartijen' bij begrafenissen niet bij 'ontwikkelde en beschaafde families' voorkwamen, maar alleen bij 'het overige volk'; over *séu* en *tambú* oordeelt hij uitermate negatief, geheel conform zijn opvatting over 'het volk, dat in die dagen wat ontwikkeling betreft, nog op een laag plan stond' – dit dan in contrast tot 'het hoge culturele en intellectuele peil van Curaçao van een halve eeuw geleden', waarbij hij stellig niet de 'volksklasse' bedoelde.⁵⁶

Dit was dan ook de periode waarin *tambú*-feesten van overheidswege werden verboden. Het verbod door gouverneur B.W.Th. van Slobbe, in 1936, was dan wel uitgevaardigd met een beroep op de openbare orde, maar werd niettemin bekend als *lei di pastor*, een verwijzing naar het niet aflatende katholieke beschavingsoffensief.⁵⁷ Dat verbod stuitte op grote verontwaardiging, die ook in de *tambú* werd bezongen:

Lei grandi kontra nos	Koloniale wetgeving tegen ons
Ta shon grandi militar	Die komt van de gouverneur
No bin bringa guera aki riba	Kom hier geen oorlog voeren
Kuer'i karné ta kuer'i pas	Het schapenvel staat voor vrede
Tokadó'i mi kuera	O, mijn trommelaar
Sut'é te rementé	Sla er maar op los
Tokadó'i mi heru no drei wak	Chapi-speler kijk niet om
Mener di forti ta bo bras.	De gouverneur staat achter je. ⁵⁸
Bin dal mi, ku bo por	Kom maar en sla me als je durft
Bin dal mi	Kom en sla me
Pa mi bolbe dal bo	Ik zal je terugslaan
Bin dal mi mareshosé	Kom en sla me, marechaussee
Bin dal me.	Kom en sla me. ⁵⁹

Zo uitgesproken denigrerend als door Hamelberg en De Pool werd daarna zelden meer publiekelijk gepubliceerd over de cultuur van de volksklasse.⁶⁰ Wat er achter gesloten deuren werd gezegd, is een ander verhaal. Tekenend is ver-

moedelijk een passage uit een brief van gouverneur Van Slobbe, waarin hij, in 1936, schrijft over ‘het welzijn van de groote kinderen, die hoofdzakelijk het Curaçaose volk vormen’.⁶¹

Wat voorts opvalt, is dat uit terugblikken op de vooroorlogse periode, onveranderlijk geschreven door representanten van de Curaçaose elite, zo’n onuitgesproken, maar diepe sociale kloof blijkt tussen hun leven in de betere wijken van Willemstad en de rest van de bevolking – met uitzondering van de omgang met bedienend personeel en zeker de *yaya*. Typerend in die zin is een passage van de Nederlandse publicist Van de Walle: ‘In de jaren dertig droeg iedereen op Curaçao een wit, linnen pak.’⁶² Tsja, als onder ‘iedereen’ alleen mannen uit de hogere klassen wordt verstaan, dan zal dat waar zijn geweest.

Aruba en Bonaire

Veruit de meeste publicaties over de voormalige Nederlandse Antillen, of over de ‘ABC-eilanden’, waren gericht op Curaçao. Dat is niet anders in het hier besproken corpus, en daarom ook in dit hoofdstuk. Niettemin is het wel mogelijk enkele vergelijkende opmerkingen te maken. Enerzijds betreft dit de nadruk die veel auteurs leggen op etnische verschillen tussen de eilanden. Anderzijds hun benadrukking dat Aruba en Bonaire nóg kleiner waren en in ontwikkeling ver achter liepen bij Curaçao. Weliswaar werd dit laatste voor Aruba met de ontwikkeling van de olie-industrie vanaf de jaren 1920 volkomen anders, maar dat speelde nauwelijks een rol in beschrijvingen van de traditionele cultuur van de eilanden. Het zou Van Meeteren zijn die de eerste wat meer systematische inventarisaties van Arubaanse en Bonairiaanse volkscultuur beproefde.

Eerder wezen Rutgers en Donk er al op hoezeer Aruba in de ‘passanten-literatuur’ en de historiografie is verwaarloosd.⁶³ Het unieke van Aruba, het is bekend, werd gezocht in de al dan niet vermeend sterke inheems-Amerikaanse invloed of, negatiever geformuleerd, de afwezigheid van een Afro-Caribische bevolking tot de jaren 1920. Alofs heeft er al eerder op gewezen dat ook Aruba voor 1863 een Afro-Caribische bevolking kende, maar duidelijk is dat deze verhoudingsgewijs klein was.⁶⁴ Van Paddenburg (1819) wist over Aruba niet veel meer op te merken dan ‘De inwoners maken er zeer faaije hangmatten’. Verveer (1825) oordeelde positief over de door hem als indiaans beschouwde bevolking, zelf militair zag hij mogelijkheden om hen ‘voor den West-Indischen krijgsmacht’ in te schakelen. Bosch (1836) zag op Aruba niet alleen lokale inheemsen, maar ook migranten van het vasteland. Hij duidde eerstgenoemden niet vleiend aan als ‘verbasterd’, verwijzingen naar ‘zombi’ of ‘soembi’ duiden op creolisering, terwijl hij ook schrijft over uiteenlopende zaken als alcoholisme en petrogliefen. Laarman (1839) typeert de Arubanen als ‘eenvoudig, gedienschtig en eerlijk’, maar hun levenswijze als ‘eentonig’ – en ‘Daar zij onder elkaar trouwen, bestaan bijna al de blanken uit zwagers en neven’.⁶⁵

Een halve eeuw later meldt de Duitser Martin (1887) dat de ‘Inselcariben’ van Aruba zijn uitgestorven, wel heeft het Papiaments op Aruba nog meer inheemse woorden dan op Curaçao. De Arubanen zijn hartstochtelijke dansers, op muziek van het draaiorgel. Maar hij heeft ook een volgens hem onverdraaglijke, eentonige ‘Tambúr’ meegemaakt. Anders dan Martin meent Schuiling (1896) dat op Aruba ‘het Indianentype’ overheerst, de lokale variant van het Papiaments is een ‘Spaansch, gemengd met wat Hollandsch, een weinig Italiaansch en vele woorden der Indianen, wier type in het sluike haar der bewoners nog duidelijk te herkennen is’. Wesenhagen (1896) ondersteunt dit: ‘Op Aruba vindt men onder de arbeiders het Indiaansche ras.’ Ook Van Kol begint direct over ‘de sterke vermenging met de oorspronkelijke bewoners dezer eilanden, de trotsche reeds vroeger beschreven Caraïben’. Het valt hem op dat zelfs de kinderen van de meer bemiddelde Arubanen het Nederlands slecht beheersen, waarop hij concludeert ‘dat het een dwaas en onbereikbaar iets is, buiten Willemstad den kinderen het Hollandsch te willen opdringen, dat toch in een onverstaanbaar patois zal ontaarden’. Onomwonden spreekt hij ook over ‘een Europeesch type met het Indiaansche vermengd, een ras dat meer belofde dan het negerras’. Hij wijst verder op hoge alcoholconsumptie. Hoewel er veel armoede is, wordt er niet geklaagd: ‘Zij berustten lijdelijk in hun harde lot.’⁶⁶

Wat in deze korte opsomming vooral opvalt, is de ruime aandacht die wordt besteed aan etnische verschillen, en de neiging Aruba in dat opzicht positiever te waarderen dan Curaçao. Verder is niet veel anders te concluderen dan wat Rutgers al deed: de passantenliteratuur over Aruba is gering, en wat er werd geschreven was altijd in mineur. Aruba is een dor, rommelig en vrijwel cultuurloos eiland. Rutgers haalt nog een aantal bronnen aan waarin vooral de alcoholverslaving wordt gehekelde, al worden de Arubanen ook als gastvrij en nederig geprezen. ‘Cultuur in engere zin vond niemand’, stelt hij vast, en hij citeert daarbij ook de historicus bij uitstek van het eiland, Johan Hartog, die zonder omhaal schreef ‘dat het culturele leven van Aruba pas na 1928 een aanvang neemt’. Donk oordeelt niet anders. Hij vermeldt ook nog de ‘afkeer van zwarten’ die spreekt uit een in de jaren 1930 populair lokaal werkje van de hand van Laura Wernet-Paskel, *Ons eilandje Aruba*.⁶⁷

Over Bonaire werd nog minder geschreven, en altijd door passanten. Van Paddenburg (1819) meende dat er ‘weinige blanken en eenige Indiaansche of van Indianen gesprotenen familien’ woonden. Bosch (1836) geeft een korte schets van Rincon en schetst het slavenleven op het eiland rooskleurig. Laarman (1839) vindt de vrije meerderheid van het eiland ‘niet rijk [maar] vriendschappelijk, gul en gastvrij. Hunne huizen zijn eenvoudig en hunnen meubelen evenzeer.’ Van Koolwijk (1881) meent op Bonaire het ‘Indiaansche type’ nog wel goed te herkennen. Martin (1887) vindt Kralendijk al even armzalig als Oranjestad, wat ook geldt voor Rincón. Wel vindt hij de Arubanen veel

actiever dan de lethargische Bonaireanen. Van Kol treft op het eiland ‘armoede en ellende’ aan, en een zekere apathie – ‘niemand klaagde’.⁶⁸

Wanneer pater Paul Brenneker in 1947 een eerste boekje wijdt aan Bonaire, benadrukt ook hij het uiterst dorpse en kalme bestaan daar – ‘het morele peil staat hoger dan dat van Curaçao en Aruba’, de huizen zijn er ‘veel netter’, ‘zenuwen kennen ze bijna niet’. Zijn karakterisering van het ‘voornaamste feest’, het oogstfeest (*simadan*) als ‘een op en neer hossen onder het zingen van geïmproviseerde liedjes’ stond in schrill contrast met het respect waarmee Brenneker later, met Elis Juliana, pionier zou zijn van het antropologische onderzoek naar de volkscultuur van de drie eilanden.⁶⁹ Maar dat is het dan – tot 1950 was er nog bitter weinig gepubliceerd dat aanknopingspunten bood voor een speurtocht naar waardevol cultureel erfgoed.

Antropologische verkenningen

Van wetenschappelijk sociaalhistorisch of antropologisch onderzoek was tot 1950 vrijwel geen sprake.⁷⁰ Tussen 1897-1899 verschenen enkele *Jaarverslagen van het Geschiedkundig-, Taal-, Land- en Volkenkundig Genootschap*, waarin genoemde archivaris Hamelberg een grote rol speelde. Veel van wat in de *Jaarverslagen* werd gepubliceerd, was traditionele koloniale geschiedschrijving, maar in het derde jaarverslag was ook een bijdrage opgenomen over ‘Cuenta di Nanzi’, waarvan een aantal in het Papiaments, een aantal in het Nederlands was opgenomen. In een korte inleiding werd gesteld dat de vertellingen ‘gewoonlijk niet veel om het lijf hebben’, wat ‘gereedelijk te verklaren [is] uit den lagen trap van ontwikkeling van de Afrikaansche volksstammen, waarvan de tegenwoordige negerbevolking afstamt’. Daar werd wel aan toegevoegd dat de vertellingen ‘menig genoeglijk oogenblik aan groot en klein boden.’⁷¹ Met betrekking tot het Papiaments en de Nanzi-vertellingen ontstond allengs een bescheiden traditie, met verzamelingen door A. Jesurun (1899), H. van Capelle (1926), Pater Latour (diverse publicaties in de *West-Indische Gids*, 1937-1940), Van Meeteren (1947) en Nilda Geerlink-Jesurun Pinto (1952), die weer hun weg vonden naar later werk van onder meer Baart en Martinus.⁷²

De ambitieuze *Encyclopaedie van Nederlandsch West-Indië* (1914-1917) bood typering over Curaçao in de sfeer van ‘De Negers hebben een betrekkelijk knap uiterlijk, zijn krachtig gebouwd en geschikt voor zwaren arbeid, terwijl de schrale bodem hen tot werken dwingt, ondanks de geringe behoeften, die zij hebben’. In feite verschaftte de *Encyclopaedie* vrijwel geen informatie over de cultuur van de ‘volksklasse’, althans van de eilanden, terwijl er wél betrekkelijk veel informatie over Surinaams cultureel erfgoed (religie, muziek) werd gegeven. Tekenend is dat een lemma als ‘dansen’ geheel was gewijd aan Suriname, de tambú werd alleen in een aanvulling genoemd, zonder toelichting.⁷³

Vooroorlogs verschenen voorts bijdragen over de eilanden in de *West-Indische Gids* en ook in de *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde*.⁷⁴ Maar veel was dat al met al niet, althans in de sfeer van cultuur en cultureel erfgoed. In 1951 concludeerde R.A.J. van Lier, in een themanummer van de *Bijdragen* onder de titel 'De sociale wetenschappen van de neger in Amerika' kortweg: 'Met de kennis der negroïde bevolking op de Nederlandse Antillen is het nog slechter gesteld dan met de kennis der Surinaamse Creolen. [...] Ook op de Antillen hebben de heersende groepen zich weinig in het geestelijke leven van de neger verdiept. Van de cultuur der Curaçaose en Bonairiaanse negers is zeer weinig bekend.' Alleen Van Meeterens werk was 'een welkome aanvulling', maar kon volgens Van Lier 'niet bij benadering het gemis vergoeden aan een vakkundig sociologisch en cultureel-anthropologische studie van de Antilliaanse volksgroepen'.⁷⁵

In deze context was de publicatie, in 1947, van *Volkskunde van Curaçao*, geschreven door de Curaçaoënaar Nicolas van Meeteren, een trendbreuk geweest.⁷⁶ Hoewel niet als antropoloog opgeleid, pakte hij zijn inventarisatie ambitieus aan, met aandacht voor een waaier van economische, sociale en culturele thema's.⁷⁷ Zijn doelstelling was vast te leggen wat door de modernisering – gevolg van de vestiging van Shell, door hem nergens expliciet genoemd – verloren ging. Enkele kenmerkende passages:

Hier op ons eiland heeft daaraan niet minder meegewerkt de poging om het volk in een minimum van tijd een vreemde cultuur bij te brengen. Waar de Europeesche bevolking eeuwen voor heeft nodig gehad, moest op Curaçao in een paar jaartjes worden bereikt. De gevolgen hiervan zien wij op het platteland, waar een geslacht opgroeit met een kunstmatig ingehamerde oppervlakkige volksvreemde beschaving, voos en zonder ziel, die haar hoogste uiting vindt in het nadoen van alles, wat uit den vreemde komt en niet vrij te pleiten is van een zeker gevoel van minderwaardigheid, dat zich in aanstellerij verraadt. Van cultureele waarden slechts een armzalig restje.

Het is daarom hoog tijd, dat het weinige, wat er op onze eilanden nog over is aan traditie, overleveringen, sprookjes, oude kleederdrachten en gebruiken worde vastgelegd en voor het nageslacht bewaard, maar vooral dient getracht om alles waarvan met zekerheid kan worden gezegd, dat het een historisch gegroeide, uit het volk geboren, geestelijke waarde is, te handhaven.

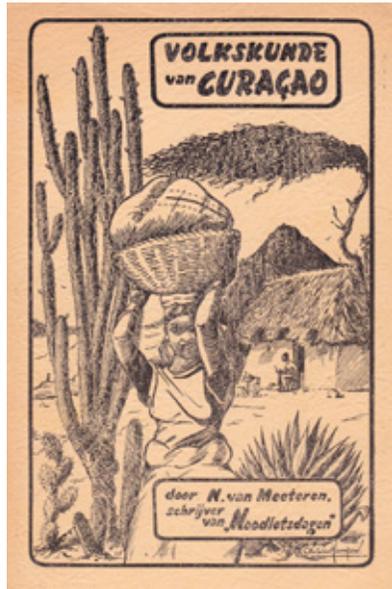
[Dat is het] 'primaire doel [...] van deze studie, waarin zoveel mogelijk getracht is het voornaamste wat nog onder de bevolking leeft aan traditie, gewoonten, bijgeloof, volkseigenaardigheden enz. vast te leggen en voor het nageslacht te bewaren' [als prikkel voor verder onderzoek].⁷⁸

Hoewel ook Van Meeteren zich in zijn beschrijving van het culturele erfgoed niet echt kan losmaken van de denkwereld van zijn eigen sociale klasse, is zijn benadering in vergelijking met alle eerder publicaties een verademing, in die zin dat hij niet steeds moraliseert en diskwalificeert, maar vooral tracht te beschrijven en te verklaren.⁷⁹ De lezer proeft zijn kennelijke onwil om de negatieve clichés te herhalen, bij hem juist een benadrukking van positieve aspecten van de Afro-Curaçaose cultuur, zoals saamhorigheid. Over fenomenen als tambú, séu, ocho dia, Nanzi-vertellingen en ook volksgeneeskunde schrijft hij vrij positief of ten minste neutraal, waarbij hij een duidelijke voorkeur voor het traditionele aan de dag legt. Zo betreurt hij het vergeten van ‘primitieve liederen’ en veroordeelt hij nieuwe versies van de tambú: ‘Tegenwoordig is de tamboerdans op Curaçao politoneel verboden en zoo goed als geheel verdwenen onder de opvoedende invloed der missie. Gelukkig, want van den primitieven volksdans was niets meer over dan den naam, hij was ontaard in een stuitende onzedelijke vertooning.’⁸⁰

Vanzelfsprekend speelt het Papiaments een belangrijke rol in zijn boek. Weliswaar stelt hij dat deze taal ‘met andere spraken vergeleken, nog in de kinderschoenen steekt en zo arm aan woorden is’, maar dat weerhoudt hem niet van het vastleggen, rubriceren en analyseren van ruim zevenhonderd spreekwoorden.⁸¹ En zo kan *Volkskunde van Curaçao* toch wel als een trendbreuk worden beschouwd en, precies als Van Meeteren had gehoopt, een beginpunt voor verder onderzoek – te beginnen met Harry Hoetink, in *Het patroon van de oude Curaçaose samenleving* (1958).⁸²

Als *selfmade* antropoloog stond Van Meeteren niet helemaal alleen. Een aantal publicaties uit de periode 1800-1950 geeft wel degelijk enige informatie over de volkscultuur, in het bijzonder over zaken als muziek, tambú en religieuze gebruiken, soms ook over kleding. Dit geldt in het bijzonder voor het werk van Van Paddenburg, Bosch, Van Dissel, Martin, Van Kol en toch ook De Pool.⁸³ Deze auteurs missen echter vrijwel allen de relatieve onbevangenheid van Van Meeteren – wat opvalt, is hun geringe waardering voor de volkscultuur, juist voor wat vandaag wordt beschouwd als waardevol cultureel erfgoed. Die herwaardering dateert, zo schrijft Broek op gezag van Cola Debrot, van de jaren 1940 en stond toen niet los van een zeker wantrouwen tegen de inmiddels sterk toegenomen Nederlandse culturele aanwezigheid, die weer samenhang met de industrialisering en modernisering sinds de jaren twintig.⁸⁴

Kennelijk werd lokale eigenheid langzamerhand toch meer gewaardeerd als iets wat gekend en gedeeld moest worden. Begin jaren 1940 werd Van Meeteren gevraagd om een reeks voordrachten te houden in het Papiamentu en het Nederlands, voor de Curom, de Curaçaose Omroep, van 1937 tot 1954 de enige Antilliaanse radiozender. Het bleef echter bij één uitzending, in oktober 1944. De serie werd afgeblazen, niet door onvoldoende belangstelling, maar door gebrek aan medewerking van de zijde der beoefenaars der folklore, die



Omslag van N. van Meeteren, *Volkskunde van Curaçao* (1947).

de vrees koesterden verkeerd begrepen te worden door de luisteraars, het publiek, dat zoo licht een belediging ziet in een uitdrukking of beschouwing, waar zulks in de verste verte niet in de bedoeling van den schrijver of omroeper lag'.⁸⁵

Kortom, er was dan wel belangstelling, maar tegelijk ook schaamte voor het vermeend ouderwetse, of primitieve karakter van de volkscultuur, en angst van de cultuurdragers om voor niet-ontwikkeld, of niet-modern aangezien te worden. Hier spreekt de klassenscheiding waar het cultuur en cultureel erfgoed betreft: de hoge cultuur van de dominante en geschoolde groep en van iedereen die daarbij wilde horen, versus de lage cultuur van de minder of niet geschoolde groepen, dat inmiddels wel voorzichtig als cultuurgoed werd erkend met de term folklore. Van Meeteren hanteerde ook termen als 'eigen cultuurbezit', 'traditie' en 'traditionele volkscultuur', 'overleveringen en oude cultuurvormen', begrippen die binnen een hedendaags begrip van erfgoed passen.⁸⁶ Maar in 1944 kwam dit kennelijk voor sommigen nog te vroeg. Het goede nieuws was dat Van Meeteren vervolgens alles wat hij inmiddels had uitgezocht, opschreef in zijn *Volkskunde van Curaçao*.

Dit niet eens zo heel volumineuze werk, 248 pagina's, behandelt in elf hoofdstukken een groot aantal aspecten van de Curaçaose volkscultuur. Dat betreft materiële cultuur, zoals woningbouw, kledingstijl, muziekinstrumenten en geneeskundige planten, maar vooral de immateriële cultuur, van muziek en dans tot taal en orale cultuur, religie en natuurgeneeswijzen. Die grote aandacht

voor het immateriële is typerend voor vrijwel iedere ondergeschikte ‘volkscultuur’, die veel minder gelegenheid, middelen of vaardigheden ter beschikking heeft om zich meer duurzaam te uiten en vestigen. En misschien is, zoals Alex van Stipriaan suggereert, ook de term mentaal erfgoed al op zijn plaats in een bespreking van Van Meeterens werk, omdat hij ook schrijft over nauwelijks bewust overgedragen denk- en leefwijzen met betrekking tot sociale relaties, solidariteit en matriarchaat.⁸⁷

Het pionierswerk van Van Meeteren kan moeilijk overschat worden. Hij liep aan tegen sociale barrières, en Wim Rutgers memoreert dat het bovendien moeilijk was om gegevens te verzamelen, omdat de orale tradities en verhalen werden afgedaan als *coi loco foi den tempo biew*, gekkigheid uit de oude doos. Niettemin was de hele oplage van zijn boek van 1500 exemplaren in korte tijd uitverkocht.⁸⁸

Achteraf kunnen wij vaststellen dat niet alleen door Van Meeteren, maar ook door verschillende eerdere auteurs veel gedaan werd om volksverhalen, en in het bijzonder Nanzi-vertellingen, vast te leggen. Daarmee werd per definitie ook het Papiaments bewaard en gestimuleerd.⁸⁹ Dat had een paradoxaal effect. Door vertellingen – en overigens ook andere aspecten van immateriële cultuur – nauwkeurig vast te leggen krijgen zij iets definitiefs, statisch, wat ten koste gaat van hun dynamische en ook performatieve karakter. Maar deze (her)waardering van de orale cultuur betekende ook een eerste doorbraak naar een ander soort denken over erfgoed. Dat bleek al toen in de vooroorlogse jaren een ‘Studiecommissie Volkscultuur’ werd ingesteld, ‘welke den Gouverneur zal hebben te adviseeren over de wenschelijkheid van eventueele bemoeiingen van het Bestuur ten aanzien van de volkscultuur en van een betere literair-economische ontwikkeling der bevolking’.⁹⁰ Veel kwam daarvan niet terecht. Het bleef bij plannen voor het maken van een Papiaments woordenboek en voor het vaststellen van een formele spelling. Wel was deze commissie de tijd ver vooruit met een pleidooi voor het gebruik van het Papiaments door politiek en overheid, in de media en in het onderwijs.⁹¹

Misprijzen, stilzwijgen en tegenspraak

Een groot deel van dit artikel beschrijft hoe buitenstaanders de eilanden, hun bevolking en culturen beschreven. Het geeft een idee van wat zij zagen, hoe zij oordeelden en vooral over wat zij niet zagen, niet begrepen, de moeite van het opschrijven niet waard vonden. Veel van wat we lezen, roept vandaag bij ons weer onbegrip op, voor wat wij nu ervaren als stuitend eurocentrisme. Een treffende illustratie daarvan is wel de wijze waarop Van Panhuijs (1898) zijn gidsje voor echtgenotes van naar Suriname of de Antillen uit te zenden Nederlandse mannen inleidde – een vroege handleiding voor expats dus. De

eerste ervaringen zouden wellicht niet erg aangenaam zijn, waarschuwde hij. Het was zaak snel de talen te leren, ook Sranantongo of Papiaments. Het zou allemaal wel mee vallen. Maar de beloning zou toch vooral na terugkomst worden gevonden.

Eerst bij terugkeer in het vaderland kan men zien hoe weinig men zich over de in de tropen doorgebrachte jaren behoeft te beklagen. Kleine en soms ook groote vooroordelen zijn misschien wel verdwenen. Ge ziet meer dan vroeger, doordat ge zooveel meer punten van vergelijking hebt verkregen; als een' warmen innigen stroom voelt ge de liefde van uwen eigen bodem, liefde voor de menschen om u heen, voor hun doen, voor hun kunst en hun leven, liefde eindelijk voor het stoere, hoogstaande Nederlandsche volk. Zijn er niet velen thuis gebleven, die u dit gevoel zouden kunnen benijden?⁹²

Door die bril zullen vele passanten inderdaad naar de eilandelijke bevolking en culturen hebben gekeken. Misschien niet eens zo heel veel anders dan hendaagse toeristen?

Als iets naar voren komt uit dit beknopte overzicht, dan wel dat het tot 1950 slechts weinigen waren die werkelijk interesse hadden in, en vooral waardering voor wat wij vandaag beschouwen als de kern van het culturele erfgoed van Aruba, Bonaire en Curaçao. Onder de buitenstaanders waren dat slechts enkelen, onder de lokale middenklasse waren dat er meer, maar hun interesse in de eigen Antilliaanse cultuur ging in de eerste plaats uit naar 'hogere' uitingen, zoals de lokale kamermuziek en Papiamentstalige letterkunde. Verder was er vooral veel misprijzen, en niet minder onbegrip en stilzwijgen – veel van de volkscultuur zag men niet, of wilde men niet benoemen. Het meest werd nog geschreven over de unieke taal, het Papiaments – maar zelden in positieve zin. De breed afgewezen slavernij fungeerde voor de meeste auteurs als verklaringsgrond voor hun analyse dat de lokale cultuur arm was en het overgrote deel van de bevolking onontwikkeld. De dimensie van ras-en-klasse was bij dit alles niet weg te denken, niet voor de passanten, evenmin voor de lokale elite en aspirerende middenklasse – in zichzelf was deze al dan niet bewuste zienswijze een bepalend element van het mentale erfgoed van de eilanden.

Het is niet goed vast te stellen welke invloed al dat misprijzen nu werkelijk op de bevolking had. Her en der kon in dit hoofdstuk worden verwezen naar tegenstemmen, die juist trots op de Antilliaanse cultuur verwoordden. Gelijktijdig weerspiegelden die de enorme sociale en culturele ongelijkheid. Treffend in dit verband is deze tambú-tekst:

Mi tin un palabra di papia
ku shon grandi nobo

Ik wilde een woordje richten
tot de nieuwe gouverneur,

m'a mi n'sa papia hulandes,	maar omdat ik geen Nederlands
	spreek
m'a bèk ku lomba.	schrok ik er van terug. ⁹³

Woorden van eigenwaarde en soms ook expliciet verzet tegen koloniale denkbeelden waren er steeds, maar werden minder vaak gepubliceerd. Ook daarom is het onderzoek van de laatste decennia naar lokale publicaties en orale tradities zo belangrijk – daar zijn en worden andere geluiden opgegraven, hoe incompleet ook. Maar soms wisten tegendraadse denkers hun gedachten gewoon te publiceren, zoals Amador Nita. In zijn pamflet *De sociale wensdromen van het landskind* (1952) liep hij vooruit op de uitkomst van de dekolonisatie, die in 1954 tot het Statuut en daarmee formeel gezien tot staatkundige gelijkwaardigheid zou leiden. Hij riep op om dat ook op sociaal terrein waar te maken:

[Nederland kan] zowel Suriname als de Nederlandse Antillen, met één pennestreek tot gelijkberechtigde delen van het Nieuwe Koninkrijk verklaren. Maar, zal het ideaal van de niet-Europese Nederlandse ofwel de Curaçaose arbeider om in loonschalen en sociale voorzieningen gelijk te worden berechtigd als de Europese Nederlander ook tot zijn recht komen? [...] Gelijk in Indonesië heeft onze strijd ook een diepere oorzaak. [...] ongelijkberechtigtheid [...] eens zal men toch tot het inzicht moeten komen dat het landskind niet langer genoeg zal nemen met de vallende kruimels van de goedgegedekte Hollandse tafel. [Alleen bij gelijke rechten] zullen de sociale wensdromen van het landskind in de gelijke delen van het Nieuwe Koninkrijk werkelijkheid worden.⁹⁴

Die roep om 'echte gelijkwaardigheid' is nooit verstomd, juist omdat de realiteit zo anders is gebleven, in het sociale, maar evengoed het culturele domein.⁹⁵ Het zal niet toevallig zijn geweest dat juist in deze jaren ook Tula werd herontdekt en geëerd, onder meer door 'Doktoor' Da Costa Gomez.⁹⁶ Nita deelde in zijn pamflet ook een paar bijtende observaties over de culturele belangstelling van de Nederlandse 'Tropenadel':

[Daar] heerst het gezond verstand en de nuchtere kijk op zaken. Het Papiaments, de Curaçaose muziek interesseert hen niet. Hier is immers geen cultuur! [...] Bij de vrouwen gaat het meestal over de dienstmeiden die tegenwoordig met de dag nogal brutaler worden.⁹⁷

Het verbaast niet dat Amador Nita een van de leidsmannen van de Curaçaose revolte van 30 mei 1969 zou zijn, een revolte waarin raciale en culturele claims zo belangrijk waren.⁹⁸ Zijn cynische opmerking 'Hier is immers geen cultuur!' nam in zekere zin een voorschot op de na mei 1969 zo sterk geworden *di nos*

e ta-beweging, die juist de Afro-Antilliaanse volkscultuur – voorheen veronachtzaamd en/of laag gewaardeerd, maar nooit verdwenen – op een voetstuk plaatste als de kern van de eigen cultuur. Een volkscultuur die op Aruba en Bonaire weer anders zou worden gedefinieerd, minder Afrocentrisch, maar hoe dan ook op elk van de drie eilanden als wezenlijk voor de natievorming, daarom waard om bewaard en bestudeerd te worden – en wellicht ook bruikbaar voor de op het toerisme gerichte eilandelijke branding.

Maar dat was een ontwikkeling van later datum. De laat-koloniale context van 1954, het jaar waarin de Nederlandse Antillen een autonoom land werden binnen het Koninkrijk, was nog heel anders. Het nieuwe land was nu vrij om op nationaal en ook eilandelijk niveau een eigen cultuurbeleid te gaan ontwikkelen, maar de gedachtewereld van de lokale elites werd nog sterk gedomineerd door de opvatting dat de westerse en in het bijzonder de Nederlandse cultuur maatgevend diende te zijn en te blijven. Dat was de nieuwe startpositie, resultaat van een eeuwenlange, haast vanzelfsprekende koloniale visie waarin het eigene van de eilanden als minderwaardig was opgevat en ook gerepresenteerd, binnen en buiten de grenzen van het imperium.

Noten

- 1 Zie Thais Franken, 'Landschap', in deel 2 van *Antilliaans erfgoed*.
- 2 Van Meeteren, *Volkskunde*; Brenneker, *Sambubu*; voorts de Zikinzá-collectie samengesteld door Paul Brenneker en Elis Juliana, http://dcdp.uoc.cw/zikinza_collection (zie ook Antilliaans Dagblad, 6 mei 2010 en Groenewoud, *Nou koest*, 148-9); Rosalia, *Tambú*; Allen, *Di ki manera?* Brenneker was overigens bescheiden in zijn pretenties: 'Het schijnt noodzakelijk te zijn te herhalen wat de opzet is van SAMBUMBUBU. De amateur cultureel-antropoloog moet goed waarnemen en exact vastleggen. Meer niet. Hij mag zich niet verliezen in filologische speculaties, want dan begeeft hij zich op een gebied waar hij geen verstand van heeft. Dat is verloren tijd.' (Brenneker, *Sambumbu*, deel 7, Inleiding, z.p.).
- 3 Broek, *Rise en Kleur*; Rutgers, *Schrijven*.
- 4 <https://www.statengeneraaldigitaal.nl/>, laatst bezocht 30/1/2019. Voor de periode tussen 1815 en 1850 zijn in dit digitale archief onder het trefwoord 'Curaçao' (waaronder ook de zes eilanden werden verstaan) slechts 1-2 stukken per jaar te vinden. Daarna neemt dat aantal snel toe; het aantal hits tussen 1860-1861 en 1937-1938 schommelt tussen ca. 50 en ruim 150. In het parlementaire jaar 1954-1955 was Curaçao (27 hits) verdrongen door de Nederlandse Antillen (176).
- 5 HTK, 1850-1851, 24-7-1851, p. 1212. HTK, 1860-1861, stuk LX no. 42.
- 6 HTK, 1863-1864, CXLIX no. 2.
- 7 Oostindie, *Parels*, 33.
- 8 Geciteerd in Rutgers, *Tropentaal*, 113-4.
- 9 Broek, Joubert & Berry-Haseth, *Kleur*, 19.
- 10 Rutgers, *Schrijven*, 52, vertaling licht aangepast.
- 11 Allen, *Di ki manera?*, 110. Vgl. ook Rosalia, *Tambú*, 99.
- 12 Ma Chichi, vastgelegd 1958; in Zikinzá-collectie samengesteld door Paul Brenneker en Elis Juliana; Allen, *Di ki manera?*, 113.
- 13 Allen, *Di ki manera?*, 113.

- 14 Rosalia, *Tambú*, 101, vertaling licht aangepast.
- 15 Zie Oostindie, *Gouverneurs*.
- 16 Rosalia, *Tambú*, 18.
- 17 HTK, 1945-1946, Vereenigde vergadering, 20-11-1945.
- 18 Oostindie, *Parels*.
- 19 Oostindie, *Paradijs*, 145-8, Oostindie, 'Fin de siècle'.
- 20 Groenewoud, *Nou koest*, 112, 129, 134-8, 151; Rutgers, *Schrijven*, 227.
- 21 Broek, *Kleur*, 9, 109, 163.
- 22 In 1827 ging 20 procent van de jeugd in de schoolgaande leeftijd naar een school, in 1863 39 procent, in 1916 was dat 15 procent (Donk, *Beschaving*, 208).
- 23 Oostindie, 'Intellectual wastelands'.
- 24 Vroege publicaties zijn Van Grovestins & Boey, *Rapport*; Hughes, *Report*; De Jong, *Reize*; Van Paddenburg, *Beschrijving*; Verveer, *Rapport*; Bosch, *Reizen*; Bisschop Grevelink, *Bemerkingen*; *Eerste Rapport der Staatscommissie*; Van Dissel, *Curaçao*. Vanaf ca. 1850 neemt het aantal publicaties geleidelijk toe. Nuttige latere werken zijn onder meer Martin, *West-Indische Skizzen*, Wesenhagen, *Een en ander*, Van Kol, *Noodlijdende kolonie*, De Pool, *Del Curaçao*.
- 25 Zie ook Smeulders, *Papiamento*, Pereira, *Valorization*, Van Putte, *Dede pikiña*, Donk, *Beschaving*.
- 26 Martinus, *Kiss*; Rupert, *Creolization*, 214-6, 232-3.
- 27 Van Paddenburg, *Beschrijving*, 71-2; Wesenhagen, *Een en ander*, 54; Van Dissel, *Curaçao*, 125; Bosch, *Reizen*, I, 216-7. Zie bv. ook Hughes, *Report*, 144; Verveer, *Rapport*, 214; Hamelberg, *Antiquarische denkbeelden*, 8; anoniem, 1906, geciteerd in Broek, *Kleur*, 21; Van Kol, *Naar Venezuela*, 383; *Encyclopaedie*, 254; Van Meeteren, *Volkskunde*, 225.
- 28 Van Grovestins & Boey, *Rapport*, 119-20; Van Paddenburg, *Beschrijving*, 75, 78; Verveer, *Rapport*, 200.
- 29 Bisschop Grevelink, *Bemerkingen*, 5.
- 30 *Aruba heritage report*, 52-3; toelichting bij facsimile heruitgave *Katekismo Kuiperi Aruba 1862*.
- 31 Rutgers, *Schrijven*, 159.
- 32 Broek, *Kleur*, 13, Broek, Joubert & Berry-Haseth, *Kleur 15-8*.
- 33 Broek, *Kleur*, 23. De meeste poëzie in het Papiaments was gelegenheidswerk, dat bv. door de Antilliaanse auteur Colá Debrot niet als literair hoogstaand werd beschouwd (Broek, *Kleur*, 24-5, 38, 85; zie echter ook 102, *Cancionero Papiamento*).
- 34 Willem M. Hoyer (1923) respectievelijk Willem E. Kroon (1924), in Broek, Joubert & Berry-Haseth, *Kleur*, 135-8.
- 35 En overigens ook voor een veel bredere overname van de Nederlandse cultuur. De Arubaan H.E. Lampe schreef hiertoe een hartstochtelijk pleidooi in *Neerlandia* (1923): 'Op school werd mijn liefde voor Nederland door het herhaaldelijke zingen van de schone Vaderlandsche liederen, het luisteren naar boeiende verhalen uit Hollands onafhankelijkheidsoorlogen, grepen uit het leven van onze dappere helden in den ouden tijd, als Piet Hein, de Ruyter e.a. steeds wakker gehouden. Volgens mij was er geen andere land op gantsch de wereld, dat zoo machtig was als Holland, geen één dat er mee kon wedijveren in dapperheid, of het kon evenaren in schoonheid, noch in roem, noch in sterkte. Dat zat vast in mijn kinderkop en werd dag aan dag onder de lessen mee en meer versterkt. Ik wil hiermede laten zien dat het van het grootste belang en zeer noodzakelijk is op deze wijze het Vaderlandsch gevoel warm en levend te houden in de gemoederen van onze jonge kinderen.' (Rutgers, *Schrijven*, 131).
- 36 <https://www.rijksoverheid.nl/onderwerpen/erkende-talen/vraag-en-antwoord/erkende-talen-nederland>.
- 37 Bisschop Grevelink, *Bemerkingen*, 25.
- 38 *Eerste Rapport der Staatscommissie*, 76; Beets, *Bevrijding*, 22, 14, 18; Van Dissel, *Curaçao*, 157; Belmonte, *Hervorming* xii; vergelijk ook Oostindie, *Paradijs*, 53-67.

- 39 Geciteerd in Donk, *Beschaving*, 196, zie ook 206.
- 40 Allen, *Di ki manera?*; Groenewoud, *Nou koest*; Donk, *Beschaving*. Zie voor Aruba vooral Alofs en Markies, *Ken ta Arubiano?*
- 41 Hamelberg, 'Kiesrecht', 8, 11; Chumaceiro, *Zal het kiesrecht*; Hamelberg, *Antiquarische denkbeelden*, 46.
- 42 Van Kol, *Naar Venezuela*, 351-2.
- 43 Van Kol, *Naar Venezuela*, 351-4.
- 44 Van Kol, *Naar Venezuela*, 354.
- 45 Van Kol, *Naar Venezuela*, 355-6.
- 46 Van Kol, *Naar Venezuela*, 356.
- 47 Van Kol, *Naar Venezuela*, 386.
- 48 Van Kol, *Naar Venezuela*, 534.
- 49 Van Kol, *Naar Venezuela*, 535, 538, 541, 545, 550-2.
- 50 Overgenomen uit Donk, *Beschaving*, 195.
- 51 Alofs, *Onderhorigheid*, 253.
- 52 Hamelberg, geciteerd in Van Kol, *Naar Venezuela*, 349.
- 53 Broek, Joubert & Berry-Haseth, *Kleur*, 167-8; zie ook 166-9, Broek, *Kleur*, 77.
- 54 Broek, *Kleur*, 80, resp. 72, zie ook 73, 78-9. Een vergelijkbare klacht, anoniem in 1935 gepubliceerd, in Groenewoud, *Nou koest*, 88.
- 55 Willem E. Kroon, 'Curaçao', *La Union* 28 oktober 1937, Broek, Joubert & Berry-Haseth, *Kleur*, 10.
- 56 De Pool, *Zo was Curaçao*, 64, 78, 88-91, 322, 177.
- 57 Groenewoud, *Nou koest*, 54.
- 58 Rosalia, *Tambú*, 153.
- 59 Allen, *Di ki manera?* 130 (vertaling licht aangepast).
- 60 Hoewel – een lokale correspondent van de *Leeuwarder Courant* schreef nog in 1949: 'Over het algemeen wordt de Curaçaose Neger weinig inventief, slordig en lui geacht; de Surinaamse Neger, inventief, kundiger en arbeidzamer, maar hooghartig en snel geneigd de baas te willen spelen. De Bovenwindse Neger wordt dikwijls nog het meest bruikbaar geacht.' Geciteerd in Van der Burg, *Kolonie*, 53.
- 61 Groenewoud, *Nou koest*, 64.
- 62 Van de Walle, *Beneden*, 74; zie bv. ook Gomes Casseres, 'Scharloo', Santine, 'Sociale clubs'.
- 63 Rutgers, 'Reiziger', Donk, 'Beeldvorming'.
- 64 Alofs, *Slaven*.
- 65 Van Paddenburg, *Beschrijving*, 89; Verweer, 'Rapport', 221; Bosch, *Reizen*, II, 87, 89, 190, 42-3, 76-8, 151, 220; Laarman, 'West-Indië', 610.
- 66 Martin, *Skizzen*, 123, 128, 135-6; Schuiling, *Nederland*, 608 ('De oude Arubataal is sedert het begin dezer eeuw uitgestorven.'). Wesenhagen, *Een en ander*, 55; Van Kol, *Naar Venezuela*, 261, 277, 279-80.
- 67 Rutgers, 'Reiziger', 225-7, dan 228, 222; Donk, 'Beeldvorming', 234.
- 68 Van Paddenburg, *Beschrijving*, 88; Bosch, *Reizen*, II, 308, 328-9, 331; Laarman, 'West-Indië', 610; Van Koolwijk, 'Indianen', 68; Martin, *West-Indische Skizzen*, 143, 146, 151; Van Kol, *Naar Venezuela*, 228, 237.
- 69 Brenneker, *Bonaire*, 9, 13, 11.
- 70 Zie ook Alofs, *Aruba heritage report*, 14-6.
- 71 Hamelberg, 'Cuenta', 95.
- 72 Rutgers, *Schrijven*, 30; Broek, *Kleur*, 99, 105; Baart, *Cuentanan*; Martinus, *Kiss*.
- 73 *Encyclopaedie*, 253, 260-2, 770. Wel enkele opmerkingen over kleding (253, 403-4) en het hoeden- vlechten (362-4).
- 74 De door het Koninklijk Instituut voor Taal-, Land- en Volkenkunde (KITLV) uitgegeven *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde* (vanaf 1851) waren vrijwel geheel gewijd aan Nederlands-Indië,

- maar af en toe werd er een bijdrage opgenomen over 'de West'. De *West-Indische Gids* (vanaf 1919) wilde in deze lacune voorzien.
- 75 Van Lier, 'Sociale wetenschappen', 302.
- 76 Er waren in de voorgaande jaren wel enige aanzetten geweest, vooral van Chris Engels/Luc Tournier (1942) en Herman de Man (1944); zie Broek, *Kleur*, 99, 102, Broek, Joubert & Berry-Haseth, *Kleur*, 87-94.
- 77 Van Meeteren, *Volkskunde*, 12. Opmerkelijk is dat zijn korte bibliografie – 13 titels – er drie over Haïti bevat.
- 78 Van Meeteren, *Volkskunde*, 15-7.
- 79 Zie de kritiek op Van Meeteren van Rosalia, *Tambú*, 132-4; en Allen, *Di ki manera*, 13, 53.
- 80 Van Meeteren, *Volkskunde*, 189, 46.
- 81 Van Meeteren, *Volkskunde*, 225 en 217-34.
- 82 Hoetink, *Patroon*.
- 83 Bosch, *Reizen*; Van Dissel, *Curaçao*; Martin, *West-Indische Skizzen*; Van Kol, *Naar de Antillen*; en toch ook De Pool, *Zo was Curaçao*.
- 84 Broek, *Kleur*, 109.
- 85 Van Meeteren, *Volkskunde*, 14.
- 86 Van Meeteren, *Volkskunde*, 14.
- 87 Van Stipriaan, 'Ergoedontwikkelingen', dit boek.
- 88 Rutgers, *Schrijven*, 261.
- 89 Zie Hamelberg, 'Cuenta'; Van Cappelle, *Mythen*, 350-365, Latour, 'Cuenta'.
- 90 Rutgers, *Schrijven is zilver*, 261, n. 79.
- 91 Rutgers, *Schrijven is zilver*, 261.
- 92 Van Panhuijs, *De vrouw*, 11.
- 93 Rosalia, *Tambú*, 98-9, vertaling licht aangepast.
- 94 Rutgers, *Tropentaal*, 279-87, hier 279, 286-7. Zie ook Groenewoud, *Nou koest*, 124-8; zij bespreekt een vergelijkbaar pamflet van José Anthonia (1949).
- 95 Dat geldt voor de Koninkrijksrelaties, maar overigens ook voor andere postkoloniale arrangementen van non-soevereiniteit (Ferdinand. Oostindie & Veenendaal, 'Non-sovereign territories').
- 96 Broek, *Kleur*, 177.
- 97 Rutgers, *Tropentaal*, 282.
- 98 Oostindie, *Dromen*.

Bibliografie

- Allen, R. M., *Di ki manera? A social history of Afro-Curaçaoans, 1863-1919*. Proefschrift, Utrecht: Universiteit Utrecht, 2007.
- Alofs, L., *Aruba heritage report. Aruba's intangible heritage, an inventory*. Aruba: National UNESCO Commission Aruba, 2008.
- Alofs, L., *Onderhorigheid en separatisme. Koloniaal bestuur en lokale politiek op Aruba 1816-1955*. Proefschrift, Leiden: Universiteit Leiden, 2011.
- Alofs, L., *Slaven zonder plantage. Slavernij en emancipatie op Aruba, 1750-1863*. Aruba: Charuba, 1996.
- Alofs, L. & L. Merkies, *Ken ta Arubiano? Sociale integratie en natievorming op Aruba*. Leiden: KITLV, 1990.
- Alofs, L., W. Rutgers & H. E. Coomans, (red.), *Arubaans akkoord. Opstellen over Aruba van vóór de komst van de olie-industrie*. Bloemendaal: Stichting Libri Antilliani, 1997.
- Baart, W. J. H., *Cuantanan di Nanzi. Een onderzoek naar de oorsprong, betekenis en functie van de Papiamentstalige spinverhalen*. Amsterdam: Rodopi, 1983.

- Beets, N., *De bevrijding der slaven*. Haarlem: Bohn, 1856.
- Belmonte, Benjamin E. C., *Over de hervorming van het Regeerings-stelsel in Nederlandsch West-Indië*. Leiden: Van den Heuvel, 1857.
- Bisschop Grevelink, A. H., *Bemerkingen betreffende de Nederlandsche West-Indische eilanden*. Rotterdam: Kramers, 1848.
- Bosch, G. B., *Reizen in West-Indië*. Utrecht: Van der Monde, 1829, 1836.
- Brenneker, P., *Bonaire. Een rustig eilandje in de Caraïbische zee*. Curaçao: Scherpenheuvel, 1947.
- Brenneker, P., *Sambubu. Volkskunde van Curaçao, Aruba en Bonaire, deel 7*. Curaçao: Antilliaanse Drukkerijen, 1973.
- Broek, A. G., *De kleur van mijn eiland. Ideologie en schrijven in het Papiamentu sinds 1863. I Geschiedschrijving*. Leiden: KITLV Uitgeverij, 2006.
- Broek, A. G., *The rise of a Caribbean island's literature. The case of Curaçao and its writing in Papiamentu*. Proefschrift, Amsterdam: Vrije Universiteit, 1990.
- Broek, A. G., S. M. Joubert & Lucille Berry-Haseth (red.), *De kleur van mijn eiland. Ideologie en schrijven in het Papiamentu sinds 1863. II Anthologie*. Leiden: KITLV Uitgeverij, 2006.
- Burg, J. van der, *De kolonie Curaçao gezien door Nederlandse ogen. Een zoektocht in het archief van de oudste krant van Nederland*. S.l.: s.n., s.a.
- Cappelle, H. van, *Mythen en sagen uit West-Indië*. Zutphen: Thieme, 1926.
- Chumaceiro, A. M., *Zal het kiesrecht tot kannibalisme voeren?* Curaçao: Bethencourt, 1896.
- Coomans, H. & M. Coomans-Eustatia (red.), *Veranderend Curaçao*. Bloemendaal: Stichting Libri Antilliani, 1999.
- Coomans-Eustatia, M., H. E. Coomans & T. van der Lee (red.), *Breekbare banden. Feiten en visies over Aruba, Bonaire en Curaçao na de Vrede van Munster 1648-1998*. Bloemendaal: Stichting Libri Antilliani, 1998.
- Dissel, S. van, *Curaçao. Herinneringen en schetsen*. Leiden: Sythoff, 1857.
- Donk, R., 'Beeldvorming over het oude Aruba', in Alofs, *Arubaans akkoord*, 231-41.
- Donk, R., *Beschaving, bekering en bevoogding. Honderd jaar onderwijs op Curaçao, Aruba en Bonaire (1816-1916)*. Volendam: LM Publishers, 2019.
- Eerste Rapport der Staatscommissie [...] tot het voorstellen van maatregelen ten aanzien van de slaven in de Nederlandsche koloniën*. Den Haag: Van Cleef, 1855.
- Encyclopaedie van Nederlandsch West-Indië. Den Haag/Leiden: Nijhoff/Brill, 1914-1917*.
- Ferdinand, M., G. Oostindie & W. Veenendaal, 'Non-sovereign territories. A global comparison', *Island Studies Journal* 15 (2020) 43-66.
- Gomes Casseres, Ch., 'Het Scharloo van mijn jeugd', in H. Coomans & M. Coomans-Eustatia, *Veranderend Curaçao*, 57-67.
- Groenewoud, M., 'Nou koest, nou kalm'. *De ontwikkeling van de Curaçaose samenleving, 1915-1973. Van koloniaal en kerkelijk gezag naar zelfbestuur en burgerschap*. Proefschrift, Leiden: Universiteit Leiden, 2017.
- Grovestins, W. A. S. van & W. C. Boey, 'Rapport betreffende het eiland Curaçao', in Coomans-Eustatia, *Breekbare banden*, 109-26.
- Hamelberg, J. H. J., *Antiquarische denkbeelden buiten 'Antiquiteiten'*. [Curaçao: s.n., 1895.]
- Hamelberg, J. H. J., 'Het kiesrecht in Curaçao en de afscheiding van de eilanden boven de wind van de kolonie', *Vragen van de Dag*, 1894. [Overdruk.]
- [Hamelberg, J. H. J.], 'Cuenta di Nanzi', *Derde jaarlijkse verslag van het Geschiedkundig, Taal-, Land- en Volkenkundig Genootschap, gevestigd te Willemstad, Curaçao*, 94-119. Amsterdam: De Bussy, 1899.
- Hoetink, H., *Het patroon van de oude Curaçaose samenleving*. Assen: Van Gorcum, 1958.
- Hughes, W. Carlyon, 'Economic and strategic importance of Curaçao', in Coomans-Eustatia, *Breekbare banden*, 143-7.
- Jong, C. de, *Reize naar de Caribische eilanden in de jaren 1780 en 1781*. Haarlem: Bohn, 1807.
- Kol, H. van, *Naar de Antillen en Venezuela*. Leiden: Sijthoff, 1904.

- Kom, A. de, *Wij slaven van Suriname*. Amsterdam: Contact, 1934.
- Koolwijk, A. J. van, 'De Indianen-Caraïben, oorspronkelijke bewoners van Curaçao', *Tijdschrift van het Nederlandsch-Aardrijkskundig Genootschap* 5 (1881) 57-68.
- Laarman, H., 'West-Indië of de Columbische-archipel', *De Aardbol. Magazijn van Hedendaagsche Land- en Volkenkunde* (1839) 563-674.
- Lier, R. A. J. van, 'De sociale wetenschappen van de neger in Amerika', *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde* 107 (1951) 279-303.
- Latour, M.D., 'Cuenta di Nanzi', *West-Indische Gids* 20 (1938) 47-52.
- Martin, K., *West-Indische Skizzen. Reise-Erinnerungen*. Leiden: Brill, 1887.
- Martinus, F., *The Kiss of a slave. Papiamentu's West-African connections*. Proefschrift, Amsterdam: Universiteit van Amsterdam, 1996.
- Meeteren, N. van, *Volkskunde van Curaçao*. Curaçao: Scherpenheuvel, 1947.
- Oostindie, G., 'Een dubbel fin de siècle', in: Coomans-Eustatia, *Breekbare banden*, 239-44.
- Oostindie, G., 'Intellectual wastelands? Scholarship in and for the Dutch West Indies up to ca. 1800', in: Peter Boomgaard (red.), *Empire and science in the making. Dutch colonial scholarship in comparative global perspective, 1760-1830*, 253-80. New York: Palgrave Macmillan, 2013.
- Oostindie, G., *Het paradijs overzee. De 'Nederlandse' Caraïben en Nederland*. Amsterdam: Bert Bakker, 1997. [Leiden: KITLV Uitgeverij, 2011, 5^e vermeerderde druk.]
- Oostindie, G., *De parels en de kroon. Het koningshuis en de koloniën*. Amsterdam: De Bezige Bij, 2006.
- Oostindie, G. (red.), *Dromen en littekens. Dertig jaar na de Curaçaose revolutie, 30 mei 1969*. Amsterdam: Amsterdam University Press, 1999.
- Oostindie, G. (red.), *De gouverneurs van de Nederlandse Antillen sinds 1815*. Leiden: KITLV Uitgeverij, 2011.
- [Paddenburg, Gerrit Gijsbert van], *Beschrijving van het eiland Curaçao en onderhoorige eilanden*. Haarlem: Bohn, 1818.
- Panhuijs, L. C. van, *De vrouw in Nederlandsch West-Indië*. Amsterdam: Becht, 1898.
- Pereira, J. L., *Valorization of Papiamentu in Aruban society and education, in historical, contemporary and future perspectives*. Proefschrift, Curaçao: University of Curaçao, 2018.
- Pool, J. de, *Zo was Curaçao*. Amsterdam: Emmering, 1985 [1935, 1961].
- Putte, F. van, *Dede pikiña ku su bisiña. Papiamentu – Nederlands en de onverwerkt verleden tijd*. Zutphen: Walburg, 1999.
- Rosalía, R. V., *Tambú. De legale en kerkelijke repressie van Afro-Curaçaose volksuitingen*. Zutphen: Walburg, 1997.
- Rutgers, W., 'Een reiziger liegt altijd wat. Negentiende-eeuwse passantenliteratuur over Aruba', in Alofs, *Arubaans akkoord*, 221-9.
- Rutgers, W., *Schrijven is zilver, spreken is goud. Oratuur, auratuur en literatuur van de Nederlandse Antillen en Aruba*. Proefschrift, Utrecht: Universiteit Utrecht, 1994.
- Rutgers, W. (red.), *Tropentaal. 200 jaar Antilliaanse vertelkunst*. Amsterdam: Contact, 2001.
- Santine, L., 'Sociale clubs. "Omgevallen monumenten"', in Coomans, *Veranderend Curaçao*, 419-23.
- Schuiling, R., *Nederland tusschen de tropen. Aardrijkskunde onzer koloniën in Oost en West*. Zwolle: Tijl, 1889.
- Smeulders, T., *Papiamentu en onderwijs. Veranderingen in beeld en betekenis van de volkstaal op Curaçao*. Proefschrift, Utrecht: Rijksuniversiteit Utrecht, 1987.
- Verveer, J., 'Rapport over Curaçao, Bonaire en Aruba', in Coomans-Eustatia, *Breekbare banden*, 199-224.
- Walle, J. van de, *Beneden de wind. Herinneringen aan Curaçao*. Amsterdam: Querido, 1974.
- Wesenhagen, A.C. *Een en ander over de West*. Rotterdam: Van Ditmar, 1896

Erfgoedontwikkelingen, 1800-1950: van rariteitenkabinet tot mentaal erfgoed

Alex van Stipriaan

De jaren 1930-1940 vormden een omslagpunt in het denken over het cultureel erfgoed op Aruba, Bonaire en Curaçao. Tot die tijd waren er natuurlijk op de eilanden wel mensen met culturele belangstelling geweest en er waren ook publiekelijk toegankelijke particuliere collecties van kunst, kunstnijverheid en etnografica, maar vaak betrof dit nauwelijks Antilliaanse cultuur of het werd niet als erfgoed beschouwd dat het verdient om voor toekomstige generaties bewaard en beschermd te worden. Wel zijn er mensen geweest die uit nostalgie of nieuwsgierigheid het karakteristieke van de Antilliaanse culturen beschreven, zoals John de Pool (geschreven in het Spaans en uitgegeven in Chili!) in 1935,¹ of de observaties gedaan in vele reisbeschrijvingen, van zulke uiteenlopende mensen als de Nederlandse marineofficier Gerrit van Lennep Coster, begin negentiende eeuw, tot die van de Cubaanse revolutionair en vader des vaderlands Jose Martí.² Maar met het koesteren van de eigen culturele rijkdom en die voor het nageslacht willen bewaren had dat niet veel van doen. Die omslag kwam pas met de opkomst van de Papiamentstalige literatuur en het gedachtengoed van Moises da Costa Gomez over culturele eigenheid en ambitie.³ Dit nieuwe en eigen culturele élan paste in een trend van culturele bewustwording die in de gehele regio plaatsvond. Het vormde, vooral op Curaçao, een reactie op het proces van *holandisashon*, dat zich sinds eind negentiende eeuw aan het voltrekken was vanuit kerk, onderwijs en overheid. Die nieuwe beweging was (cultuur)nationalistisch van aard en kwam niet van de gegoede koloniale burgerij. Dat laatste gold nog wel voor het werk van twee bekende figuren in het culturele veld van die periode, dat niettemin toch al een signaal vormde van de veranderingen die op til waren. De ene was een niet onomstreden⁴ Nederlandse verzamelaar, kunstenaar en arts, Chris Engels, de ander een Curaçaose gouvernementsambtenaar en 'selfmade etnograaf', Nicolaas van Meeteren.

De Rotterdammer Engels (1907-1980) was een groot kunstliefhebber, zelf ook schilder-beeldhouwer en, onder het pseudoniem Luc Tournier, dichter. Hij was getrouwd met de kunstenares Lucila Boskaljon, afkomstig uit een oude Curaçaose elite-familie. Engels verzamelde kunst en kunstenaars om zich heen en was in 1946 een van de medeoprichters van het Curaçaosch Museum. De collectie van dit museum kwam ten dele voort uit de particuliere verzamelingen van de families Gorsira – van Perzische tapijten en Europese gobelins tot schilderijen van Hobbema en Van Goyen – en Cohen Henriquez – opgezette dieren, planten en houtsoorten en voorwerpen van Surinaamse inheemsens – en met de restanten van de Koloniale Landbouwtentoonstelling uit 1904, die nog tot 1936 als schoolmuseum had bestaan. Al snel en met steun van Sticusa werden deze collecties aangevuld met werk van moderne Nederlandse schilders als Charley Toorop, Jan Sluijters en Carel Willinck en kunst die het echtpaar Engels-Boskaljon had verzameld, voor zichzelf dan wel voor het museum, die grens was niet altijd even duidelijk.⁵ Al was dit nog geen collectie van overwegend Antilliaans erfgoed, het was wel nadrukkelijk de bedoeling die kant op te gaan. Daar was ook vraag naar. In verschillende Curaçaose kranten was al gepleit voor een museum met vooral historische en natuurlijke zaken van Curaçaose bodem en werd burgers gevraagd op zoek te gaan naar zulke ‘curiositeiten’.⁶ Nu werd in de stichtingsakte van het museum de doelstelling omschreven als

Het houden op Curaçao van een museum van kunststukken en kunstzinnige voorwerpen van cultuurhistorisch en natuurhistorisch materiaal, in engere zin vooral datgene wat betrekking heeft op het verleden van de Nederlandse Antillen.

De instandhouding van voor de Curaçaose beschavingsgeschiedenis waardevolle onroerende goederen op deze eilanden [waarmee de oude landhuizen werden bedoeld].

Opvoedende waarde in het algemeen en vooral ook een stimulans te geven tot het aankweken en opvoeren van de liefde bij de opgroeiende jeugd voor de geschiedenis van Curaçao.⁷

Vicevoorzitter van de stichting Curaçaosch Museum en de eerste conservator was de in het vorige hoofdstuk al besproken Nicolaas van Meeteren (1881-1953). Hij was kleinzoon van een Nederlandse militair die begin negentiende eeuw naar Curaçao was gekomen en op het eiland was getrouwd, zoon van een horlogemaker en zelf werkzaam voor het gouvernement.⁸ Van Meeteren was eigenaar en bewoner van het ‘hofje’ Cas Cora en een kenner van wat de volkscultuur werd genoemd. Hij betitelde zichzelf als ‘folklorist’. Hij had veel kennis van de koloniale en Europese kunst en cultuur, maar wijdde zich ook intensief aan het bestuderen van de Afro-Antilliaanse cultuur. Dat resulteerde in zijn *Volkskunde van Curaçao*, gepubliceerd kort na de oprichting van het

Curaçaosch museum. Dit boek kan worden gezien als voorloper van het enorme oeuvre dat pater Paul Brenneker en Elis Juliana enkele decennia later publiceerden, nu met inbegrip van Bonaire en Aruba. Van Meeteren was dus niet alleen stimulator en beschermer van het traditionele koloniale erfgoed, maar ook van het Afro-Caribische erfgoed. Zijn waardering voor laatstgenoemd erfgoed was ambivalent. Hij gebruikte termen als ‘primitief’ en ‘bijgeloof’, maar intussen toonde hij grote belangstelling en veelal ook waardering voor wat toen nog werd aangeduid als ‘folklore’.⁹ Verderop komt dit terug, nu eerst iets over de museale voorgeschiedenis – en dat is vooral een Europees verhaal.

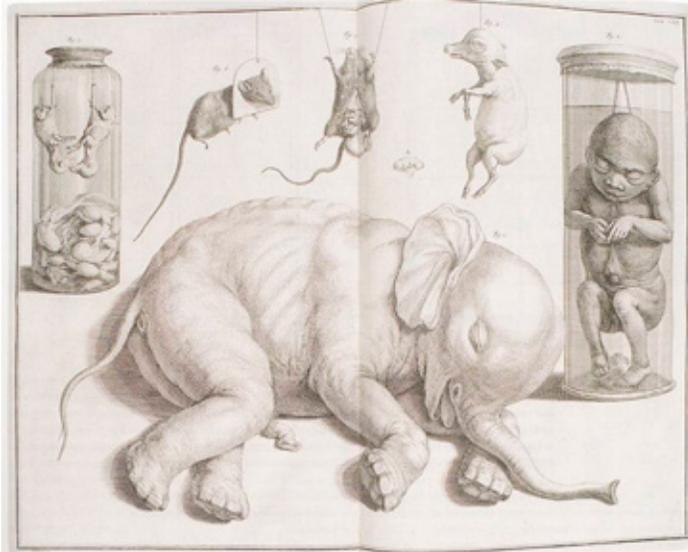
Musea en tentoonstellingen

Musea zijn plaatsen waar cultureel erfgoed wordt bewaard, geconserveerd en gepresenteerd. De oudste musea in Nederland en elders in Europa begonnen als zogenaamde rariteiten- of naturaliënkabinetten. Dat waren aanvankelijk inderdaad kabinetten, kasten, die later uitgroeiden tot kamers en uiteindelijk gebouwen gevuld met allerlei buitenissige, exotische maar allengs ook wetenschappelijk belangwekkende zaken. Het aanleggen van zulke collecties was voor de Europese elites niet alleen een zinvol tijdverdrijf, maar droeg ook bij aan hun sociale status – niet voor niets werd het fenomeen wel aangeduid als *Wunderkammer* of pronkkamer.¹⁰ Daar ging veel geld en organisatie in zitten. Internationale handelscontacten werden ingezet om verzamelingen op te bouwen. Belanghebbenden bij de VOC en WIC alsmede koloniale bestuurders en ambtenaren speelden een belangrijke rol in deze netwerken.¹¹

In de late achttiende eeuw waren de twee belangrijkste Nederlandse collecties die van de Oranje-familie en die van de Hollandsche Maatschappij der Wetenschappen. De eerste collectie werd door stadhouder Willem V en zijn moeder Anna van Hannover in 1751 gemusealiseerd met een eigen gebouw aan het prinselijk hof in Den Haag en een eigen beheerder/conservator, Carel Vosmaer. De tweede werd in 1778 samengevoegd met de collecties van Pieter Teyler van der Hulst in het nog altijd bestaande Teylers Museum in Haarlem. Ook tropische en in het bijzonder koloniale ‘exotica’ maakten deel uit van deze collecties. Beide musea verzamelden op bescheiden schaal ook zogenaamde West-Indische objecten, zoals vlinders, vogeltjes en andere exotische dieren, maar ook houtsoorten, stenen en schelpen. Meestal werd geen onderscheid gemaakt tussen Suriname en de Caribische eilanden. Het overgrote merendeel was afkomstig uit Suriname.¹²

In hedendaagse ogen afstotelijk, maar indertijd verzameld met wetenschappelijk oogmerk, waren de verzamelingen foetussen op sterk water, eindeloze rijen vol. Daartoe behoorden die van een ongeboren zwart kindje ‘nog helemaal wit, zonder de geringste zwarte vlekken’, of de collectieveiling in 1778 waarop acht ongeboren zwarte jongetjes en meisjes te koop werden

aangeboden, samen met onder meer een hondje met zes poten en het oog van een walvis.¹³ Hier komt ook Curaçao in beeld. In de internationaal vermaarde collectie van de Amsterdamse apotheker Albertus Seba, die later grotendeels via Vosmaer in de stadhoudelijke collectie terecht kwam, bevond zich ‘een onvoldragen Negers kindtje van Curaçao, zynde een meisje. Het is een kindje van zes maanden, dat ons van een goeden vriendt van Curaçao is toegezonden, zeer wel in een vlesch met liquor bewaart.’¹⁴

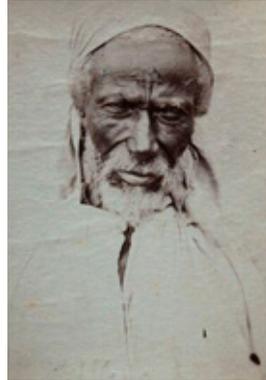


Uit de naturaliëncollectie van de Amsterdamse apotheker Albertus Seba, midden 18^e eeuw, met rechts een onvoldragen Curaçao's kindje op sterk water (Coll. Teylers Museum).

In de loop van de negentiende eeuw gingen de meeste particuliere rariteitenverzamelingen op in musea. De voor ons thema belangrijkste kwamen terecht in het in 1864 opgerichte Koloniaal Museum in Haarlem (dat in 1926 opging in het Tropenmuseum Amsterdam) en het al in 1820 geopende Rijksmuseum voor Natuurlijke Historie in Leiden. Eerstgenoemd museum had al snel een belangrijke ‘West-Indische’ collectie, merendeels uit Suriname, al ontbraken de eilanden niet helemaal. Dit was deels het werk van pater A.J. van Koolwijk (1836-1913), die tussen 1872 en 1886 pastoor was geweest op alle drie de Benedenwindse Eilanden en daar ook opgravingen had gedaan en veel had verzameld. Daartoe behoorde inheems vlechtwerk, zoals manden, maar ook etnografica, planten, schelpen, potscherven en schedels.¹⁵

Van Koolwijk wordt beschouwd als de eerste archeoloog van de Benedenwindse Eilanden. Hij vervaardigde op Bonaire transcripties van inheemse rotstekeningen bij Boka Onima, niet ver van Rincón. Ook maakte hij

een aantal prachtige fotoportretten van Antillianen.¹⁶ In 1885 schonk hij zijn collectie aan het Rijksmuseum voor Oudheden in Leiden. Daartoe behoorde ook een ‘ruwe gitaar van Inlandsch maaksel met vijf snaren, klankbodem van kalebas’.¹⁷ Deze collectie heeft sindsdien veel wetenschappelijke belangstelling gekregen.¹⁸



Links: kalebasgitaar uit Aruba, vóór 1885 (Coll. NMVW). Midden: portret van een oude man door pastoor van Koolwijk, Aruba of Bonaire, vóór 1885 (Coll. NMVW). Rechts: het onderschrift hierbij luidde: ‘Oud-Indiaansche opschriften op Bonaire bij Onima, door den Z.E.H.A.J. van Koolwijk, destijds pastoor van Rincon, in 1875 nageteekend’ (*Neerlandia* 1907, 195).

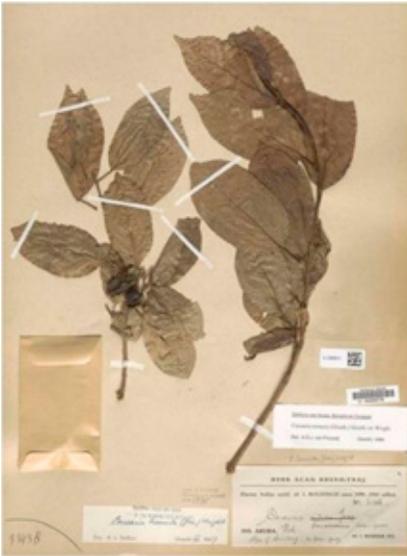
Van Koolwijks etnografische collectie – die nu behoort tot de collectie van het Nationaal Museum voor Wereldculturen (NMVW) – was deels te zien op de Internationale *Koloniale Uitvoerhandel Tentoonstelling* in Amsterdam, 1883.¹⁹ Voor zijn bijdrage aan deze tentoonstelling kreeg Van Koolwijk een van de vele gouden medailles en verder nog twee zilveren en een bronzen. Zijn archeologisch en cultuur-historisch werk werd alomtewees gewaardeerd. Het Geschied-, Taal-, Land- en Volkenkundig Genootschap te Curaçao maakte hem tot erelid, net als de Nederlandsche Maatschappij ter Bevordering van Nijverheid. Ook werd hij benoemd in de orde van de Nederlandsche Leeuw. Dit alles vanwege ‘de verdiensten van de heer Van Koolwijk, die zowel te Curaçao als te Aruba, zich met onvermoeiden ijver gewijd had aan onderzoekingen omtrent de Caraïben, de oorspronkelijke bewoners dezer eilanden; hoe deze onderzoekingen geleid hadden tot menige belangrijke ontdekking omtrent het leven, de gewoonten, enz. van dezen thans, onverbasterd, geheel uitgestorven volksstam’.²⁰ Van Koolwijk kan, al was hij vooral geïnteresseerd in de inheemse culturen, worden gezien als voorloper van die latere pater-en-*selfmade* etnograaf, Paul Brenneker. Een aantal van de door Van Koolwijk verzamelde objecten is sinds 2003 te zien in het Archeologisch Museum van Aruba.²¹

Tot de dag van vandaag herbergt de collectie van Naturalis in Leiden, de opvolger van het Rijksmuseum voor Natuurlijke Historie, 271 specimēn van naturalia die Van Koolwijk in 1885 aan het museum schonk. Zij vormen overigens een heel klein deel van de Antilliaanse collectie die vanaf de negentiende eeuw is opgebouwd. Die collectie omvat nu 13.120 specimēn van Aruba, 17.514 specimēn van Bonaire en 7147 van Curaçao. Daar zit nogal wat overlap tussen, maar het totaal zal in de orde van 25.000 à 30.000 unieke items zijn, van opgezette dieren en insecten, gedroogde planten, kruiden, zaden en bladeren tot gesteenten, schelpen en houtsoorten. De Naturalis-collectie bevat daarnaast ruim 82.000 specimēn uit Suriname en bijna 850.000 uit Indonesië.²² Natuurlijk zijn deze twee ex-koloniën een stuk groter dan de drie Benedenwindse Eilanden van het Koninkrijk en dat geldt ook voor hun natuurlijke diversiteit, opnieuw blijven de drie eilanden daardoor in de schaduw.

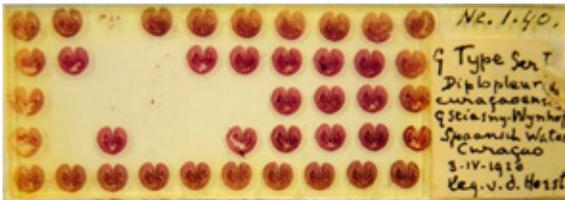
Vanaf de late negentiende eeuw werden zowel in als buiten Nederland tijdelijke tentoonstellingen georganiseerd met een ‘West-Indische afdeling’, die soms een groot publiek trokken. Vrijwel altijd ging de meeste aandacht uit naar Suriname, maar ook de eilanden kwamen soms aan bod. Wat werd vertoond, illustreert wat toen belangrijk werd geacht. Zo waren op de Nederlandsche en Koloniale Nijverheidstentoonstelling in Arnhem 1879 naast vele duizenden Nederlandse producten, werktuigen, ambachtswerken, et cetera ook enkele honderden objecten uit Nederlands-Indië te zien, tegen enkele tientallen uit Suriname en van de Antillen. Zo waren er rotsguano van Curaçao en van Bonaire, vruchten en zaden van *Moringa pterigos perma* voor behen-olie²³ van Bonaire, gedroogde oranje schillen van Curaçao²⁴ en zout van Sint Maarten.²⁵

Vier jaar later werd in Amsterdam de Internationale *Koloniale en Uitvoerhandel Tentoonstelling* gehouden. Deze wereldtentoonstelling, de enige die Nederland ooit heeft georganiseerd, werd in een half jaar tijd door zo’n anderhalf miljoen mensen bezocht. Behalve het materiaal van pater Van Koolwijk werden boeken, kaarten en prenten over de eilanden gepresenteerd, evenals een album met foto’s van de Curaçaose fotografen Soublotte & Zn. Verder werden er stenen en schelpen getoond, opnieuw guano, troepiaal- en kolibriënstjes, opgezette insecten, ertsen en mineralen, zoals fosfaat, en haaiantanden.²⁶ Van de ruim drieduizend toegewezen medailles en eervolle vermeldingen op de tentoonstelling gingen er zeventien naar Curaçao, Aruba en Bonaire en geen enkele naar de Bovenwindse Antillen.²⁷ Op deze wereldtentoonstelling werden, beschamend, ook Indonesiërs en Surinamers tentoongesteld, maar geen Antillianen.

Op andere wereldtentoonstellingen waar Nederland vertegenwoordigd was, zoals die in Parijs (1900) en Brussel (1910), beperkte de zichtbaarheid van de Caribische eilanden zich tot enkele grondstoffen en nijverheidsproducten. Naar aanleiding van de handwerkproducten uit Curaçao beklagde de ver-



Links: *Casearia bonairensis*, Aruba, Bonaire, Curaçao, verzameld 1909; rechts: *Chenopodium murale*, Aruba (Coll. Naturalis), beide geschonken door pater van Koolwijk in 1885.



Links: *Diplopleura curacaoensis*, Curaçao, verzameld 1920; rechts: *Microceramus bonairensis* Bonaire, verzameld 1923 (beide Coll. Naturalis).

slaggever zich dat er geen geld was geweest om enkele hoedenvlechters voor de tentoonstelling over te laten komen, om hen 'beter vertrouwd te maken met de eischen der Europeesche markt'.²⁸ Dat laatste was wel het geval op de Middenstandstentoonstelling in het Paleis voor Volksvlijt in Amsterdam, 1909. Daar werd een grote hoeveelheid gevlochten strohoeden, petjes, mandjes, sigarettenkokers en andere stroproducten getoond, terwijl vier speciaal daarvoor overgevaren dames de vervaardiging ervan demonstreerden. Dat waren Isabel Crefte, Henriqueta Juliao, Agnes Conquet en Jeannette Daal, vier lichtgekleurde vrouwen, kennelijk uit de 'betere kringen'. Een journalist van de *Leeuwarder Courant* was niet alleen enthousiast over hun vlechtvaardig-

heden: ‘Men bedenke, dat de ingezonden dames donkere kijkers hebben, en weelderige, gitzwarte lokken, hetgeen ook buiten den middenstand op hogen prijs wordt gesteld.’²⁹ Dat de meerderheid van de hoedenvlechtsters donkergekleurde nazaten van slaafgemaakten waren, bleef onvermeld, het werd waarschijnlijk uit promotioneel oogpunt minder gunstig geacht. Op de eilanden werd veel van de tentoonstelling verwacht. De *Amigoe di Curaçao* stelde: ‘Daar moet in Amsterdam iets groots verricht worden, onze oude volksindustrie, de hoedenvlechterij, moet daar nieuw leven worden ingestort. Duizenden arme hoedenvlechtsters hebben haar hoop gevestigd op Amsterdam.’³⁰



Links: uitstalling van Curaçaose nijverheid, waarschijnlijk op de Koloniale Tentoonstelling in Willemstad 1904 (Coll. KITLV); rechts: Curaçaose hoedenvlechtsters en hun begeleiders op de Middenstandstentoonstelling in Amsterdam 1909 (in J. Rustige, *De Curaçaosche Vereeniging van Hoedenvlechtsters 'Arbeid Adelt'*).

Op de Missietentoonstelling in gebouw Unitas te Nijmegen in 1927 werd door de paters Dominicanen ‘veel schoons van Curaçao’ getoond, waaronder de echte Panama-hoed, waarvan de wijze van vervaardiging wordt aangetoond’ en ‘veel fijn en duur betaald wordend kant van de negermeisjes van Saba’.³¹ Op de Internationale Koloniale Tentoonstelling in Parijs, 1931, werd de strohoedennijverheid niet meer getoond. ‘De hoedenvlechterij, eenmaal een der kurken, waarop Curaçao heette te drijven, is naar Suriname verhuisd. Het Mariapatronaat te Paramaribo heeft een aardige inzending van de z.g. Panamahoeden; in de Curaçaosche afdeling ontbreken die geheel. Wat trouwens niet te verwonderen is. Hoedenvlechten is in Suriname iets natuurlijks; op Curaçao iets, kunstmatigs. Ongetwijfeld met de beste bedoelingen daar gepropageerd, maar toch iets kunstmatigs.’ Koloniaal historicus Kesler bedoelde daarmee dat het riet voor het stro niet op de Caribische eilanden groeide en wel in Suriname. Zonder meer enthousiast toont hij zich over een diorama van Willemstad gezien in vogelvlucht:

Het levendige stadje met zijn kleurige huizen en zijn druk scheepvaartverkeer is uitstekend weergegeven. Een boot verlaat juist den havenmond en klieft de blauwe wateren van de Caraïbische Zee. In de verte ziet men Emmastad met zijn petroleum-etablissemten en achter het Schottegat de bruine heuvels met hier en daar groene plekken van kadoesji en andere vertegenwoordigers der Curaçaosche vegetatie. Eenige cactussen in bakken, die erbij staan en een gezicht op de onderzeesche plantenwereld, zooals die soms zoo fraai op den bodem van de haven te zien is, verplaatsen den bezoeker in gedachten weer op het droge en toch hier en daar soms zoo schilderachtige eiland. Producten van de eilanden zijn er niet veel, maar wat zij opleveren wordt getoond: fosfaat, sorghum, mais, divi-divi, enz.³²

Dit korte overzicht van de eerste anderhalve eeuw museale representatie van 'Antilliana', van hetgeen werd gepresenteerd als belangwekkend en wellicht overdraagbaar en identificeerbaar voor volgende Antilliaanse generaties, levert een bedroevend schrale oogst op, zowel kwantitatief als kwalitatief. De belangstelling voor en kennis van de eilanden was in Nederland gering, en dit maakte het er niet veel beter op.³³ Mineralen, schelpen, likeur en vlechtwerk, dat was waarop de Antilliaan trots kon zijn, en eventueel de oudheden van prekoloniale inheemse culturen.³⁴

Er zijn in deze hele periode slechts twee tentoonstellingen geweest die op Curaçao en door Curaçaoënaars zelf werden georganiseerd. In 1861 vond op het eiland 'eene tentoonstelling van voorwerpen van kunst en smaak, door de bemoeienis van den rabbijn der Israëlitische gemeente, plaats, ter verzameling van gelden voor premien ten behoeve der nijverheid'. Wat er precies werd geëxposeerd, is onbekend.³⁵ Ruim veertig jaar later, 23-25 mei 1904, werd in Willemstad een Koloniale Tentoonstelling georganiseerd. Deze was vermoedelijk veel groter dan die van 1861, en zeker ook dan de bescheiden Antilliaanse bijdragen aan tentoonstellingen in Europa. Er waren bijna duizend stukken te zien, en al kwam het meeste van Curaçao, alle zes eilanden waren vertegenwoordigd. Het gepresenteerde verschilde inhoudelijk echter niet wezenlijk van dat wat in Europa werd getoond: ook hier vooral 'naturalien' en zaken van economisch nut. De (verkoop)tentoonstelling, die werd gehouden in de lokalen van de openbare (middelbare) Hendrikschool en omliggende terreinen, was verdeeld in 25 verschillende afdelingen. Tien daarvan waren gevuld met levende dieren uit het agrarisch bedrijf, hun voedingsartikelen, werktuigen, rijtuigen, karren, zuivelproducten, huiden en wol. Twee afdelingen waren gewijd aan tuinbouw, vruchten, bloemen en sierplanten, twee afdelingen aan typerende producten, uiteenlopend van oliën en vezels tot likeuren en bier. Te

oordelen aan de foto's van de tentoonstelling werden vooral de flessen likeur in grote hoeveelheden gepresenteerd.

De grootste afdeling was die van de zogenoemde dameshandwerken, met bijna 350 items, waaronder veel naai- en borduurwerk, spreien, slopen en kledingstukken, maar ook zelfgemaakte popjes – waaronder een 'negerpopje' – en schilderijen. Verder waren er afdelingen gerelateerd aan de zee, met vissers-gereedschap, opgezette vissen en zeeschildpadden, scheepsmodellen en zout, en presentaties van meubelen, goud- en zilverwerk, (hoeden)vlechtwerk en antiquiteiten waaronder bijbels uit respectievelijk 1602, 1704 en 1748. De afdelingen voor natuurlijke historie en geneeskunde boden behalve houtsoorten en gesteenten en geneeskrachtige kruiden, ook opgezette dieren, giftige slangen op alcohol en beenderen en wervels van een bij de orkaan van 1877 aangespoelde walvis.

Ten slotte was er nog een kunstafdeling, waar schilderijen, foto's en beeldhouwwerk werden gepresenteerd – meer informatie ontbreekt helaas. Het zijn met name de laatst besproken afdelingen, vanaf het dameshandwerk, waar zich iets begint af te tekenen dat in de richting van lokaal cultureel erfgoed gaat: vormen van handwerk en min of meer waardevolle objecten die van blijvende aard zijn, collectief gewaardeerd worden en (kunnen) worden doorgegeven aan volgende generaties. Tegelijkertijd is duidelijk dat ook in deze tentoonstellingen cultuur en erfgoed een kleur en een klasse hadden, een representatie van de dominante minderheid, *niet* zwart en *niet* volks. Als erfgoed gaat over zaken die een groep, of een natie, zo belangrijk acht dat ze die collectief wil bewaren en overdragen aan volgende generaties, dan droeg deze tentoonstelling een exclusief karakter. De eerder aangehaalde Kesler verwoordde dit ongegeneerd: 'Trotsch mag men zijn [...] op wat men zelf gedaan heeft, op wat men tot stand bracht, om de gemeenschap vooruit te brengen, eigen geluk en dat der mede-mensen te bevorderen. En dit aanvaardende, zal de Afro-Amerikaan, die nadenkt en de hand in eigen boezem steekt, moeten zeggen: Voor mijn land en volk heb ik zoo goed als niets gedaan; wat daar is, is, hoe gebrekkig dan ook, gewrocht door blanken.'³⁶

Toch vertelt de catalogus van de tentoonstelling niet het hele verhaal. Er was ook een randprogrammering, en er zijn foto's die een iets ander verhaal vertellen. Allereerst kan de vraag worden gesteld waar de kennis vandaan kwam voor het onderdeel geneeskrachtige kruiden. Weliswaar werden deze gepresenteerd door de Botica Nacional, maar het ligt voor de hand dat deze kennis was ontleend aan lokale volkskennis, zoals dat meestal met kruidenkennis het geval is. Op de tweede plaats werden op alle drie de dagen van de tentoonstelling uitvoeringen gegeven door de militaire kapel en door de kapel van de weesjongens van Santa Rosa. Helaas wordt het repertoire niet beschreven. Het ligt voor de hand dat dit Europees georiënteerd zal zijn geweest. Niettemin, als we naar de foto's kijken, is op een daarvan een groepje

mensen (dansers ?) te zien die er allesbehalve Europees uitzien in voorkomen of houding. Zij staan opgesteld voor een ‘negerhut’ en het lijkt erop dat in hun midden op de grond een uit de slaventijd bekend slaginstrument staat: de *bastel*, een watertobbe met daarin een omgekeerde kalebas, dit instrument werd indertijd door de slavenmeesters als minder bedreigend en storend ervaren dan de *tambú*-drum.³⁷



Curaçao, festiviteiten tijdens de Koloniale Tentoonstelling, 1904 (Coll. NMVW).

Waarom de traditionele woning op de tentoonstelling is geplaatst en of er inderdaad ook andere dan Europese muziek is gepresenteerd, is niet meer na te gaan, maar dat het hier om overgeleverde cultuurelementen gaat die veel breder gedragen werden dan dat wat de koloniale elite toonde, is evident. Dat geldt ook voor de kleding die te zien is op deze foto, en vooral de strohoe-den. In het begin van de twintigste eeuw werd het strohoedenvlechten als een van bovenaf, door overheid en kerk gestimuleerde volksnijverheid gepresenteerd.³⁸ In feite werd dit ambacht al een eeuw eerder, nog tijdens de slavernij, uitgeoefend door de Afro-Curaçaose bevolking, voor eigen gebruik én voor de verkoop.³⁹ Ook hier geldt: *subaltern* of ‘volks’ erfgoed vinden vergt heel goed kijken en lezen, voorbij de clichés.

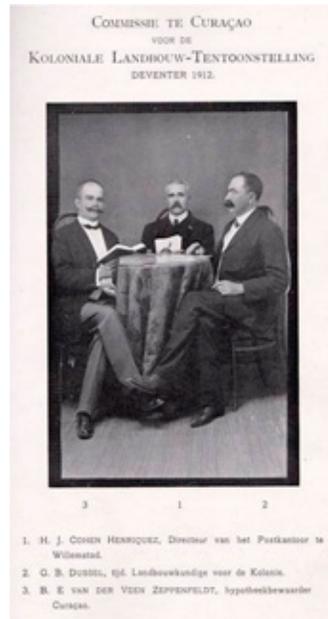
In de beschreven periode is een verschuiving waarneembaar, van buitenstaanders die bepaalden wat de moeite waard was om verzameld en getoond te worden over de Caribische eilanden, naar Antillianen die dit zelf gingen bepalen. De vroege collectioneers kregen geschenken of deden bestellingen in hun koloniale netwerken. Het was de meesten vooral te doen om alles wat



Curaçao, Koloniale Tentoonstelling 1904, bezoekers en bediening in het tentoonstellingscafé (Coll. NMVW).

vreemdsoortig en exotisch was, al waren er ook verzamelaars die vanuit wetenschappelijk oogpunt verzamelden, om de natuurlijke wereld in kaart te brengen en te determineren. Langzamerhand werden de Antilliaanse verzamelingen in Nederland echter aangevuld met schenkingen van mensen die een groot deel van hun leven op een van de eilanden hadden gewoond en uit grondige kennis en diepe belangstelling hun omgeving in kaart hadden gebracht, zoals pater Van Koolwijk. In diezelfde tijd werden in de koloniën ook commissies gevormd van notabelen, die werkten aan lokale inzendingen voor koloniale tentoonstellingen in Europa. Al waren deze notabelen allesbehalve representatief voor de lokale bevolking, zij brachten wel een lokaal perspectief in. Ongeacht de precieze inhoud was de Koloniale tentoonstelling van 1904, gemaakt door en voor Curaçaoënaars, in dit opzicht een belangrijke stap verder.⁴⁰

De commissie die de Antilliaanse inzending samenstelde voor de Koloniale Landbouwtentoonstelling in Deventer, 1912 (in J. Rustige, *De Curaçaosche Vereeniging van Hoedenvlechtsters 'Arbeid Adelt'*)⁴¹



Een terugkerende kwestie is de geringe Nederlandse bekendheid met en dus ook belangstelling voor de Caribische eilanden. Een typerende illustratie is de catalogus bij de West-Indische Tentoonstelling van het Koloniaal Museum in Haarlem (1899). Het inleidende hoofdstuk over de zes eilanden opent met de foutieve mededeling dat St. Maarten ‘gedeeltelijk Engelsch’ is en de eilanden samen worden gesitueerd ‘ten noorden van de Republiek Venezuela in de Caraïbische Zee’.⁴² De expositie had eigenlijk beter ‘Suriname-tentoonstelling’ kunnen heten, want zelden was de kwantitatieve en kwalitatieve verhouding van het gepresenteerde zo scheef. Zo bevatte de afdeling etnografica, met ruim 150 objecten, er niet meer dan zes van de Caribische eilanden: twee soorten visnetten van Sint Maarten, strohoeden van Curaçao en Aruba en een gevlochten strooien sigarenkoker, eveneens van Curaçao. De Surinaamse etnografica betroffen hoofdzakelijk inheemsen en marrons, oftewel de, in koloniale ogen, meest exotische – en primitieve – culturen van die kolonie.⁴³ De Caribische eilanden hadden in koloniale ogen geen interessante eigen culturen. Antilliaanse volkscultuur werd in dit koloniale *frame* van hiërarchie in kleur en klasse beschouwd als een minderwaardig aftreksel van Europese cultuur.



West-Indische Tentoonstelling in het Koloniaal Museum Haarlem, 1899 (Coll. NMVW).

Tentoonstellingen van Antilliaanse objecten waren slechts het begin en vrijwel altijd tijdelijk. Wel bereikten ze een groot publiek. Maar zeker zo belangrijk waren alle publicaties die gedurende de negentiende en begin twintigste eeuw over de Antillen verschenen.

Negentiende-eeuwers over volkscultuur

In het voorgaande hoofdstuk werd onderzocht hoe in publicaties van de koloniale overheid en van lokale auteurs en passanten over de cultuur van de eilanden werd geschreven. De pionier in een etnografische benadering van de Antilliaanse cultuur was Van Meeteren, met zijn boek *Volkskunde van Curaçao* (1947). Dit betekent uiteraard niet dat er voordien nooit over volkscultuur geschreven was. Eerder werd deze cultuur echter door de Europese waarnemers niet als cultuur her- en erkend. Verschillende van hen blijken wel degelijk – enigszins – op de hoogte geweest te zijn van de Antilliaanse ‘volkscultuur’, de cultuur en het erfgoed van de lagere klasse(n), in tegenstelling tot die van de (koloniale) middenklasse en politieke en economische elite. Deze scheiding viel, zoals in alle Caribische landen, in hoge mate samen met de scheiding tussen zwart en wit. Toch was er al sinds de slavernij een middenklasse van gemengde afkomst die enerzijds de ‘hoge’, dat wil zeggen de Europese dan wel Latijns-Amerikaanse cultuur was toegegaan, maar anderzijds niet los stond van de Afro-Curaçaose volkscultuur. Zo werd iedereen verbonden door de creoolse taal die tijdens en als gevolg van de slavernij was ontstaan. Het aspiratieniveau van de middenklasse was echter om deel worden van de ‘hogere’, Europese koloniale cultuur. Cultuur had kleur, en vice versa. Heel treffend werd dit in 1857 beschreven door dominee Van Dissel:

Die kleurling-bevolking nu, vooral de zwarten, zijn op Curaçao de werkezels. Die maar een klein beetje van de zuiver blanke kleur weg heeft, en de geheel blanke vooral, neemt volstrekt geen ambacht waar. Ja, koopman of reeder te zijn, op het kantoor te zitten, of vóór het kantoor op de straat, als de zon niet te veel steekt; de werkzaamheden van een plantaadje eens of tweemaal per dag of per week in oogenschouw te nemen, Gouvernementsambtenaar te zijn, dat zijn die bezigheden voor welke de blanke en naar het blanke zweemende bevolking zich geschikt acht. Weinigen onder hen zult gij er zien, en dan moet de armoede er hen wel zeer toe dwingen, die het vak van schoenmaker of kleedermaker uitoefenen, het goud- en zilversmeden staat meer in achting, waarschijnlijk omdat dit edele metalen betreft, en, ik mag het niet vergeten, blanke timmermans- of liever schrijnwerkersbazen, door wier handen of onder wier opzigt, zeer schoone meubelen gemaakt worden, treft men hier velen aan.⁴⁴

Dit op zichzelf was natuurlijk een typerend voorbeeld van mentaal erfgoed dat al sinds het begin van de gesegregeerde samenleving tijdens de slavernij was ontstaan: zwart doet het zware werk, wit geeft de leiding, of is eigenbaas. Deze overerfde mentaliteit uitte zich ook nog eens in het idee dat zodra iemand geld

had gemaakt dit moest worden geïnvesteerd in een plantage, of liever gezegd in een landhuis buiten de stad, met grond en slaafgemaakten, later pachters. Een soort feodaal Europees idee, dat niet zelden slecht uitpakte. Van Dissel schrijft hierover:

Eene eigenlijk gezegde burgerklasse, fatsoenlijke gegoede burgerklasse bestaat op Curaçao niet. Wel zijn er onderscheidenen, die hiertoe moesten gerekend worden, zooals winkeliers, neringdoenden, bazen enz., maar deze rekenen zich reeds tot den hoogen stand. Onderscheiden hunner zijn dan ook niet tevreden met het middel van bestaan, dat hen kan onderhouden en voeden, zij moeten hooger op, zij moeten meer worden in de wereld, zij moeten eene plantage hebben. Doch daar het nu meestal niet zeer voordeelig is eene plantage te bezitten, maar wel het omgekeerde, zoo moet de winst van nering en bedrijf naar de plantage worden gebragt, deze worden bezwaard, de renten kunnen niet meer worden betaald, de nering is verlopen, de plantage gaat in andere handen over en ... het huisgezin zit in armoede.⁴⁵

Beschrijvingen van behuizing, cuisine en dans en muziek geven vaak nuttige informatie, al zullen de auteurs niet altijd alles hebben weten te plaatsen. Een voorbeeld daarvan is het over het hoofd zien van het cultureel erfgoed van de inheemse bevolking. Waar inheems erfgoed concreet was bewaard, zoals in rotstekeningen, werd dit wel opgemerkt. Dat lag anders waar het onderdeel was geworden van de Caribische (volks)cultuur. Een goed voorbeeld daarvan is de *kas di yerba*, of *kas di pa' i maishi*. Dit typisch Antilliaanse *kunuku*-huis staat bekend als een erfenis van de slavernij, de slavenwoning. West- en Centraal Afrika kennen vergelijkbare woningen van takken gevuld met leem en bedekt met palmladeren. Dat concept zal dus door slaafgemaakten meegenomen zijn naar Curaçao en kan als oorspronkelijk, pre-koloniaal Afrikaans erfgoed worden gezien. Maar waarschijnlijk maakte de inheemse bevolking soortgelijke constructies, zoals blijkt uit de vroegste verslagen van Spaanse conquistadores.⁴⁶ Het dak, gemaakt van maïsbladeren, was typisch inheems-Caribisch en is dus een pre-koloniaal element in dit Caribische erfgoed. Tegenwoordig worden deze gecreoliseerde huisjes bij duizenden, in miniatuur, als toeristen-souvenir verkocht, als 'typisch Antilliaans'.

Kunuku-huisjes werden door de Europese waarnemers zelden als iets cultureels gewaardeerd. Steevast werden zij beschreven als 'erbarmelijke' of 'ellendige' strohutten, of simpelweg 'negerhutten'.⁴⁷ Al iets interessanter werd het als een curiositeit kon worden verbonden met het eigen verleden, zoals de keisteen waarop maïs en koffie werd fijn gewreven, 'zoals onze voorouders dat ook deden'. Hierop voortbordurend schrijft de Duitse, in Leiden werkzame hoogleraar Martin over de verschillende maïsproducten in het Antilliaanse

dieet: *arepa*, *kachapa* en de nog altijd typisch Antilliaanse *funchi*.⁴⁸ Paddenburg en ook Van Dissel schrijven met veel waardering over het ‘bakken en toebereiden van taarten, konfituren en andere lekkernijen’.⁴⁹

Wisselend bewonderend, en als het de Afro-dimensie betreft meestal afkeurend, wordt geschreven over de muziek en dans. ‘Iedereen hier geboren houdt van dansen’, stelt onderwijzer Paddenburg in 1819⁵⁰ en dat wordt eigenlijk door alle andere waarnemers na hem bevestigd. Het betreft dan het dansen van de sociale bovenlaag, op muziek die de Europeaan bekend in de oren klinkt. Ook het tegenwoordig weer bewonderde draaiorgel *kaha di òrgel* (of *ka’i òrgel*) oogste in 1885 bewondering.⁵¹ Waardering spreekt eveneens uit de observatie van Van Dissel dat er niet eens dansmeesters waren, maar ‘de een leert er den ander dansen en men begint er al heel jong mede’.⁵² Regelmatig wordt eraan toegevoegd dat er bij het dansen flink gedronken wordt.⁵³ Minder positief wordt er over de Afro-Antilliaanse muziek en dans geschreven. Een hoge ambtenaar constateert weliswaar dat ondanks de slavernij de Afro-Antilliaan ‘nog lust [heeft] zijnen arbeid zingende en schertsende te verrichten; – en niet zelden eindigt hij den dag met muziek en dans’.⁵⁴

Wanneer het echter over de *tambú* – meestal geschreven als ‘tamboer’ – gaat, is het oordeel negatief: ‘eentonig geschreeuw’, ‘onkiesche bewegingen van het onderlijf’, ‘onverdragelijk’ en ‘door de geestelijkheid verboden’.⁵⁵ Het instrumentarium is niet meer dan een vaatje met een daarover gespannen vel waarop wordt geslagen, begeleid door een stuk ijzer waarop met een spijker of ander ijzer voorwerp wordt geslagen en dat begeleid wordt door handgeklap.⁵⁶ Hoe misprijzend de beschrijvingen ook zijn, zij geven blijk van al lang bestaande en vandaag nog gekoesterde tradities. Die erfgoeddimensie wordt al onderstreept wanneer Van Balen in 1938 spreekt over ‘van ouder op ouder overgeërfde muziekinstrumenten, waarvan het meerendeel vermoedelijk in Afrika zijn oorsprong heeft genomen’. Even later merkt hij bovendien op dat, sinds de *tambú* alleen nog maar gespeeld mag worden in besloten kring en met toestemming van de politie, er veel teloor gaat van wat karakteristiek was voor de Curaçaose cultuur.⁵⁷ Kortom, alle aspecten van wat tegenwoordig erfgoed heet zijn hier aanwezig, zonder dat de term zelf wordt gebruikt.

Ambachtelijk erfgoed

Ook voor ambachtelijke esthetiek en nijverheid hadden sommige waarnemers wel oog als iets dat tot het eigene behoorde. Weer waren de wereld van de elite en die van het volk sterk gescheiden. Zo werd aan het meubilair in de simpele volkswoningen vrijwel geen woord vuil gemaakt, al zijn er wel opmerkingen te vinden over bijvoorbeeld ‘soms tijds fraai besneden’ kalebassen op Curaçao en de mooie hangmatten die op Aruba werden gemaakt.⁵⁸ Meer aandacht ging

naar ambachtslieden die voor de hogere klassen werkten en daarin een stijl ontwikkelden, waar huidige bewoners van de eilanden (weer) trots op zijn als iets cultureel eigens en die soms ook al die tijd bewaard zijn gebleven.

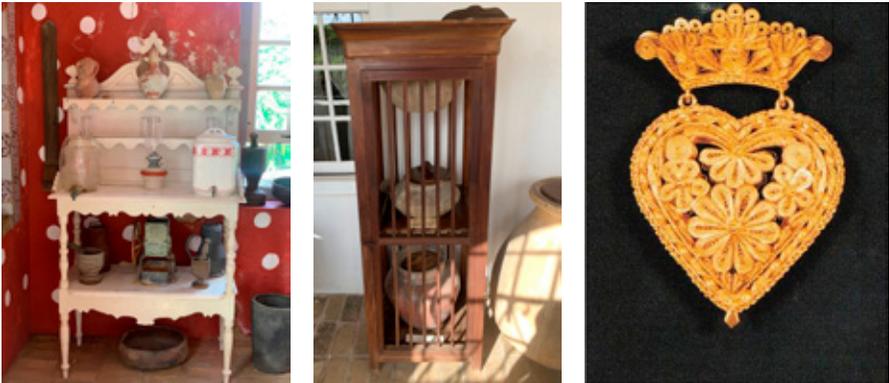
Dat geldt bijvoorbeeld voor het werk van de oude schrijnwerkers. Eigenlijk gaat het hier meestal om gecreoliseerde eigenheid, samengesteld uit verschillende culturele tradities, die inmiddels tot het eigen unieke culturele erfgoed worden gerekend. Dat geldt bijvoorbeeld voor de ‘oudhollandse’ gevels van de koloniale gebouwen in Willemstad, die nooit op exact deze manier in Nederland zullen worden aangetroffen. Of het oudst bewaard gebleven stuk schrijnwerk, een kast, in de oudste synagoge van de Amerika’s, de *Mikvé Israel* in Willemstad. Dit enorme meubelstuk of Ark (*Egal*), werd in 1709 voor de eerdere synagoge gemaakt door Pieter de Mey, kleinzoon van de gelijknamige suikerhandelaar die via Brazilië in 1651 in Curaçao was terechtgekomen. Naar de jonge Pieter is uiteindelijk de bekende wijk Pietermaai vernoemd. De massief mahoniehouten kast met bordes ervoor is afgesloten met zes zware deuren en is eeuwenlang gebruikt voor het opbergen van de prachtige oude *torah* en alle zilveren en andere kostbare objecten uit de synagoge.⁵⁹

Na de Mey heeft met name Curaçao vele meester-schrijnwerkers voortgebracht die zo bekend waren om hun werk en eigen stijl, dat zij ook naar omringende landen en zelfs naar Noord-Amerika exporteerden.⁶⁰ Weliswaar waren de meubels en kabinetten (*kabernèchi* of *kabinèchi*) op Europese voorbeelden gestoeld, van barok tot empire en biedermeier, maar tegelijk was hun werk opnieuw gecreoliseerd tot iets van lokaal karakter, door de grotere krullerigheid, of bijvoorbeeld door bepaalde onderdelen weg te laten vanwege het tropisch klimaat.⁶¹ Echt tropisch-Antilliaans was de krullerige *mesa di awa*, tafeltjes met aardewerken potten waarin fris water klaarstond, soms met een zilveren schepbakje ernaast, die qua vorm was geïnspireerd op een kokosnoot of kalebas. Ook de *stila*, de hoge houtenspijlenkast om water te zuiveren, met bovenin een poreuze steen waardoor het water sijpelde in de daaronder opgestelde aardewerken pot en een voorraadpot daar weer onder, is een uniek fenomeen. Het sijpelende water zorgde voor enige verkoeling. Op zich niet heel kunstig om te zien, maar wel vernuftig ontworpen en typerend voor de interieurs van de Antilliaanse hogere klassen.⁶²

Er waren zelfs twee soorten schrijnwerkers, die van Otrobanda, geconcentreerd rond de Schrijnwerkersstraat, en die van Pietermaai.⁶³ Gaandeweg veranderde de beroepsgroep, van aanvankelijk gedomineerd door een generatie Europeanen en Europese Curaçaoënaars naar een dominantie van Afro-Antilliaanse meester-schrijnwerkers.⁶⁴ Dat het bij de kennis en kunde van dit ambacht ook echt om erfgoed gaat, blijkt onder meer uit het feit dat die vaardigheden tot recent hoofdzakelijk in een meester-gezelrelatie werden doorgegeven. Daar gaat een lange geschiedenis aan vooraf. In een advertentie in de *Curaçao Gazette* in 1813 biedt kabinetmaker Casten Meyer bijvoorbeeld

plek aan vier leerlingen om in vier jaar het vak bij hem te leren. En ondanks het ontstaan van houtbewerkingsopleidingen vanaf eind negentiende eeuw gingen de jongens die echt als meubelmaker doorwildten, na de basis nog altijd in de leer in de werkplaats bij een meester-meubelmaker.⁶⁵

Voor de eveneens in hoog aanzien staande goud- en zilversmeden gold een soortgelijke ontwikkeling.⁶⁶ Vooral het fijne *filigrana* (filigrain) was populair.⁶⁷ Met name het hartvormige *kurazon di Korsow* stond bekend als meesterwerk en was kostbaar, alleen weggelegd voor vrouwen uit welgestelde kringen. Toch kwam het wel in andere sociale klassen terecht, meestal als geschenk. *Jaja's*, de kinderverzorgsters van de gegoede families, kregen soms na jaren trouwe dienst een *kurazon di Korsow* cadeau. Mede hierdoor is het in de loop van de tijd een statussymbool geworden dat veel mannen kopen, al dan niet op afbetaling, om aan hun geliefde te geven.⁶⁸



Links: *mesa di awa*; midden: waterinstallatie (beide Coll. Curacaosch Museum); rechts: *kurazon di Korsow* (in H.E. Coomans, *Building up the future from the past*, 1990).

De volkse, twintigste-eeuwse tegenhanger van het fijne werk van de edelsmid, was waarschijnlijk de blikslager en zijn producten. Van allerlei soorten (benzine- of olie)blikken, maakten zij zeer vernuftig nieuwe objecten, of zelfs hele huizen. Dit laatst gebeurt niet meer, maar is soms nog wel te zien: plat geslagen blikken aan elkaar genageld als muurplaten. Maar het meest bekend werden waarschijnlijk de bakblikken voor allerlei cakes en koeken, met name 'Geloof, Hoop en Liefdadigheid', die nog steeds op traditionele eerste communie-feesten worden gepresenteerd.⁶⁹

Zo valt er nog veel meer materieel erfgoed te benoemen dat al in vroeger tijd als typerend voor de eilanden werd opgemerkt en dat, door de traditie en daaraan inherente klasse- en kleurscheiding, ook immaterieel en mentaal erfgoed vormt. Een wezenlijk verschil met vandaag is dat dit toen veelal niet, of althans veel minder, werd gewaardeerd als belangrijk, als erfgoed dat bescherming verdiende.

Strovlechten

Eén soort erfgoed mag niet onbesproken blijven, omdat er zoveel verschillende elementen inzitten, namelijk het strovlechten, met name van hoeden. Iedereen op de eilanden droeg iets op zijn of haar hoofd tegen de zon en werd daar ook mee opgevoed.⁷⁰ Een goed voorbeeld daarvan – ook vanwege de paternalistische koloniale blik – is de anekdote dat pater Zwijsen een vermanende vinger opstak tegen een jongetje dat in zijn blootje voor een woning stond, totaal niet ongebruikelijk voor de armere, nog niet geslachtsrijpe jeugd in die tijd, maar in kerkelijke ogen ongepast. Het jongetje snapt het gebaar van de pater, rent naar binnen en komt meteen weer terug ... met een strohoed op zijn hoofd. Hij had de vermaning opgevat als niet blootshoofds in de zon te mogen staan.⁷¹

Strohoeden en hoofddoeken horen zonder twijfel tot het cultureel erfgoed van Afro-Antillianen.⁷² Dat geldt voor de strohoeden temeer, omdat die eigenhandig gemaakt werden. Het is niet denkbeeldig dat zulke strohoeden al sinds de vroege dagen van de slavernij werden gedragen door de slaafgemaakte Afrikanen en dat zij de kunst van het vlechten hebben geleerd van de inheemse bevolking, die bekendstond om haar kunstig vlechtwerk. Getuigenissen dateren echter pas vanaf het begin van de negentiende eeuw.⁷³ Vrijwel alle schrijvers uit die periode wijzen op de strohoedenvlechterij. Niet dat zij op zich geïnteresseerd waren in de kledingwijze van de slaafgemaakten, maar omdat de vlechterij een belangrijk bron van (neven)inkomsten was, voor zowel de slaafgemaakte als diens eigenaar. Als de eilanden geteisterd werden door langdurige droogte en de ‘geringe volksklasse [...] in de uiterste armoede’ leefde, boden de inkomsten uit de hoedenvlechterij uitkomst. Begin jaren 1830 werden maandelijks drie- tot vierhonderd dozijn hoeden uitgevoerd, waarmee de makers vier stuivers Hollands per stuk verdienden, net genoeg om te overleven.⁷⁴ Teenstra, die in diezelfde periode op de eilanden was, beschreef ze als een soort grove strohoeden met brede rand, die ‘uit de hand worden gevlochten’ van palmbladeren die ook toen al vanuit Venezuela werden aangevoerd. Ook werden er toen al sigarenkokertjes gevlochten, de zogenaamde *makochis*, maar die brachten nog veel minder op.⁷⁵

Mede door toedoen van de koloniale overheid werd in de jaren 1850 het maken van ‘Curaçaosche hoeden’ ontwikkeld tot een echte (huis)industrie, waarbij de vrije bevolking zich de productie grotendeels toe-eigende en soms ook de eigen slaafgemaakten in hun bezit daarvoor gebruikten. Van Dissel schreef over

eene werkzaamheid, die door de blanke, zoowel als door de gekleurde bevolking, maar door de eerste toch bij voorkeur, en het allermeest door de vrouwelijke wordt uitgeoefend, ik meen: het hoedjesmaken. Ongeloofelijk is het, hoeveel handen daarmede bezig zijn. Geen huis

bijna treedt men binnen, en dat zelfs niet het armoedigste, of men ziet de gezamenlijke bewoonsters doch ook de bewoners, hoedjes maken, van eene zekere soort van buigzaam stroo [...]. Daarmede wordt menige gulden gewonnen, en indien deze tak van nijverheid onder de geringe klasse niet bestond, zou er nog meer gebrek geleden worden dan thans.⁷⁶ De (voormalige) slavinnen, als zij geen ander werk hadden, waren bijna den geheelen dag voor hunne bezitters bezig met vlechten, hetgeen goede winst gaf.⁷⁷

In die periode werd jaarlijks voor 300.000 tot 500.000 gulden uitgevoerd naar vooral Noord-Amerika. Door concurrentie en de opkomst van de Panamahoed kromp deze nijverheid voor de export, maar bleef wel onder de slaafgemaakten en hun nazaten bestaan, grotendeels voor eigen gebruik. De jaren 1880 gaven weer een opleving te zien en weer dertig jaar later, toen een groot deel van de bevolking in diepe armoede verkeerde, werd de hoedenvlechterij opnieuw van overheidswege gestimuleerd en kwam er een nog veel grotere export op gang. Het uitgangspunt bleef huisnijverheid, nu ook op Bonaire en Aruba. Ditmaal ging het om Panama-hoeden en modellen die gewild waren op de Amerikaanse en Europese markten. Er kwamen zelfs vlechtscholen, waar de fijnere technieken werden aangeleerd. De exportwaarde beliep in die jaren 1910/1920 tussen de 300.000 en 700.000 gulden per jaar, op het hoogtepunt hielden op Curaçao er zich zo'n 7500 vrouwen mee bezig.⁷⁸ Maar ook deze hausse ging voorbij, al bleven veel vrouwen er in huiselijke kring actief mee. Tegenwoordig is het een soort heimwee-erfgoed geworden.⁷⁹ Een enkeling verstaat de kunst nog.⁸⁰ Oude hoeden worden gekoesterd, ze zijn zelfs gemusealiseerd, maar de strohoeden die op de Antilliaanse toeristenmarkten te koop zijn, of bij traditionele feesten worden gedragen, worden tegenwoordig in Azië geproduceerd.

Voor de strohoeden geldt net als voor het werk van de Antilliaanse schrijnwerkers dat de belangstelling ervoor verdween met de toenemende welvaart en westerse moderniteit, een gevolg van de komst van de olieraffinaderijen en de industrialisatie. Een modern, dus Amerikaans huis en interieur werd de mode, een norm die bereikbaar werd voor de meerderheid van de bevolking. Strohoeden werden steeds vaker alleen nog maar tevoorschijn gehaald voor traditionele hoogtijdagen, zoals Maskarada (Bonairiaans Nieuwjaar), carnaval of het oogstfeest Seú (rond Pasen).⁸¹

Mentaal erfgoed

Tot slot van dit hoofdstuk nog een poging iets te zeggen over het erfgoed waarvoor niet zozeer is gekozen, maar dat onbewust, of slechts gedeeltelijk bewust met de geërfde cultuur meekwam en komt: het mentaal erfgoed. Ook daarover maakten de waarnemers uit vroeger tijd veel observaties, zonder hierover

verder echt te reflecteren. In zulke observaties worden allerlei collectieve karaktertrekken of raciale kenmerken als vanzelfsprekend genoteerd. Alleen al dit denken in etnische groepen en etnisch verschil kan als mentaal erfgoed worden aangemerkt. Tegelijk is het nogal complex, want ook in cultureel opzicht werkte de segregatie nooit perfect. Etnische segregatie vormde de basis van het koloniale systeem, te beginnen met de slavernij: zwart = slaafgemaakt en heeft geen rechten en louter plichten ten opzichte van wit; wit = vrij, heeft hoofdzakelijk rechten, nauwelijks plichten en mag voor vrijwel alles zwart gebruiken. Een in theorie rigide scheiding, maar in de praktijk waren beide groepen volkomen afhankelijk van elkaar en werd de scheiding op velerlei manieren doorbroken. Zo constateerde de geoloog Martin, toen hij twee decennia na het opheffen van de slavernij op de eilanden was, dat de vermenging tussen zwart en wit zo groot was geworden dat slechts met moeite nog iemand gevonden kon worden van zuiver Afrikaanse afstamming.⁸² Maar juist die vermenging had weer, net als in andere slavenkoloniën, geleid tot een verfijnd systeem van kleurverschillen, waaraan allerlei kwalificaties werden opgehangen en dat zich in ieder geval afspeelde op een continuüm tussen zwart = op alle gebieden inferieur, versus wit = op alle gebieden superieur.

Dat dit denken ook toen al door sommigen werd begrepen als erfgoed, blijkt letterlijk uit de woorden die het schoolhoofd Antoine Th. Brusse daarover in 1882 schreef. Hij was drie decennia daarvoor uit Amsterdam in de kolonie gekomen, en getrouwd met een vrouw uit de (witte) elite, maar kennelijk zelf niet met deze mentaliteit behept geraakt. Hij schreef:

Als een droevig legaat van de slaverny, waaronder velen hier langen tyd gezucht hebben, bestaat hier nog het vooroordeel tegen zwarten en gekleurden, die beschouwd worden van minder goed gehalte te zyn, dan die wier huidskleur witter is. Deze dwaasheid vindt men natuurlijk nog slechts onder menschen, wier beschaving eenigszins problematisch is; de man toch, die verstandelijk goed ontwikkeld is, weet maar altwel dat evengoed een edel hart kan kloppen onder een donkere opperhuid als een verdorven onder de helderste, en dat de neger, zooals overal ter wereld gebleken is, even vatbaar voor ontwikkeling zyner verstandelyke vermogens is, als de blankste Europeaan.⁸³

Door huwelijken tussen personen van verschillende kleur is dit denken in vooroordelen sterk verminderd, stelt Brusse vervolgens, maar dat 'monster' bestaat nog altijd en dient de kop te worden ingedrukt.⁸⁴ Een eeuw na Brusses observaties lijkt dit echter nog steeds niet echt gelukt. De opstand van 1969 had alles te maken met een tamelijk rigide sociale scheiding die tegelijk ook een kleurscheiding (en zelfs religieuze scheiding) was. Weliswaar is sindsdien veel veranderd, maar de discussies over wie de ware landskinderen zijn, debatten

over kleur en meerdere hedendaagse studies tonen dat de etnische vooroordelen nog steeds niet zijn verdwenen.⁸⁵

Dit mentaal erfgoed is – zonder daarvoor deze term te gebruiken – voor het eerst uitvoerig benoemd en geanalyseerd door Harmannus Hoetink in zijn beroemde werk *Het patroon van de oude Curaçaose samenleving* uit 1958 en vervolgens door Jandi Paula verder uitgewerkt in zijn proefschrift *From objective to subjective social barriers* (1967). Zij zagen dat zich in de slavernij gedragspatronen hadden ontwikkeld die intergenerationeel werden doorgegeven, het zogenoemde ‘heren- en slavengedragspatroon’, waarin kleur en klasse een cruciale rol speelden. Zowel wit als zwart zou zich bij de stabiliteit van de voorspelbaarheid van wat welk gedrag van welke groep wordt verwacht het best hebben gevoeld, vanwege de zekerheid die het bood in een complexe samenleving. Paula voegde daaraan toe dat de grenzen die hierdoor tussen groepen ontstonden, door processen van adaptatie, ook psychologische grenzen zijn geworden die na de slavernij zijn blijven bestaan.⁸⁶

Dat leidde tot mentale erfenissen die door vrijwel alle – witte – auteurs uit die tijd werden opgemerkt én positief gewaardeerd, namelijk de veronderstelde gewilligheid van de zwarte bevolking, hun gedweeheid, dienstbaarheid en het opkijken tegen hoger geplaatsten.⁸⁷ Twee kenmerkende citaten, beide uit 1907, van een militair en een pater, beiden passanten, maar wel voor langere tijd op de eilanden gevestigd. De eerste opmerking betreft de bevolking van Bonaire:

Wat zijn die mensen, ondanks al hun gebrek en ellende nog tevreden. Vriendelijk groeten zij ons en beleefd antwoorden zij op onze vragen. Een aalmoes vragen doen zij niet, doch stopt men den kinderen iets in de handen, dan is een dankbare blik en een vriendelijk gezicht der ouders onze belooning. Wat een zachtaardig volk, die negers op onze eilanden. Met hardheid krijgt men niets van hen gedaan, met zachtheid alles. De grootste neger kan niet tegen een hard woord.⁸⁸

En in 1907 schrijft pater Zwijsen dat op de drie eilanden slechts een handjevol politieagenten nodig is, omdat

wij op onze eilanden hebben, dat trouwe, opgeruimde, onderworpen geslacht van negers, dat zoo gunstig afsteekt bij de zwarte broeders in de Fransche en Engelsche koloniën. [...] Inderdaad men kan den neger wel een steilen hoed opzetten en hem manchetten aandoen, in één woord, er oogenschijnlijk een heer van maken, maar hem beschaven, hem maken tot een ordelievend, werkzaam, onderworpen lid der maatschappij, dat krijgt men niet gedaan, tenzij door opvoeding van

geest en hart, niet van één geslacht, maar van de elkander opvolgende geslachten.

En dat laatste, zegt Zwijsen, is precies wat de missionarissen en missiezusters op de Nederlandse eilanden hebben gedaan en wat het verschil met de andere koloniën uitmaakt.⁸⁹ Ondanks Tula en allerlei ander verzet lijkt onderworpenheid, of in ieder geval de uiterlijke schijn daarvan, voor de meeste auteurs een kenmerkend erfgoed, door de een toegeschreven aan de slavernij, door de ander aan de Katholieke kerk.⁹⁰ Met koloniaal-paternalistische genoegzaamheid stellen zij vast dat kerk en overheid toch maar een tevreden en gedwee volk van hen hebben gemaakt; zo worden de eenvoudige Antillianen begeleid op de weg naar algehele beschaving, is de teneur.

Overigens blijken die onderdanige zwarten echter ook een andere kant te hebben, want ze zijn ‘onovertrefbaar in het schelden’, ‘verre van afkeerig van rum’⁹¹; kaartspel en dobbelen en ‘het wreede hanengevecht is voor de gekleurde bevolking een genot’⁹²; zij zijn ‘luidruchtig, pronkzuchtig, lui’⁹³ en ‘komt uit de duisternis van een beschavingsloos tijdperk’; ‘houdt zich zelden bezig met de grote levensvragen; is ‘indolent’, ‘geestelijk melaats, ‘veronachtzaamt veel’, ‘onderhoudt zaken niet’, heeft een ‘laat-maar-waaienaar’, is ‘soms ruw, brutaal en hardleersch’.⁹⁴ En dan onderscheidde bovendien de Bonairiaan zich nog eens enorm van de Arubaan, zo stelde professor Martin, want ‘van de onbetrouwbaarheid van de Bonairiaan kan men zich nauwelijks een voorstelling maken’, op alles zeggen zij “si señor”, zonder ook maar een moment aan de uitvoering van het bevel te beginnen’. De tegenstelling van deze lethargie met de bevolking van Aruba kon volgens Martin niet groter zijn.⁹⁵

Al deze kwalificaties dateerden van na de slavernij, maar pasten naadloos in het discours van de periode voor 1863. Tegelijk laat het zien hoe incoherent dit discours is en hoezeer sommige typeringen gebruikt worden op het moment dat het te pas komt, terwijl in een ander verband ook uit een ander vaatje wordt getapt. Want hoe kan gedwee en zacht samengaan met ruw en brutaal? Hoe kan lethargie, lui, beschavingsloos, geestelijk melaats, indolent en veronachtzaming samengaan met observaties als vlijtig, leergierig, werkzaam, bekwaam, een edel hart onder een donker opperhuid, ‘vatbaar voor ontwikkeling zyner verstandelyke vermogens [...], als de blankste Europeaan’,⁹⁶ intelligent, gevoelig, aanpassingsvermogen, zucht naar kennis, bekwaamheid, geestelijke verdieping, volkomen juist begrip van eigenwaarde en ‘de slaven zouden ons lessen hebben kunnen geven in karakteradel’?⁹⁷

Hier spreekt het mentaal erfgoed van de verwarrende koloniale en slavenparadox. Vanwege de wederzijdse afhankelijkheid én nabijheid moest van beide kanten, de machthebber en de machteloze, de ander voorbij het cliché worden gezien als mens en individu met al zijn of haar goede en minder goede kwaliteiten. Maar als tegenover elkaar staande maatschappelijke en cultu-

reel-etnische groepen in een systeem van – ook getalsmatig – zeer ongelijke verhoudingen is de ander tegelijk extreem anders en bedreigend. Dat leidde bij de machthebber tot verregaande ideeën van superioriteit en inferioriteit die grotendeels of geheel geïnternaliseerd zijn geraakt, bij de machteloze tot gewillige dienstbaarheid, die waarschijnlijk deels schijn is, deels eveneens geïnternaliseerd. De waarnemer van buiten kwam altijd in aanraking met dit verwarrende discours en werd er óf deel van en daarmee mentaal erfgenaam, óf noteerde zijn observaties en produceerde daarmee een incoherent en inconsistent verhaal, zoals de journalist Carel Brensa in 1931.

Ook de witte of lichtgekleurde Antillianen, de ‘Creolen’ zoals zij in de toenmalige literatuur werden genoemd, droegen deze mentale erfenis mee. ‘[V]ele ondeugden en gebreken’ zouden zij door de eeuwen heen hebben opgebouwd: ‘dronkenschap,⁹⁸ wellust, overspel zijn zo veelvoorkomend dat ze niet meer als ondeugden worden beschouwd.’ En door dit soort gedrag van de man, is de Creoolse vrouw zeer ‘minnenijdig’ geworden. Bovendien voedt zij de kinderen daardoor op in jaloezie en achterdocht. ‘Deze jaloezie is eene zucht die allen bezielt, als eene heete koorts, doch de man is oorzaak van alles, door de ontrouwheid die hem altijd overmeestert.’ Eigenlijk is het vreemd dat er überhaupt nog wordt getrouwd, schreef een militair in 1834, na een tienjarig verblijf in Curaçao.⁹⁹ En een andere militair en bestuurder, Bisschop Grevelink, stelde in 1848 dat vooraleer er besloten kon worden tot afschaffing van de slavernij, eerst en vooral begonnen moest worden met ‘verbetering van den zedelijken en maatschappelijken toestand der blanke bevolking’.¹⁰⁰ Kortom, ook de negatieve mentale erfenissen van de lokale elite, waren niet gering.

Tegenover deze negatieve en belastende mentale erfenissen stonden en staan ook positieve. Steeds weer werd geconstateerd, over welke groep in de Antilliaanse samenlevingen ook werd gesproken, dat gastvrijheid en ruimhartigheid hoog in het vaandel van de eilandbewoners stond. Ook dat is iets wat van de ene op de andere generatie werd doorgegeven.¹⁰¹

Overigens, en tot slot, valt in de passantenliteratuur soms ook een onvervalst stuk Nederlands koloniaal mentaal erfgoed te beluisteren. Zo richtte de reisschrijver mr. W.J. van Balen zich in 1938 chauvinistisch tot een Nederlands publiek:

in sommige landen [wordt] het gekleurde deel der natie in zijn ontwikkeling belemmerd door de heerschende opvattingen inzake rasverschil, zooals die inzonderheid door de Engelschen en Amerikanen worden gekoesterd. Onder het Nederlandsche volk hebben rasvooroordeelen nimmer een sterken aanhang gevonden. In onze West-Indische Gebiedsdeelen staat het dan ook aan ieder individu, onverschillig van welk ras, kleur of geloof, vrij om zich die achting te

verwerven welke zijn uiterlijke gedragingen en innerlijke eigenschappen hem doen verdienen.¹⁰²

Dit is de mentale erfenis van het denkbeeld dat witte Nederlanders, door hun specifieke geschiedenis en cultuur per definitie tolerant zijn en daarom geen racisme kennen, wat recent door antropologe Gloria Wekker is gedefinieerd als ‘witte onschuld’.¹⁰³

Noten

- 1 John de Pool, *Del Curaçao que se va. Páginas arrancadas de “El libro de mis recuerdos”* (Santiago de Chile: Ed. Ercilla, 1935) in 1985 in het Nederlands uitgegeven als *Zo was Curaçao* (Amsterdam: Emmering).
- 2 Jose Marti y Perez e.a., *Nuestra America*. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1977. Dit betreft een beschrijving van zijn korte bezoek aan Curaçao in 1881 op weg naar Venezuela, waarin hij uiterst denigrerend over Afro-Curaçaoënaars en hun taal schrijft.
- 3 Zie Echteld & Rutgers, ‘Canon’, en Groenewoud, ‘Erfgoedbeleid’, dit boek.
- 4 Zie de kritiek op Engels van Jos de Roo in zijn Antilliaans literair logboek, 19-25 en Aart Broek in *Literatuur zonder Leef tijd* 31 (2017), 41-45, die spreekt van “de (stevige) kritiek die dikwijls onder tafel was gebleven”.
- 5 Zie NA 2.19.114, 33-34, Culturele samenwerking 1948-1990 / Sticusa.
- 6 Hengeveld & Engels, *Curaçaosch Museum*, 10-11.
- 7 Hengeveld & Engels, *Curaçaosch Museum*, 12-13; Schouten, *Musea*, 207.
- 8 <https://gw.geneanet.org/elixer?lang=en&n=van+meeteren&oc=1&p=nicolaas> (bezocht 18-07-2019).
- 9 Van het Angelsaksische ‘Folk-lore’, opgevat als de traditionele kennis en verhalen van het ‘gewone’ volk.
- 10 Demeulemeester, *Wunderkammer*; Sliggers, *Het verdwenen museum*.
- 11 Sliggers, *Het verdwenen museum*.
- 12 Sliggers, *Het verdwenen museum*.
- 13 Sliggers, *Het verdwenen museum*, 101.
- 14 Sliggers, *Het verdwenen museum*, 103.
- 15 Zie Alofs e.a., *Arubaans akkoord*, 104-106.
- 16 Zie Van Stipriaan, ‘Erfgoedontwikkelingen’, dit boek.
- 17 <https://collectie.wereldculturen.nl/#/query/bab31185-8b86-4427-8e09-81dad43b46d4> (bezocht 06-04-2019). Later zijn dit object en de foto’s overgedragen aan het Rijksmuseum voor Volkenkunde, eveneens in Leiden, nu onderdeel van het Nationaal Museum Voor Wereldculturen (NMVW).
- 18 Zie Dijkhoff, *The history of archeological research in Aruba*, 38.
- 19 Zie N.N. *Liste officiële*.
- 20 Eerste Jaarverslag van het Genootschap voor Geschied-, Taal- en Volkenkunde te Willemstad, 1897, in Hamelberg, *1897-1903. Jaarlijkse verslagen*, 8-9.
- 21 In langdurige bruikleen uit de collectie van het Rijksmuseum van Oudheden in Leiden.
- 22 <http://bioportal.naturalis.nl/?language=en&back> (bezocht 02-04-2019).
- 23 Tegenwoordig vaak gebruikt in shampoos.
- 24 Voor de bereiding van likeur.
- 25 *Catalogus Nationale Tentoonstelling 1879*.
- 26 Bloembergen, *De koloniale vertoning*; n.n.; *Catalogus Afdeling Nederlandsche koloniën 1883*.

- 27 Ter vergelijking: 38 gingen er naar Surinaamse inzenders (Liste officielle des récompenses décernées par le Jury de l'Exposition internationale, coloniale et d'exportation, Amsterdam 1883).
- 28 Bloembergen, *De koloniale vertoning*, 207, 235-236, 391-392.
- 29 *Leeuwarder Courant*, 19-07-1909.
- 30 Geciteerd in de *Tilburgsche Courant*, 19-06-1909.
- 31 *Nieuwe Rotterdamse Courant*, 28-05-1927.
- 32 Kesler, *Suriname en Curaçao*, 141-143. Een maand na Keslers bezoek brandde het gehele Nederlandse paviljoen in Parijs af.
- 33 Politicus Henri van Kol durfde in 1918 de stelling aan dat slechts een enkeling van de Tweede Kamerleden alle zes de Nederlands-Caribische eilanden met hun hoofdplaatsen zou kunnen opnoemen. Zelfs memoreerde hij een minister die het had bestaan publiekelijk Curaçao als de hoofdstad van Suriname aan te duiden (zie Snelleman, *West Indische tentoonstelling*, 178-179).
- 34 Zie ook het lemma 'oudheden' in de *Encyclopedie van Nederlandsch West-Indië* (1914-1917), 543-546, dat voornamelijk aan het werk van pater Van Koolwijk is gewijd.
- 35 *Handelingen der Tweede Kamer*, 1850-1851, 24-7-1851, p. 1212. *Idem*, 1860-1861, stuk LX no. 42.
- 36 Kesler, *Naar aanleiding*, 67. Het is duidelijk, zegt Kesler, dat 'de oudste beschaving', 'de beschaving, welke denkers en geleerden nog steeds bezielt', wel ergens ontstaan is, of wel op meer plaatsen ongeveer tegelijkertijd, maar vrij zeker niet 'aan Afrika's donkeren boezem'. 'Het zal verder uit deze voorbeelden duidelijk zijn, dat de geschiedenis van het negerras op die wijze allerminst geschikt is, om den jongen Afro-Amerikaan trots op zijne afstamming in te boezemen en evenmin hem tot nederigheid behoeft te stemmen.'
- 37 Gansemans, *Volksmuziekinstrumenten*, 63.
- 38 Van der Beek, *Hoedenvlechten*.
- 39 Teenstra, *De Nederlandsche West-Indische eilanden*, 271; brief van G.B. Bosch in *Algemeen verslag*, 179-180.
- 40 Delen van de tentoonstelling bleven overigens nog enige jaren beschikbaar. In 1910 bezat Curaçao nog 'een koloniaal- en schoolmuseum, gevestigd in een der zalen van de Hendrikschool' (Koloniaal Verslag Curaçao 1910, hfdst. B, vermeld in *Encyclopaedie*, 493-4).
- 41 Twee van de drie heren (nrs. 1 en 3) waren meerdere generaties Curaçaoënaar en tonen ook hier de toename van een lokaal perspectief, zij het wel vanuit de lokale elite.
- 42 Catalogus der Nederlandsche West-Indische Tentoonstelling te Haarlem, 1899. Koloniaal Museum te Haarlem. Amsterdam de Bussy, 1899, 26-27.
- 43 Catalogus 1899.
- 44 Van Dissel, *Curaçao*, 112-113.
- 45 Van Dissel, *Eenige Bijzonderheden*, 466.
- 46 Weeber, *De oude en nieuwe architectuur*, 217.
- 47 Martin, *Westindische Skizze*, 113, 146; Neerlandia 1907, 217.
- 48 Martin, *Westindische Skizze*, 135-136.
- 49 Paddenburg, *Beschrijving*, 84; Van Dissel, *Eenige Opmerkingen*, 458.
- 50 Paddenburg, *Beschrijving*, 80. Zie o.a. ook van Dissel, *Curaçao*, 81,117; Martin, *Westindische Skizze*, 135-136; Benjamins & Snelleman, *Encyclopaedie*, 254.
- 51 Omdat de geoloog Martin met vrijwel niemand kon praten, zelfs zijn gids verstond hem nauwelijks, maakte hij contact met de lokale bevolking door te helpen met het orgeldraaien. "Zo'n draaiorgel behoort tot de hoogste bewijzen van luxe op het eiland en iedere avond zijn ze te horen en worden vol genoeg afgespeeld voor de, naar Indiaanse wijze, ongewoon stille jeugd" (Martin, *Westindische Skizze*, 124). Dat het om levend cultureel erfgoed gaat toonde de bekende Curaçaoose orgelbouwer Serapio Pinedo, die als kind rond 1930 zo'n orgel zag, vervolgens zichzelf leerde er een te bouwen en nu naar eigen zeggen 63 orgels heeft gebouwd en zes mensen opgeleid om het orgelbouwen voort te zetten. [<https://www.lavidacuracao.com/kai-orgel-museum-in-banda-abou/>] (bezocht 22-07-2019).

- 52 Van Dissel, *Eenige opmerkingen*, 461.
- 53 Zie bijv. Benjamins & Snelleman, *Encyclopaedie*, 254: 'in gewone tijden matig, doch bij feesten dol op muziek en dans en verre van afkeerig van rum'.
- 54 Bisschop Grevelink, *Bemerkingen* 2, 5.
- 55 Brusse, *Curaçao* 93; Martin, *Westindische Skizze*, 135-136. Maar het zijn natuurlijk wel mannen dus Brusse voegt er wel aan toe, dat ondanks de onkiese bewegingen 'sommige der zwarte danseresen zeer uitmunten'en Martin vindt de inheems Arubaanse vrouwen 'hartstochtelijk' maar ook 'gracieuus' als zij dansen (124).
- 56 Brusse, *Curaçao* 93.
- 57 Van Balen, *Ons gebiedsdeel*, 95.
- 58 Paddenburg, *Beschrijving*, 68 en 89.
- 59 Euwens, *De Joodsche synagoge*, 230.
- 60 Van Dissel, *Eenige Opmerkingen*, 451; Gibbes et al., *De bewoners*, 112-113.
- 61 Nije-Statius van Eps, *Exponents*, 193.
- 62 De Palm, *Encyclopedie*, 317-318.
- 63 Nije-Statius van Eps, *Furniture*, 67.
- 64 Duidelijk is dat ook te zien aan de vele biografietjes in het werk van Nije-Statius van Eps, *Furniture*. Van Dissel (*Curaçao*, 112-113) spreekt in 1857 nog hoofdzakelijk van 'blanke schrijnwerkersbazen, door wier handen of onder wier opzigt, zeer schoone meubelen gemaakt worden'.
- 65 Nije-Statius van Eps, *Furniture*, 61.
- 66 Van Dissel, *Eenige opmerkingen*, 459.
- 67 Alleen was er geen keurmeester, dus ook geen keurmerk, waardoor het gehalte aan edelmetaal nogal eens kon verschillen (Van Dissel, *Eenige opmerkingen*, 459).
- 68 Luckmann, *Heart of gold*, 229.
- 69 Gibbes et al., *De bewoners*, 112-113.
- 70 Vrouwen uit de welgestelde kringen droegen allerlei (Europese) creaties, slaafgemaakte en volksvrouwen kenden een lange traditie van doeken om het hoofd binden. 'Dit is het pronkstuk van iedere vrouw, dat zij zeer goed kunnen knopen en vaak als enige zondagse kledingstuk bezitten naast hun alledaagse bonte katoenen rok en dito jakje' (Martin, *Westindische Skizze*, 132).
- 71 *Neerlandia* 1907, 216.
- 72 Eigenlijk was de hoofddoek in alle slavensamenlevingen in de Amerika's een algemeen voorkomend kledingstuk. Overigens ook in combinatie met een strohoed. De zwarte en gekleurde inwoners van West-Indië, zag dominee Bosch in de jaren 1820, dragen een gekleurde doek om het hoofd 'en daar boven op den strooijen hoed [...] Aan dezen doek hechten zij eene zekere waarde, iets zwemende naar den eerbied, welke den Oosterling aan zijn' tulband toedraagt, hetgeen ook daaruit blijkbaar is, dat een gevecht, hetwelk men wel eens onder Negerinnen, zeldzamer echter onder negers ziet, terstond van een' meer ernstigen aard wordt, als men elkander de doeken van het hoofd plukt, die dan, bij het eindigen van het gevecht, met de uiterste verontwaardiging, en onder het uitspreken van scheldnamen en verwenschingen weder worden opgeraapt en om het hoofd gedraaid.'
- 73 Gouverneur Kikkert vermeldde in 1817 dat er een soort strohoeden werden gemaakt door de arme bevolking 'die om derzelver lichtheid door de inwoonderen gekocht en gedragen worden'. (Geciteerd in Van der Veen, *Hoedenvlechten*, 37).
- 74 Brief van G.B. Bosch aan de Nederlandsche Huishoudelijke Maatschappij opgenomen in *Algemeen verslag*, 179-180.
- 75 Teenstra, *De Nederlandsche West-Indische eilanden*, 271.
- 76 Van Dissel, *Curaçao*, 113-114.
- 77 Van Dissel, *Eenige opmerkingen*, 456-457.
- 78 *Koloniaal Verslag* voor de jaren 1920-1929.

- 79 Zie Wolfert, *Once upon a time*, 104-109.
- 80 Voor haar onderzoek in 1983-1984 interviewt Annemiek van der Veen vijftien vlechtsters; Sinaya Wolfert claimt in 2016 waarschijnlijk de laatste hoedenvlechtster te hebben geïnterviewd.
- 81 Van Balen schreef in 1938 nog dat 'de voorheen zoo vrolijke oogstfeesten, met muziek en oude volksdansen, [zijn] in onbruik geraakt, wat stellig een verlies beteekent voor all brave knoekoebewoners' (Van Balen, *Ons gebiedsdeel*, 95). Carnaval als publieksfeest is overigens een na-oorlogse neo-traditie, Seú beleefde pas sinds eind jaren 1970 een nationale hergeboorte op Curaçao.
- 82 Martin, *Westindische Skizze*, 111.
- 83 Brusse, *Curaçao*, 56.
- 84 Brusse, *Curaçao*, 56.
- 85 Zie bijvoorbeeld de documentaire *Sombra di kolo* van de Curaçaose antropoloog Angela Roe of het debat tussen de Nederlandse NOS- en Trouw-correspondent Dick Drayer ('Op Curaçao betekent mijn witte huid nog vaak 'je hoort er niet bij'; *Trouw* 26-05-2019) en de eveneens Curaçaose antropoloog Richenel Ansano (Heftig of filosofisch: op Curaçao wordt juist continu over kleur gepraat'; *Trouw* 05-06-2019).
- 86 Paula, *From objective to subjective*, 56 e.v.
- 87 Zie o.a. Martin, *Westindische Skizze*, 114; Van Kol in Benjamins & Snelleman, *Encyclopaedie*, 253-256; Brensa, *West-Indië*, 141, 164.
- 88 Luitenant J.A. Snijders in *Neerlandia* 11 (1907), 192.
- 89 Zwijsen in *Neerlandia*, 1907, 215.
- 90 Vgl. de *hende humilde*, die een centrale plaats innemen in de studie van Margo Groenewoud, *Nou koest, nou kalm* (2017).
- 91 Van Kol in Benjamins & Snelleman, *Encyclopaedie*, 253-256.
- 92 Van Dissel, *Curaçao*, 117.
- 93 Brensa, *West-Indië*, 140-143.
- 94 Brensa, *West-Indië*, 133, 190.
- 95 Martin, *Westindische Skizze*, 151.
- 96 Benjamins & Snelleman, *Encyclopaedie*, 253; Brusse, *Curaçao*, 53, 56; Martin, *Westindische Skizze*, 114.
- 97 Brensa, *West-Indië*, 140-145.
- 98 Overigens wordt door meerdere auteurs geconstateerd dat er in alle sociale klassen, rangen en standen enorm veel werd gedronken. Er waren, zeker op Curaçao, dan ook grote aantallen *sjops* (kroegen), tapperijen, slijterijen en ambulante verkopers (Van Dissel, *Eenige opmerkingen*, 461).
- 99 Abbring, *Weemoedstoonen*, 94. Ook 'babbelzucht en kwaadspreken zijn hier algemeen' stelt Paddenburg (*Beschrijving*, 82) in 1819, wat Van Dissel bijna vier decennia later opnieuw beaamt (van Dissel, *Curaçao*, 117).
- 100 Bisschop Grevelink, *Bemerkingen*, 16.
- 101 Zie o.a. Witkamp, *West-Indië*, 610; Brusse, *Curaçao*, 53, Benjamins & Snelleman, *Encyclopaedie*, 253.
- 102 Van Balen, *Ons gebiedsdeel*, 18.
- 103 Wekker, *Witte onschuld*.

Bibliografie

- Abbring, H. J., *Weemoedstoonen uit de geschiedenis van mijn leven, of mijne reis naar Curaçao, en vlugtige beschouwingen van dat eiland gedurende mijn tienjarig verblijf op hetzelfde*. Groningen, 1834.
- Algemeen verslag wegens den staat van den landbouw in het Koninkrijk der Nederlanden gedurende het jaar 1834; Opgemaakt door eene commissie van de Nederlandsche Huishoudelijke Maatschappij te Haarlem*. Haarlem: Vincent Loosjes, 1834.

- Alofs, L., W. Rutgers & H. E. Coomans (red.), *Arubaans akkoord; opstellen over Aruba van vóór de komst van de olieindustrie*. Stichting Libri Antilliani.
- Alofs, L., *Koloniale mythen en Benedenwindse feiten. Curaçao, Aruba en Bonaire in inheems Atlantische perspectief, ca. 1499-1636*. Leiden: Sidestone Press, 2018.
- Aruba. *50 jaar sociaal-demografische ontwikkelingen*. Aruba: Centraal Bureau voor de Statistiek, [2015]
- Balen, W. J. van, *Ons gebiedsdeel Curaçao*. Haarlem: Tjeenk Willink, 1938.
- Benjamins, H. D. & Joh. F. Snelleman (red.), *Encyclopaedie van Nederlandsch West-Indië*. 's Gravenhage/Leiden: Nijhoff/Brill, 1914-1917.
- Bisschop Grevelink, A. H., *Bemerkingen betreffende de Nederlandsche West-Indische eilanden, 2e stuk: emancipatie der slaven*. Rotterdam: Kramers, 1848.
- Bloembergen, M., *De koloniale vertoning; Nederland en Indië op de wereldtentoonstellingen (1880-1931)*. Amsterdam: Wereldbibliotheek, 2002.
- Bosch, G. B. *Reizen in West-Indië en door een gedeelte van Zuid- en Noord-Amerika*. Utrecht: Bosch en Zn., 1843.
- Brensa, C. J., *West-Indië, beschouwingen van een toerist*. Leiden: Sijthoff, 1931.
- Bruijn, J. de & M. Groot, *Regionale migratie en integratie op Curaçao*. Curaçao: Ministerie van Ontwikkeling, Arbeid & Welzijn, 2014.
- Brusse, A.T., *Curaçao en zijne bewoners*. Curaçao: Internationale Drukkerij, 1882.
- Cappelle, H. van, *Mythen en sagen uit West-Indië*. Zutphen: Thieme, 1926.
- Captain, E. & G. Jones, *Oorlogserfgoed overzee; de erfenis van de Tweede Wereldoorlog in Aruba, Curaçao, Indonesië en Suriname*. Amsterdam: Bert Bakker, 2010.
- Catalogus der Afdeling Nederlandsche Koloniën van de Internationale Koloniale Uitvoer-Handel Tentoonstelling te Amsterdam*. Leiden: Brill, 1883.
- Catalogus der Nationale Tentoonstelling van Nederlandsche en Koloniale Nijverheid te Arnhem 1879*.
- Catalogus der Nederlandsche West-Indische Tentoonstelling te Haarlem, 1899*. Koloniaal Museum te Haarlem. Amsterdam de Bussy, 1899.
- Coomans, H. E., M. A. Newton, M. Coomans-Eustatia (eds.), *Building up the future from the past; Studies on the Architecture and Historic Monuments in the Dutch Caribbean*. Zutphen: Walburg Pers, 1990.
- Demeulemeester, Th., *Wunderkammer, een exotische reis door de tijd*. Tiel: Lannoo, 2017.
- Dibbits, H., S. Elpers, P. J. Margry & A. van der Zeijden, *Immaterieel erfgoed en volkscultuur; almanak bij een actueel debat*. Amsterdam: Amsterdam University Press, 2011.
- Dissel, S. van, *Curaçao, herinneringen en schetsen*. Leiden: Sijthoff, 1857.
- Dissel, S. van, Eenige opmerkingen omtrent den stoffelijken toestand van het Eiland Curaçao. *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde* 15:1 (1868a), 436-469.
- Dissel, S. van, Eenige bijzonderheden omtrent het Eiland Bonaire. *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde* 15:1 (1868b), 470-486.
- Duparc, F. J., *Een eeuw strijd voor Nederlands cultureel erfgoed*. Den Haag: Staatsuitgeverij, 1975.
- Dijkhoff, R. A. C. F., The history of archeological research in Aruba. R. A. C. F. Dijkhoff & Marlene S. Linville (eds.), *The archeology of Aruba: The marine shell heritage*. Publications of the Archaeological Museum of Aruba 10. Oranjestad, Aruba: Archeological Museum of Aruba, 37-51.
- Euwens, P. A., O. P., De joodsche synagoge op Curaçao. *West Indische Gids* 16 (1935), 222-231.
- Gaay Fortman, B. de. Curaçao tegen het einde der West-Indische Compagnie. *West Indische Gids* 1 (1919), 441-457.
- Gaay Fortman, B. de, 1928. Curaçao en onderhoorige eilanden 1816-1828. *West Indische Gids* 9 (1), 1-16.
- Gansemans, J., *Volksmuziekinstrumenten, getuigen en resultaat van een interetnische samenleving. Een organologische studie met betrekking tot Aruba, Bonaire en Curaçao*. Tervuren: Koninklijk Museum voor Midden-Afrika, 1989.
- Garcia, M., Racist in the machine: The disturbing implications of algorithmic bias. *World Policy Journal* 33:4 (2016-2017), 111-117.

- Gentry, K. & L. Smith, Critical heritage studies and the legacies of the late-twentieth century heritage canon, *International Journal of Heritage Studies* 2 (2019), 1-24.
- Gibbes, F. E., N. C. Römer-Kenepa & M. A. Scriwanek, *De bewoners van Curaçao, vijf eeuwen lief en leed, 1499-1999*. Willemstad: Stichting Curaçao.
- Groenewoud, M., 'Nou koest, nou kalm'. *De ontwikkeling van de Curaçaose samenleving, 1915-1973: van koloniaal en kerkelijk gezag naar zelfbestuur en burgerschap*. Proefschrift, Leiden: Universiteit Leiden/Universiteit van Curaçao, 2017.
- Hamelberg, J. H. J., 1901. *De Nederlanders op de West-Indische eilanden*. Amsterdam: de Bussy, 1901.
- Hamelberg, J. H. J. e.a. (red.), *1897-1903. Jaarlijkse verslagen van het Geschied-, Taal-, Land- en Volkenkundig Genootschap, Curaçao 1897-1903* (Herdruk, 2 dln. Amsterdam: Emmering, 1985).
- Harrison, R. (red.), *Understanding the politics of heritage*. Manchester/New York: Manchester University Press, 2010.
- Hengeveld, J., V. Engels, *Het Curaçaosch Museum 70 jaar, 7 maart 1948 – 7 maart 2018; het ontstaan en de beginjaren*. Willemstad: Stichting Het Curaçaosch Museum, 2018.
- Henriquez, P. C., Monumentenzorg en natuurbeheer. In R. Römer et al., *Cultureel mozaïek van de Nederlandse Antillen*. Zutphen: Walburgers, 1977, 227-261.
- Hoetink, H., *De gespleten samenleving in het Caribische gebied*. Assen: Van Gorcum, 1962.
- Hofman, C. L. & J. B. Havisser (red.), *Managing our past into the future. Archaeological heritage management in the Dutch Caribbean*. Leiden: Sidestone Press, 2015.
- Kesler, C. K., Naar aanleiding van 'de Neger en zijne cultuurgeschiedenis'. *West-Indische Gids* 8 (1927), 59-69.
- Kesler, C. K., Suriname en Curacao op de internationale koloniale tentoonstelling te Parijs. *West Indische Gids* 13 (1932), 138-143.
- Langenveld, E., *The past: A present for our future; 30 Years S.A.L. (Mongui) Maduro Foundation*. Curaçao: S.A.L. (Mongui) Maduro Foundation, 2004.
- Liste officielle des récompenses décernées par le Jury de l'Exposition internationale, coloniale et d'exportation. Amsterdam: z.n., 1883.
- Lowenthal, D., *The heritage crusade and the spoils of history*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.
- Luckmann, D., A heart of gold; The filigree jewellery of Curaçao, in H.E. Coomans et al. *Building up the future from the past; Studies on the Architecture and Historic Monuments in the Dutch Caribbean*. Zutphen: Walburg Pers, 1990, 223-230.
- Marreeve, I., *Curaçao geschiedenissen*. Leiden: Elisabeth Publishing, 2004.
- Martin, K., *Westindische Skizzen*. Leiden: Brill, 1887.
- Meeteren, N. van, *Volkskunde van Curaçao*. Willemstad: Scherpenheuvel, 1947.
- Meyer, A., Enige socio-psychologische opmerkingen over Curaçao. *Nieuwe West-Indische Gids* 47 (1970), 60-66.
- Neerlandia* 9 Curaçaonummer, 1905.
- Neerlandia* 11 Bonairenummer, 1907.
- Neerlandia* 15 Arubanummer, 1911.
- Nije-Status van Eps, G. E., *Furniture from Curacao, Aruba and Bonaire. Three centuries of Dutch Caribbean craftsmanship*. Zutphen: Walburg Pers, 1995.
- Nije-Status van Eps, G. E., Exponents of a sober life; The development of the Dutch leeward Antillean Furniture in historical perspective, in H. E. Coomans et al. *Building up the future from the past; Studies on the architecture and historic monuments in the Dutch Caribbean*. Zutphen: Walburg Pers, 1990, 191-202.
- Ozinga, M. D. & H. van der Wal, *De monumenten van Curaçao in woord en beeld*. Den Haag: Stichting Monumentenzorg Curaçao, 1959.

- Paddenburg, G. G., *Beschrijving van het eiland Curaçao en onderhoorige eilanden, uit onderscheidene stukken, bijdragen en opmerkingen opgemaakt door een inwoner*. Haarlem: François Bohn, 1819.
- Palm, J. Ph. de (red.), *Encyclopedie van de Nederlandse Antillen*. Zutphen: Walburg Pers, 2^e herz. dr. 1985.
- Paula, A. F., *From objective to subjective social barriers; a historico-philosophical analysis of certain negative attitudes among the negroid population of Curaçao*. Dissertation, Curaçao, 1967.
- Ploeg, K. van der, Historisch erfgoed; Van 'monumenten van geschiedenis en kunst' naar 'cultureel en historisch erfgoed'. *Groniek* 190 (2011), 539-547.
- Römer, R. A. et al., *Cultureel mozaïek van de Nederlandse Antillen*. Zutphen: Walburg Pers, 1977.
- Römer, R. A., A call for attention for the historic monuments of the Netherlands Antilles, in H. E. Coomans et al. *Building up the future from the past; Studies on the architecture and historic monuments in the Dutch Caribbean*. Zutphen: Walburg Pers, 1990, 9-17.
- Roo, J. de, *Antilliaans literair logboek*. Zutphen: Walburg Pers, 1980, 19-25.
- Rutgers, W., *Schrijven is zilver, spreken is goud; Oratuur, auratuur en literatuur van de Nederlandse Antillen en Aruba*. Dissertatie, Utrecht: Universiteit Utrecht, 1994.
- Saher, L. van, *Macamba*. New York: Dutton, 1949.
- Said, E. W., *Culture and imperialism*. New York: Alfred Knopf, 1993.
- Scheltema de Heere, G.A.N., Bezoek van een Haarlemmer aan Suriname en Curaçao in 1861 en 1862. *West Indische Gids* 25:1 (1943), 321-343.
- Schouten, De musea. In R. Römer et al., *Cultureel mozaïek van de Nederlandse Antillen*. Zutphen: Walburgpers, 1977, 206-215.
- Smeulders, V., *Slavernij in perspectief; Mondialisering en erfgoed in Suriname, Ghana, Zuid-Afrika en Curaçao*. Dissertatie, Rotterdam: Erasmus Universiteit Rotterdam, 2012.
- Smeulders, V., Slavernij, erfgoed, herdenken en identiteit in het Koninkrijk. *OSO, Tijdschrift voor Surinamistiek en het Caraïbisch Gebied*, 35:1&2 (2016), 39-53.
- Snelleman, Joh. F., West Indische tentoonstelling. *West Indische Gids* 2 (1921), 177-186.
- Speckmann, J. D., Boekbespreking *De gespleten samenleving in het Caribische gebied* door H. Hoetink. *Nieuwe West-Indische Gids* 42 (1963), 71-75.
- Stipriaan, A. van, Caraïbisch erfgoed in de Nederlandse Black Atlantic. *OSO, Tijdschrift voor Surinamistiek en het Caraïbisch Gebied* 35:1&2 (2016), 11-38.
- Stipriaan, A. van, Trots op Nederland; de kracht van mentaal erfgoed. *Volkskunde* 116:3 (2015), 405-422.
- Stipriaan, A. van, W. Heilbron, A. Bijnaar & V. Smeulders, *Op zoek naar de stilte ... Sporen van het slavernijverleden in Nederland*. Leiden/Amsterdam: KITLV/NiNsee, 2007.
- Teenstra, M. D., *De Nederlandsche West-Indische eilanden in derzelve tegenwoordigen toestand*. 2 dln. Amsterdam: Sulpke, 1837.
- Trends in the Caribbean Netherlands* 2018. Den Haag: CBS/Statistics Netherlands, 2018.
- Turner Lee, N., Detecting racial bias in algorithms and machine learning. *Journal of Information, Communication and Ethics in Society*, 16:3 (2018), 252-260.
- Veen, A. van der, Hoedenvlechten als kostwinning; een onderzoek naar de invloed van de hoedenvlechterij op de sociaal-economische positie van vrouwen op Curaçao en Bonaire in de eerste helft van de twintigste eeuw. Doctoraalscriptie, Leiden: Universiteit Leiden, ongepubl., 1984.
- Weeber, C., De oude en nieuwe architectuur. In R. Römer et al., *Cultureel mozaïek van de Nederlandse Antillen*. Zutphen: Walburgpers, 1977, 216-226.
- Witkamp, P. H., West-Indië of De Columbische-archipel. *De Aardbol; magazijn van hedendaagsche landen volkenkunde*. Amsterdam: J. H. Laarman, 1854, 604-610.
- Wolfert, S. & J. van Ditzhuijzen, *Once upon a time in Curaçao*. Amsterdam: Sinaya Wolfert Fotografie, 2016.

INTERMEZZO

Elf stemmen over het verleden: culturele bronnen, slavernij en identiteit

TIBISAY SANKATSING NAVA

Het grootste deel van onze kennis van het inheemse erfgoed was lange tijd afkomstig van historische geschriften van de kolonisator. Zij schetsten een eenzijdig beeld met een specifiek doel. De Spaanse Kroon financierde de Europese invasie. Onder andere om de Kroon te bewegen meer te investeren, vertelden de kolonisten een strategisch, ongenueanceerd verhaal. Ze begrepen ook veel niet van wat ze tegenkwamen, duidden het vanuit Europees perspectief. Ze beschreven de inheemse bevolkingsgroepen als *los indios*, de indianen. Ze zagen hen als één grote groep, waarbinnen ze alleen onderscheid maakten tussen vredelievende en wrede indianen. In een schoolboek van een paar jaar geleden voor kinderen van acht tot elf, stond nog een passage over wraakzuchtige vechters die hun gevangenen aan een spit braadden en opaten. Dat verhaal was een verzinsel dat moest verklaren waarom de Europeanen sommige inheemse groepen aanvankelijk niet de baas konden.

Ook het idee dat het om één bevolkingsgroep zou gaan, klopte niet. Uit archeologisch onderzoek van het project NEXUS¹⁴⁹² blijkt dat de inheemse bewoners in het Caraïbische gebied een veelvoud aan talen en culturen bestreken, al was er wel sprake van een sterke uitwisseling van ideeën en goederen. Er liepen kanoroutes door het hele gebied.

Caribbean Ties, een expositie over de oorspronkelijke bewoners van de verschillende eilanden, te zien in elf Caribische landen en in het Museon in den Haag, toont verschillende keramische objecten uit het hele gebied. Het zijn objecten met grote stijlverschillen. Wij hebben geprobeerd het eenzijdige beeld dat oprijst uit de koloniale geschriften te nuanceren.

LILIANE DE GEUS

Bonaire is rijk aan elementen van zowel de inheemse als de Afrikaanse cultuur. Indiaanse sporen zijn terug te vinden in de rotstekeningen – *Marka di Indjan* –, in planten- en dierenamen, zoals *Chogogo* het woord voor flamingo, maar ook in de manier waarop we woorden herhalen. In het Nederlands zeg je 'heel veel'. Wij zeggen '*hopi hopi*', 'veel veel'. In het boek *Stemmen uit het verleden* wordt beschreven hoe dat te herleiden is tot de indianen.

Afrikaanse invloeden vind je in katholieke feesten als San Juan en San Pedro, in *montamentu*, in liederen over het maken van knoekhuisjes, in de taal.

JEANNE HENRIQUEZ

Voor mijn eindschrijftie geschiedenis koos ik de slavernij als thema. Het was een schok om te ontdekken dat ik mijn hele studie bezig was geweest met Europese geschiedenis, terwijl mijn ouders mij altijd hebben gewezen op het belang van kennis van de eigen historie. Blijkbaar woog het Europese verleden toch zwaarder. Naarmate ik me meer verdiepte in mijn wortels, ontdekte ik meer wie ik was. Wie wij zijn. Slavernij heeft geleid tot een posttraumatisch stresssyndroom, maar ook tot mentale slavernij. We hebben de neiging onszelf klein te maken, minderwaardig te vinden. Daarom wilde ik de aandacht vestigen op de kracht van onze mensen in het verleden.

MICHÈLE RUSSEL-CAPRILES

Veel van het Curaçaose erfgoed is joods en vice versa. Beide culturen zijn onlosmakelijk met elkaar verbonden. De Nederlanders hebben het eiland in 1634 ingenomen en de joden zijn in 1651 gekomen. Zij zijn in de ontwikkeling van de economie en de cultuur van het eiland niet weg te denken.

RICHENEL ANSANO

Er is ook erfgoed waar we ons van afkeren. Culturele erfenissen die we niet accepteren, terwijl ze zo verrijkend zouden kunnen zijn. Zo beluister ik bijvoorbeeld in de *tambú* een kritisch discours over geïnternaliseerd racisme, dat ik niet terug hoor in de politiek. Bepaald erfgoed dat niet past bij de moderne postindustriële gemeenschap verdwijnt geruisloos uit het zicht. Zo'n veertig jaar geleden werd de nageboorte nog begraven, meestal op het erf waar je woonde. Als kind had je daardoor al een band met de grond. Soms werd er een boom op die plek geplant, dus dan had je ook een relatie met die boom. En de band met het erf betekende ook een relatie met de rest van de familie die op het erf woonde, en met de mensen die daar weer bij hoorden. Zo waren de relaties vanaf je geboorte tot je dood gestructureerd door de relatie met de grond. Dat zijn diepe verbondenheden. Vooral na de jaren zeventig is veel van dat erfgoed verloren gegaan.

TIRZO MARTHA

Voor mij persoonlijk is erfgoed iets wat ontwikkeld is in het verleden, en vandaag een basis vormt voor het creëren van nieuw erfgoed voor morgen. Een voorbeeld: Op Curaçao heeft men veel last van hagedissen en leguanen die de gewassen opeten. Als oplossing hiervoor gingen mensen planten in oude tonnen of een oude ijskast, anderen namen dat gebruik over, dat initiatief ontwikkelde zich verder en is tot op de dag van vandaag terug te vinden in de landbouw. Dat is voor mij – een van de vele vormen van – erfgoed. Er komt iets tot stand dat niet alleen het functioneren vergemakkelijkt, de mogelijkheden vergroot, maar ook een impact heeft op de mentaliteit en het bewustzijn. We

hebben een breed erfgoed hier op het eiland, maar men maakt er niet echt gebruik van, omdat men zich er niet bewust van is. Op Curaçao is het traditie om elk jaar in de maand september de cultuurweek te vieren. In deze week kookt iedereen op een *konfó* – komfoor. Ik noem dat geen cultuur, maar folklore. Als dat het enige erfgoed is wat je viert, geef je impliciet te kennen dat we de afgelopen tweehonderd jaar niks anders hebben ontwikkeld dan dit ene object.

TIBISAY SANKATSING NAVA

Hoe willen we ons erfgoed communiceren? Een museumdirecteur, een leerkracht, een onderzoeker hebben allemaal een eigen invalshoek en een ander belang. Die verschillende perspectieven en belangen hebben we proberen samen te brengen in *Caribbean Ties*. We hebben de tentoonstelling ontwikkeld in samenspraak met gemeenschappen op de eilanden. Tweeënhalf jaar hebben we gepraat met cultureel-maatschappelijke vertegenwoordigers en zo zijn we tot een gezamenlijk verhaal gekomen over inheems erfgoed. Ik ben nu aan het kijken of dit soort samenwerkingstrajecten kunnen bijdragen aan het dekoloniseren van de historisch-wetenschappelijke blik.

JEANNE HENRIQUEZ

In 2006 vroeg de directeur van Kas di Kultura mij om na te denken over een bestemming voor landhuis Knip. Die vraag was – op het krijgen van mijn kind na – het mooiste wat mij kon overkomen. Ik heb er museum Tula in gehuisvest, om de wijsheid van onze traditie in kaart te brengen. Geschiedenis is een belangrijke bron van eigenwaarde, zelfbewustzijn en trots. Het vergroot het zelfvertrouwen. Ik zie een hunkering bij jongeren om meer te weten te komen over hun afkomst. We moeten in versneld tempo proberen dat bewustzijn te vergroten, want kennis van je wortels is niet alleen een schild om je te beschermen, maar ook een bron van empowerment. Bij wijze van symbolisch gebaar hebben we daarom in het museum aan een aantal nazaten een bewijs van manumissie uitgereikt. Een papier dat je vrijlating als slaafgemaakte door de eigenaar bevestigt. Met als boodschap: je hoeft je niet te schamen voor je geschiedenis, je komt uit een sterk geslacht, jouw genealogische lijn gaat terug tot voor de slavernij.

IZALINE CALISTER

Op Curaçao is sprake van een tweedeling. Je hebt een groep die het slavernijverleden als een last ervaart en je hebt een groep die de geschiedenis ziet als een verrijking. Ik hoor bij de laatsten, maar de eersten hebben evenveel recht van spreken.

MICHÈLE RUSSEL-CAPRILES

Helaas zie ik nog te vaak dat wij het slavernijverleden niet kunnen loslaten. We houden vast aan oud zeer en dit vertaalt zich in mijn ogen in een afwachtende houding ten opzichte van de problemen in ons land of de eigen problemen, en in – te vaak – te weinig initiatief. Daardoor komen we niet echt vooruit.

CHARISSA GRANGER

Ik zie niet dat we nog gevangen zouden zitten in een vorm van mentale slavernij. Op allerlei manieren hebben wij vorm gegeven aan onze bevrijding. In dans, in het bespelen van muziekinstrumenten, of het vieren van *Jouvert Morning*, de pyama-party voor zonsopgang op de ochtend van carnaval. Wij zijn vrije mensen die kritisch denken en het vermogen hebben om ons uit te drukken. Afro-Caribische muziek en literatuur hebben ons een gevoel van eigenwaarde, respect en kracht gegeven. We staan sterk in onze schoenen.

LILIANE DE GEUS

Op Bonaire is de slavernij minder een bron van discussie dan op de andere eilanden. We hebben wel een slavenopstand gehad bij Rincon in 1843, maar over het algemeen waren de verhoudingen tussen de kolonisator en de slaven wat lossler dan op Curaçao. Ook waren er minder plantages.

ALYDIA WEVER

Volgens veel Arubanen zijn er geen slaven geweest, alleen indianen. Maar begin jaren negentig van de vorige eeuw vond Bartholomeo 'Toochei' Kock, een medewerker van het *National Archives Aruba*, het *Register van geboorte en overlijden van slaven 1840-1963* op een stortplaats in de buurt van het gebouw van de raad van ministers. Zich bewust van het belang van het document bracht hij het naar het archief, waar Henk Ooft het heeft gerestaureerd.

TIBISAY SANKATSING NAVA

De omgang met het koloniale verleden verschilt per persoon en per eiland. Op Curaçao is men zich sterk van bewust van de geschiedenis en heeft men veel tijd en energie geïnvesteerd in het slavernijverleden, zoals in het Tula Museum. Op Aruba is meer aandacht voor het inheemse verleden. Niet omdat het meer invloed zou hebben gehad, maar omdat dat het historische deel is waarmee mensen zich willen identificeren. Dat bleek ook weer toen het nationaal archeologisch museum, dat een paar jaar gesloten was, haar deuren opende voor *Caribbean Ties*, omdat ze het een belangrijke tentoonstelling vonden. Het werd een groot succes, de bezoekers reageerden enthousiast. Ze vonden het fascinerend om meer inzicht te krijgen in de oorspronkelijke bewoners, en ook in de destijds levendige onderlinge uitwisseling. De tentoonstelling heeft de aanzet gegeven om het museum te heropenen. Er blijkt duidelijk behoefte aan deze kennis in de Arubaanse gemeenschap.

KEVIN OSEPA

Toen ik nog op Curaçao woonde, dacht ik alleen maar: ik wil hier weg. Pas in Nederland is mijn interesse voor de cultuur en de geschiedenis van Curaçao ontstaan. Dat had te maken met het schoolsysteem op het eiland. We kregen bijna niets te horen over onze eigen geschiedenis. Alle lessen werden gegeven vanuit een Nederlands perspectief. Eenmaal in Nederland ontdekte ik dat mensen hier anders communiceren, nuchterder zijn. Pas op dat moment ontstond het besef van mijn eigen cultuur en raakte ik geïnteresseerd in de geschiedenis van Curaçao.

FELIX DE ROOY

Toen Norman de Palm en ik subsidie aanvroegen bij het Nederlands Filmfonds voor *Almacita di Desolato*, een film gebaseerd op oude volksverhalen, gaf een van de mensen van het fonds mij te kennen: 'Meneer De Rooy, dit geld is bestemd voor de Nederlandse film en met Nederland bedoelen wij dat deel van Europa waar Algemeen Beschaafd Nederlands wordt gesproken.' Ik had die man bijna een klap in zijn gezicht verkocht. Nog steeds is de attitude: jullie horen niet bij ons beschaafde Nederland. Hoe ga je daar tegenin?

JEANNE HENRIQUEZ

Het mooie van onze cultuur is dat we, door de onderdrukking heen, veel gecreëerd hebben. Dat erfgoed moet bewaard én vernieuwd worden. We kunnen nieuwe liederen maken gebaseerd op oude slavenliederen, nieuwe verhalen vertellen op basis van oude verhalen, met typisch Curaçaose elementen als de slimme spin die de sterke tijger overwint. Geef het erfgoed een plaats op school, in de media. Geef het ook een plaats in het dagelijks leven. Een goed voorbeeld is de *kana*. De plantagehouders hadden een *kana* ontwikkeld om precies de hoeveelheid maïs af te kunnen meten die een slaafgemaakte kreeg. In kleine winkeltjes gebruiken ze de *kana* nog steeds. Het staat symbool voor hoe je het negatieve imago van een voorwerp kunt ombuigen in iets positiefs.

Het ABC van beelden / beelden van ABC¹

Alex van Stipriaan

Vaak is er geklaagd over het totale gebrek aan kennis in Nederland over de Nederlandse eilanden in de Caribische Zee. In de Eerste Kamer sprak SDAP-senator Henri van Kol in 1918 de volgende snijdende woorden: ‘Aan de andere kant van het Binnenhof is zoo juist de begroting van Curaçao aangenomen, maar wanneer daar eens iemand als schoolmeester was opgetreden en de vraag had gesteld: noem de in de Caraïbische Zee gelegen en aan Nederland behorende eilanden met de hoofdplaatsen, dan zouden van de honderd leden waarschijnlijk zeer weinigen daarop een antwoord hebben gegeven. De onkunde omtrent onze West-Indische koloniën in ons geheele land is phenomenaar. Zelf heeft eens een Minister, gelukkig al vele jaren geleden, van die onkunde blijk gegeven door te spreken van Curaçao als de hoofdplaats van Suriname.’² Dat doet vermoeden dat er dus nauwelijks materiaal voorhanden was om iets te leren over de Antillen, laat staan beeldmateriaal, dat voor het bekijken van kennis en inzicht vaak nog veel bepalender is.

Nu kan het zijn dat Van Kol er veel aan heeft gedaan iets aan deze situatie te veranderen, maar in ieder geval is het opvallend hoeveel er juist in de eerste decennia van de twintigste eeuw aan beeldmateriaal over de Antillen en vooral over Curaçao is gepubliceerd. Het viel in het niet bij Nederlands-Indië (Indonesië) en het was ook altijd minder dan het in Nederlandse ogen fotogenieker, of moeten we zeggen exotischere, Suriname, maar niettemin. Afgezien van een vuistdikke West-Indische encyclopedie van Benjamins & Snelleman (1914-1917), die geen illustraties bevatte, zag in 1919 de *West-Indische Gids* het levenslicht met behalve veel artikelen, ook regelmatig fotokaternen. In diezelfde jaren kwam ook de serie schoolplaten van Niermeyer over de koloniën tot stand, die in aanzienlijke aantallen over Nederlandse scholen verspreid moeten zijn, want antiquarisch zijn ze nog altijd ruim te koop.³



Schoolplaten, linksboven: Curaçao, Willemstad havengezicht, ca.1910; rechtsboven Bonaire, Kralendijk met Protestantse kerk, ca. 1910; onder Aruba waterput te Mahuma, rechts met zwart jasje gezaghebber G.R. Zeppenfeldt, 1907 (alle Coll. KITLV).

Mede in verband daarmee werd eind 1918 en begin 1919 een overheidsrapport vastgesteld getiteld ‘Rapport inzake het onderwijs in de kennis van de Nederlandsche koloniën op gymnasia, middelbare scholen en inrichtingen tot opleiding van onderwijzers hier te lande’. Daarin werd gesteld dat in het onderwijs over de koloniën de mens centraal moest staan, in het bijzonder hun ‘cultuurtoestand’ in relatie tot de invloed op de economische verhoudingen en dat het moet leiden tot een beter begrip en waardering voor ‘het doen en laten van de bevolking’ en de opvatting dat zij mensen zijn zoals wij, ‘bruine of zwarte broeders’.⁴

In 1917 verscheen het ‘platenalbum’ *Onze West in Beeld en woord* van Oudschans Dentz, dat twaalf jaar later nog een verbeterde herdruk beleefde en werd aangeprezen voor onderwijs en huisgezin. Dit boek bevat behalve een aantal kaarten, 125 foto’s van Suriname, 49 van Curaçao, 10 van Aruba, 9 van Bonaire en 28 van de Bovenwindse Eilanden. Bij alle foto’s staan beschrijvingen, sommige tamelijk uitgebreid. Veel van het Antilliaanse materiaal hadden de samenstellers gekregen het Algemeen Nederlandsch Verbond die in zijn tijdschrift *Neerlandia* speciale, rijk geïllustreerde nummers had gewijd aan Curaçao (1905), Bonaire (1907) en Aruba (1911). Deze nummers vonden een groot publiek, want er werden respectievelijk 7500, 12.000 en 14.000 exempla-

ren van gedrukt.⁵ Ook daarna zijn er nog ruim geïllustreerde publicaties over de Nederlandse Cariben verschenen, waaronder een boek van de journalist Paul Brensa (1931), met 48 foto's en een van de populaire reisschrijver W.J. van Balen (1938), met maar liefst 110 foto's.

De meeste van de foto's in deze publicaties kwamen uit – of werden juist deel van de vijf grootste fotocollecties in Nederland over de Nederlandse Cariben, die hierna onder de loep worden genomen.



Drie fotopagina's uit W.J. van Balen, *Ons gebiedsdeel Curaçao* (1938), linksboven: Bonaire, links: Curaçao en rechtsboven: Aruba.

Voor de rest van de twintigste eeuw is er eigenlijk nooit meer zo'n 'hausse' aan visueel informatieve publicaties geweest, met uitzondering van de boeken van 'hoffotograaf' Willem van de Poll, die in het kielzog van Koninklijke bezoeken aan de eilanden maar liefst drie fotoboeken over de eilanden uitbracht. De covers van twee van zijn boeken zijn tekenend voor de ambivalente houding die ook al eerder was te zien, namelijk tegelijk in beeld willen brengen van datgene waarin de eilanden anders en ver weg zijn (mensen, natuur) en datgene wat Nederlanders vertrouwd is en daarmee dichtbij brengt, en daarmee de koloniale relatie legitimeert (westerse moderniteit en vooruitgang) en wat ons verbindt (het Koninklijk Huis).



De drie fotoboeken van Willem van de Poll over de Nederlandse Antillen, 1950, 1955 en 1960.

Beeldcollecties

In het kader van de vraag wat Antilliaans erfgoed is en hoe het wordt gebruikt, speelt het beeld en beeldvorming vanzelfsprekend een grote rol. Het mooie van beelden is dat het tegelijkertijd erfgoed vastlegt en – na verloop van tijd – ook zelf erfgoed is. Het wordt bewaard, verzameld, getoond en door velen om allerlei redenen gekoesterd. Het zegt iets over wie 'wij' zijn en wie 'zij' zijn, afhankelijk van het standpunt van de fotograaf en van de beschouwer van de foto en van datgene waarmee deze twee zich identificeren. Dat betekent ook dat er een blik is van de fotograaf *tóén* en de blik van de beschouwer *nú*. En het betekent dat hetgeen en degenen die in beeld zijn gebracht, niet meer zijn dan object van het perspectief van de fotograaf, dat zij niet of nauwelijks *agency* hebben in het tot stand gebrachte beeld, laat staan een ander – hun eigen – perspectief kunnen laten zien. Dat zou alleen kunnen door deze objecten tot handelend subject te maken. Met terugwerkende kracht is dat onmogelijk, maar vanuit het heden, als erfgenamen van toen zou dat wel kunnen. Dat is

voor een volgende publicatie, hier ligt de focus op de blik van toen en hoe de onderzoeker daar nu naar kijkt.

Zulk onderzoek naar die beelden die uit het (recente) verleden en in Nederland zijn verzameld, is van belang omdat:

- dit bij uitstek iets kan zeggen over de wijze van ‘branding’ en wie daarvoor verantwoordelijk was;
- en dit wellicht ook iets kan zeggen over de impact van die beelden en hoe zij – buiten de eilanden – bekijken.

Het zal duidelijk zijn dat, binnen de koloniale context, de beeldvorming over de eilanden lange tijd in handen is geweest van buitenstaanders, of meer precies vertegenwoordigers van de koloniserende macht. Die valt echter wel in drie groepen uiteen:

- 1) de koloniale elite die daar vaak generaties lang woonde en hun omgeving in beeld bracht, of meestal: in beeld liet brengen;
- 2) mensen uit het koloniserende land die enige tijd op de eilanden verbleven of alleen als passanten (op reis) een zeer korte periode daar verbleven en beelden mee terug wilden nemen;
- 3) fotografen die er vanuit het koloniaal centrum gericht op uit werden gestuurd om de eilanden in beeld te brengen.

Daarnaast kunnen drie motivaties worden onderscheiden waarom beelden werden geproduceerd:

- 1) voor eigen gebruik (souvenir);
- 2) voor specifieke doeleinden (commercieel, informatie, politiek);
- 3) voor kennisverspreiding en educatie.

Alvorens te gaan kijken naar de merendeels twintigste-eeuwse beelden die in Nederlandse collecties zijn terechtgekomen, eerst een blik op hoe daarvoor de eilanden in beeld werden gebracht, gevolgd door de lange tijd populairste vorm van het verspreiden van beelden, prentbriefkaarten.

Fotografie, de beginperiode

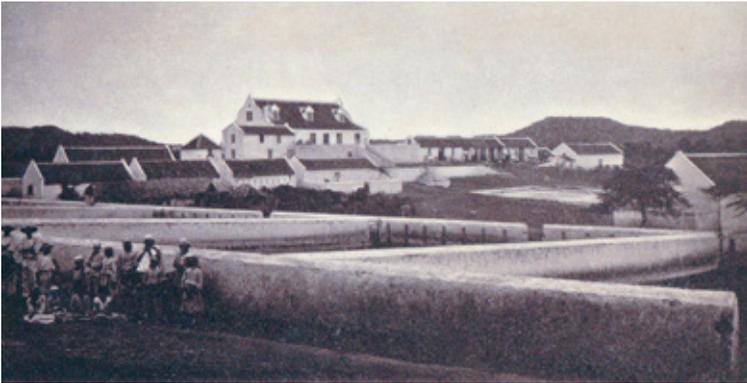
Tot eind negentiende eeuw bepaalden vooral kaarten,⁶ litho's, prenten en een enkel schilderij het beeld van de Antillen buiten de eilanden. Die beelden bereikten echter maar een zeer gelimiteerd publiek. Een niet te onderschatten ontwikkeling die vanaf eind negentiende eeuw de beeldvorming ging bepalen, was dan ook de komst van de fotografie. De vervaardiging van een foto was,

zeker in het begin, nog zeer omslachtig, maar altijd nog sneller dan het maken van een schilderij, aquarel of prent. En in ieder geval had het de suggestie van waarheidsgetrouw, er kon niets bijgetekend of weggelaten worden, zo was het idee. Het werd daarmee in eerste instantie een aanvulling op de beeldende kunst door de werkelijkheid van de mens en zijn omgeving exact in beeld te brengen, want '[t]he camera never lies'.⁷ Niets is natuurlijk minder waar, al was het maar dat het bij een foto vooral ook gaat over wat er níet op te zien is. Maar ook datgene wat wel te zien is, vertelt een verhaal vanuit een bepaald perspectief, letterlijk en figuurlijk.



Links: Bonaire, litho Voorduyn, ca. 1860 (Coll. Rijksmuseum); rechts: Bredestraat Willemstad, aquarel C. Springer, ca. 1880 (Coll. NMVW).

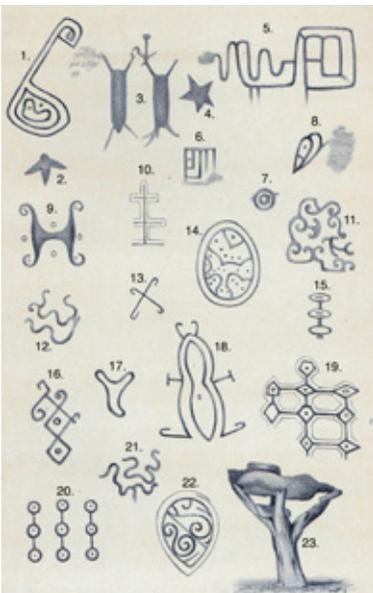
Een mooi voorbeeld van de overgang van prenten en litho's naar fotografie vormen de afbeeldingen in het boek van de Duitse geoloog in Leidse dienst prof. Karl Martin,⁸ die zich in de collectie van het Rijksmuseum bevinden. Het boek is een verslag van zijn onderzoeksreis naar Suriname en de Caribische eilanden in 1884-1885, dat twee jaar later werd uitgegeven. Van de 22 meest pagina-grote afbeeldingen betreffen er negen Curaçao (5), Aruba (3) en Bonaire (1). Vijf daarvan zijn foto's van Martins metgezel, de entomoloog Jacob Neervoort van de Poll, vier zijn pentekeningen van de hand van Martin zelf. Een groot en tegelijk begrijpelijk verschil met beelden van daarvoor is dat de natuur veel meer aan bod komt – zelfs de foto van het Schottegat is veel meer landschap dan haven, dat het perspectief nu van binnenuit is, de eilanden zelf is en dat er aandacht is voor het oudste pre-koloniaal erfgoed: inheemse rotstekeningen. Ook bevindt er zich waarschijnlijk de oudste foto tussen van plantage Savonet op Curaçao en van Oranjestad Aruba, beide met min of meer herkenbare mensen erop.



Plantage Savonet, Curaçao 1885 (in K. Martin, *West-Indische Skizzen*).



Gezicht op het fort van Oranjestad, Aruba, genomen vanuit het dorp, 1885 (in K. Martin, *West-Indische Skizzen*).



Inheemse rotstekeningen in Aruba, nrs. 1-8 uit een rotshol in Canachito ten zuiden van de Hooiberg, 9-22 uit een grot vlakbij Fontein, nr. 23 is een wrijfsteen om maïs te malen; nagetekend door Karl Martin ca. 1885 (*West-Indische Skizzen*).

Fotografie, uitgevonden in 1839 bestond in eerste instantie uit afdrukken op koperplaat (daguerrotype). Al in de jaren 1840 deden rondreizende daguerrotypisten met name Curaçao aan. Vanaf de jaren 1850 en 1860 kwamen daar de portretten op papier via glasplaatnegatieven bij. Die werden gebruikt voor de razend populaire *cartes de visites*. Deze werden door zowel rondreizende fotografen als vaklieden in hun studio's op de eilanden zelf geproduceerd. Vanaf de jaren 1860-1870 werden er op Curaçao zelfs al zo nu en dan foto's gemaakt buiten de studio, van landschappen.⁹ Op die manier zijn er tussen 1840 en 1880 zo'n 25 fotografen op Curaçao actief geweest, merendeels voor kortere tijd.¹⁰

Een van de eerste, lang opererende en daarmee bekende fotostudio's van Curaçao was die van H. P. Kranwinkel, samen met diverse partners, vanaf midden jaren 1860 tot midden jaren 1880. Hij won in 1883 zelfs een bronzen medaille voor zijn inzending op de wereldtentoonstelling in Amsterdam. Het was echter zijn collega, Robert Soublette, eveneens prijswinnend op de tentoonstelling in 1883 en ook in Antwerpen en Chicago, die de meeste bekendheid heeft gekregen.¹¹ Zijn firma, samen met zoon Tito, is meer dan veertig jaar actief geweest. In vrijwel iedere collectie met historische foto's van de Benedenwindse Nederlands-Caribische eilanden zijn afbeeldingen van hun werk te vinden. Niet in de laatste plaats omdat de Soublettes al snel de studio verlieten en delen van het leven op Curaçao en in mindere mate ook op Aruba en Bonaire zijn gaan vastleggen. Soms was dat vrij werk, meestal in opdracht. Ze maakten privé portretfoto's, maar ook brachten ze persmomenten in beeld, bij evenementen als bijzondere openingen of onthullingen, de komst van een nieuwe gouverneur, of de viering van 1 juli, Emancipatie. Daarnaast werden van hun foto's ook prentbriefkaarten gemaakt¹² – lang niet altijd met hun naam erbij – en werd hun werk gebruikt voor de bekende serie school-



Links: Fotostudio Soublette, Brionplein aan de Annabaai, ca. 1898 (Coll. KITLV);
rechts: vader en zoon Soublette met werknemer, ca. 1900 (Coll. NMVW).

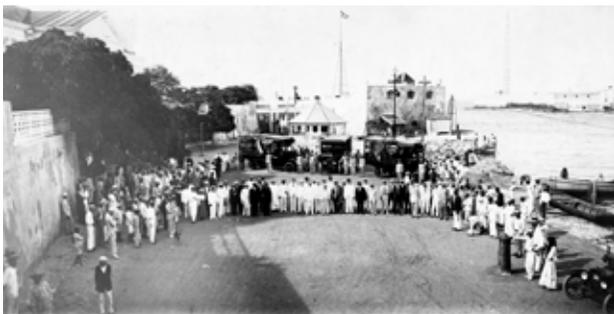
platen van Niermeyer, die vanaf 1913 overal in Nederland en in de koloniën, in het schoolonderwijs werden gebruikt. Uiteindelijk kreeg Soubllette zelfs het recht zich hoffotograaf te mogen noemen. De grootste collectie in Nederland met het werk van Soubllette is het NMVW met maar liefst 302 foto's. Op Curaçao kwam de collectie van de Soublettes uiteindelijk in handen van de fotograaf Fred Fischer, die er reproducties van maakte. Samen met Fischers eigen collectie worden deze nu bewaard door het Nationaal Archief in Willemstad.¹³



Links: 1 juli 1884 bij de gedenksteen ter herdenking van de afschaffing van de slavernij 1 juli 1863; rechts: bordeel ('plezierhuis') in Otrobanda, ca. 1890 (beide Coll. NMVW).



Links: Curaçao, optocht Bredestraat, Otrobanda, ca 1890 (Coll. NMVW); rechts: portret van dokter C.J.J. van Hall, 1908 (Coll. Rijksmuseum).



Opening van het busbedrijf op Curaçao, 1920 (Coll. KITLV).



Woningen op plantage Klein Sta. Martha, ca. 1913 (Coll. NMVW).



De eerste fase van de olieraffinaderij op het schiereiland van de voormalige plantage Asiento in het Schottegat, ca. 1919 (Coll. NMVW).

Het werk van Soubllette is van niet te overschatten waarde. Het is in zichzelf erfgoed en het verbeeldt erfgoed. Het gaat om een grote hoeveelheid unieke foto's van met name Curaçao zoals het nooit eerder getoond was, over het leven in de periode voor de industrialisatie. Het toont met name het leven van de koloniale bovenklasse, maar niet uitsluitend, en het toont bovendien het landschap en de gebouwde omgeving. Omdat ze hoofdzakelijk in opdracht werkten, verbeeldt het dus wat die koloniale elite graag wilde tonen van hun eiland. En omdat het bovendien zo veelvuldig is gebruikt in educatief materiaal en andere publicaties en tentoonstellingen over Caribisch Nederland, staan deze foto's in hoge mate voor de 'branding' van met name Curaçao in de periode tussen het einde van de slavernij en het begin van de industrialisatie.¹⁴

Prentbriefkaarten

Zoals vermeld, deden de Soublettes ook in prentbriefkaarten, zij waren zelfs de eersten op Curaçao die hiermee kwamen.¹⁵ Deze zeer gewilde innovatie aan het eind van de negentiende eeuw werd zowel gebruikt als communicatiemiddel, als ook als verzamelobject, aangezien nog vrijwel niemand zelf fotografeerde. De opkomst van zo'n postbare en betaalbare foto was dan ook stormachtig en droeg bovendien bij aan kennis over andere gebieden. Aan de hand van een steekproef van ruim driehonderd prentbriefkaarten van Curaçao van eind negentiende eeuw tot rond 1950 kan een aantal hoofdthema's worden onderscheiden.¹⁶ Door de periode in tweeën te delen, namelijk voor en nadat de olie-industrie het eiland was gaan domineren, kan bovendien worden onderzocht of er thematische verschuivingen plaatsvonden. Aangezien de verzameling waar de steekproef uit is getrokken maar tot rond 1950 loopt en in het algemeen na die tijd de kaarten algemener en toeristischer worden.

Het is zonneklaar dat in de beeldvorming van Curaçao via prentbriefkaarten, dit eiland het allermeeest wordt 'gebrand' met zijn Annabaai en omringende stad. Deze fantastische natuurlijke haven was ooit de reden om het eiland te bezetten en koloniseren, en het is daar ook altijd van afhankelijk gebleven. Tegelijk is het pittoreske ervan, met zijn af- en aanvarende schepen, de omringende koloniale gebouwen, de op scheepjes drijvende Emmabrug en de fysieke mogelijkheid om dit vanaf de omringende heuvels in panorama te fotograferen, enorm aantrekkelijk. Maar de 'branding' via dit beeld blijkt wel wat af te nemen in de loop van de twintigste eeuw. Daar dient wel aan toegevoegd te worden dat de spectaculaire Julianabrug, 500 meter lang en bijna 60 meter boven het wateroppervlak, sinds zijn ingebruikname in 1974 dit thema in de beeldvorming nieuw leven heeft ingeblazen.¹⁷ Aan de andere kant is het opvallend dat het Penhahuis, dat nu voor toeristen zo beeldbepalend is en iedere folder en website siert, in de eerste helft van de twintigste eeuw totaal ontbreekt. Het was toen niet meer dan een van de vele koloniale gebouwen.

Wel worden in deze periode, in toenemende mate, specifieke in het oog springende gebouwen gebruikt om Curaçao te 'branden'. Met name de gebouwen die functioneel de geciviliseerdheid van de samenleving tonen, zoals kerken, scholen en internaten, ziekenhuizen en winkels, maar ook de moderne architectuur van postkantoor tot company-woningen in compleet nieuwe wijken voor de stafmedewerkers in de industrie, nemen toe in de beeldvorming, ten koste van gebouwen die meer aan het koloniaal tijdperk herinneren. Ook alles wat met bedrijvigheid te maken heeft, modern (olie-industrie) én traditioneel (waterdistributie), wordt vaker getoond. Hier wordt duidelijk een beeld en een boodschap 'gebrand' van actie, vooruitgang, modernisering. Opmerkelijk genoeg verdwijnen daarmee herkenbare mensen enigszins uit

Tabel 1. Thematisch overzicht Curaçaose prentbriefkaarten ca. 1900-ca. 1950

Thema	ca.1900- ca.1925	ca.1925- ca. 1950
Stads- en havengezicht	55,6%	41,8%
• Haven	21 (13,1%)	12 (7,6%)
• Pontjesbrug	14 (8,8)	9 (5,7)
• Bredestraat (Punda)	8 (5,0)	3 (1,9)
• Pietermaai en/of Scharlo	13 (8,1)	8 (5,1)
• Wilhelminapark	6 (3,8)	2 (1,3)
• Otrobanda	11 (6,9)	12 (7,6)
• overig (= Punda)	16 (10,0)	20 (12,7)
Specifieke stadsgebouwen	11,9%	17,7%
• school	3 (1,9)	5 (3,2)
• kerk	2 (1,3)	6 (3,8)
• overheid	8 (5,0)	7 (4,4)
• ziekenhuis	—	3 (1,9)
• internaat	2 (1,3)	3 (1,9)
• winkel of hotel	2 (1,3)	3 (1,9)
• mooi huis	2 (1,3)	—
• overig	—	1 (0,6)
Stadsleven (mensen)	3,8%	—
• wit	3 (1,9)	—
• zwart	3 (1,9)	—
Bedrijvigheid	6,3%	13,9%
• in de haven	3 (1,9)	5 (3,2)
• in de zoutpannen	3 (1,9)	1 (0,6)
• markt	2 (1,3)	5 (1,9)
• waterkar	1 (0,6)	8 (5,1)
• strovlechten	1 (0,6)	3 (1,9)
Industrie en moderniteit	—	14,6%
• olie-activiteiten	—	8 (5,1)
• electriciteitscentrale	—	1 (0,6)
• company-huizen	—	4 (2,5)
• moderne architectuur	—	3 (1,9)
• leisure en sport	—	7 (4,4)
Feesten en Ceremonies	6,9%	—
• Koninklijk Huis	4 (2,5)	—
• Gouvernement	5 (3,1)	—
• Parade	2 (1,3)	—
Leven buiten de stad	13,8%	9,5%
• dorp (meestal met kerk)	7 (4,4)	2 (1,3)
• eenvoudige woning (meestal met mensen)	7 (4,4)	11 (7,0)
• mensen in de natuur	—	2 (1,3)
• plantage	3 (1,9)	—
• waterput	3 (1,9)	—
• overig	2 (1,3)	—
Landschappen	3 (1,9)	4 (2,5)
Totaal	160	158

beeld. Als deel van het decor blijven ze wel. Alleen de beelden van het leven buiten de stad veranderen nauwelijks en daar worden de mensen juist heel duidelijk in beeld gebracht. Dit is de andere kant van de samenleving, die nog niet heeft geproefd van de vooruitgang, maar die evenzeer pittoresk is. Dit is het land van de ‘ander’, die zwart is, die leeft in primitieve omstandigheden, maar die wel al in contact is met een kerk die voor hem zorgt. Dit leven contrasteert het meest met de moderniteit van de industrialisatie, architectuur en de nieuwe *leisure*-activiteiten rond sport en strand. In de literatuur wordt dit proces tegenwoordig omschreven met de Engelse term *othering*, het tot de ander maken door te benadrukken hoezeer een cultuur of een persoon verschilt van dat wat eigen is en ‘dus’ natuurlijk of vanzelfsprekend.¹⁸ Tegelijkertijd kan het contrast tussen eigen en ander ook onderdeel zijn van ‘branding’, door juist de combinatie van westerse moderniteit en niet-westerse traditionaliteit als aantrekkelijk of fascinerend te tonen.

In hoeverre de veranderende ‘branding’ in prentbriefkaarten, die onder meer in het contact met Nederland een rol speelden, maar veelal wel door Curaçaoënaars werden gemaakt, ook in de grote Antilliaanse fotocollecties in Nederland is terug te zien, is het onderwerp hierna.

De collecties

In dit onderzoek is dus hoofdzakelijk gekeken naar beelden die terecht zijn gekomen in openbaar toegankelijke Nederlandse collecties. Ook op de drie eilanden zijn er zulke collecties, maar die zullen later worden onderzocht.¹⁹ Uit het totaal van ruim 18.000 digitale foto’s is een random steekproef getrokken van bijna 1000.²⁰

Tabel 2. De vijf grootste Antilliaanse beeldcollecties in Nederland anno 2019

collectie	Aruba	Bonaire	Curaçao	totaal
NMVW	630	700	2.900	4.230
Nationaal Archief Den Haag	830	290	2.560	3.680
KITLV	170	60	1.760	1.990
Fraters van Tilburg	490	1.030	6.500	8.020
Rijksmuseum	40	50	490	580
Totaal	2.160	2.130	14.210	18.500
(Militaire collecties (Maritiem Digitaal)	1.440	240	5.130	6.810)

De aantallen zijn op tientallen afgerond, om aan te geven dat het niet exact nauwkeurig is. Daarnaast zijn er kleinere collecties, van enkele tientallen foto's, in de beeldarchieven van onder meer het Museon in Den Haag, de Atlas van Stolk in Rotterdam, het Nederlands Fotomuseum in Rotterdam. De militaire collecties, samengebracht in de website *Maritiem Digitaal*,²¹ zijn niet meegenomen in het onderzoek, omdat zij voor het overgrote merendeel foto's van militairen, wapens, schepen en kampementen bevatten en slechts sporadisch van de lokale context. Evenmin betrokken is de collectie van het Erfgoedcentrum Nederlands Kloosterleven, die, wat betreft het Nederlands Caribisch gebied weliswaar omvangrijk schijnt te zijn, maar nog nauwelijks ontsloten, laat staan gedigitaliseerd.²² Impact op de publieke beeldvorming heeft het dus (nog) niet gehad. Bovendien is het de vraag in hoeverre het type beelden hierin veel zal verschillen van dat bij de Fraters van Tilburg. Voor de foto's van het NMVW, het KITLV en het Nationaal Archief geldt dat ze, als publiek toegankelijke collecties, juist een grote, zij het moeilijk meetbare impact hebben gehad op de publieke beeldvorming over de eilanden via de honderden artikelen, boeken en nieuwsberichten waarin deze hebben gefigureerd.

Logischerwijs is het overgrote deel in de fotocollecties afkomstig uit de twintigste eeuw, voor 1900 waren slechts enkelen technisch en financieel in staat foto's te (laten) maken. De vraag dringt zich nu op in hoeverre de beeldcollecties in Nederland inderdaad de noodkreet van Van Kol aan het begin van dit hoofdstuk, over de totale onbekendheid met de Nederlandse Cariben bevestigt. Aan de hand van de kwantiteit, voor het gemak beperkt tot de col-



Begroeting op Bonaire bij de aankomst van koningin Juliana en prins Bernhard in 1955. Foto W. v.d. Poll (Coll. Nationaal Archief Nederland).

lectie van het Nationaal Archief, bij uitstek het geheugen van Nederland, doemt het volgende beeld op. Met betrekking tot de Benedenwindse Eilanden bezit deze erfgoedinstelling circa 7000 historische foto's.²³ Voor Suriname en Indonesië/Nederlands Indië ligt dat aantal op respectievelijk 10.000 en 80.000. Een aanzienlijk verschil, maar gezien de verschillen in omvang van de koloniën eigenlijk wel voorstelbaar. En als dat aantal van 7000 beelden van de ABC-eilanden wordt vergeleken met dat van de Nederlandse Waddeneilanden met in totaal ruim 1600 beelden,²⁴ dan valt het in feite erg mee. Wordt het vergeleken met het visueel erfgoed in het Nationaal Archief van drie in bevolkingsaantal vergelijkbare gemeenten in Nederland, dan blijken Aruba en Curaçao er juist wel weer wat bekaaid van af te komen en springt Bonaire er alleen positief uit.²⁵ Kortom, een enigszins verdeeld beeld, dat van Kol slechts gedeeltelijk bevestigt. Wel lijkt de nadruk vooral op de jaren 1920 tot en met 1950-1960 te liggen en valt daarna de aandacht min of meer weg.

Nationaal Archief

Het Nationaal Archief in Den Haag is de grootste openbare archiefinstelling in Nederland en herbergt naast 137 kilometer aan archiefmateriaal ook ruim 300.000 kaarten en tekeningen en ongeveer vijftien miljoen foto's.²⁶ De instelling vormt het geheugen van Nederland, inclusief in belangrijke mate van zijn koloniën en heeft bij uitstek een publieke functie van verzamelen en ontsluiten.²⁷ Ook hier is de beeldcollectie over de Nederlandse Cariben verhoudingsgewijs heel klein. Zij bestaat in feite uit vijf componenten. Een daarvan zijn de foto's van Willem van de Poll, hiervoor al genoemd die een vriend was van prins Bernhard en vooral in het kielzog – maar wel heel breed – van Koninklijke bezoeken fotografeerde. Deze pers- en hoffotograaf hanteerde een optimistische visie ten aanzien van het Nederlands kolonialisme,²⁸ ondanks zijn verblijf als militair fotograaf op Java, tijdens de dekolonisatie-oorlog in 1946.²⁹ Hij toonde een voordelig en humanitair beeld van de Nederlandse overheersing in Indonesië en het Caribisch gebied. Door de (naderende) autonomie van de Antillen binnen het Koninkrijk werd daar de functie van het vorstenhuis belangrijker, want verbindend, en daarmee ook koninklijke bezoeken.³⁰ Hij fotografeerde er drie (1947, 1955, 1965) en nam de gelegenheid te baat ook buiten de koninklijke kaders ruimschoots te fotograferen.

De tweede component van de NA-collectie wordt gevormd door de foto's van de Rijks Voorlichtingsdienst (RVD), die de formele (beeld)informatie levert over en voor de regering en het Koninklijk Huis. De overige drie zijn de fotoarchieven van drie persagentschappen: Spaarnestad, Elsevier en het Algemeen Nederlandsch Fotobureau (Anefo). Met elkaar bestrijken de Antilliaanse foto's hoofdzakelijk de periode 1935-1997, met een nadruk op de jaren 1947-1975. In feite zijn dat met name de jaren dat er over dékolonisatie werd gesproken.³¹

Spaarnestad en Anefo hadden geen duidelijk politiek perspectief, al was de laatste wel opgericht in 1944 door de overheid om de oorlogsinspanningen buiten Nederland in beeld te brengen.³² Elsevier daarentegen liet in zijn weekblad blijken geen voorstander te zijn van dékolonisatie, die, volgens het blad, alleen maar tot sociaaleconomische problemen in de koloniën zou leiden.³³

Nationaal Museum van Wereldculturen

Het NMVW heeft een gezamenlijke collectie van circa 450.000 voorwerpen, 260.000 fotografische beelden en nog eens 350.000 stuks overig documentair beeldmateriaal, die voor een belangrijk deel digitaal is te raadplegen via de website.³⁴ Van het Caribische beeldmateriaal komt het overgrote deel uit de collectie van het Tropenmuseum. Dit museum opende in 1871 als Koloniaal Museum in Haarlem en verhuisde in 1926 naar Amsterdam. Het vormde daar een soort hele grote vitrine voor het Koloniaal Instituut, dat was opgericht om kennis over de koloniën te verzamelen en te verbreiden en de Nederlandse koloniale belangen te stimuleren en behartigen.³⁵ Er kwam ook een speciaal fotobureau dat zowel de volkenkunde als de sociaaleconomische ontwikkeling van de koloniën in beeld ging brengen. Die foto's werden later deel van de museumcollectie.

Vooraf individuele (amateur)fotografen, militairen, bestuurders en zendingen en missionarissen schonken hun foto's aan de musea van het NMVW, maar ook wetenschappers en leden van aardrijkskundige expedities. Later was het met name het Tropenmuseum zelf dat actief fotografen en conservatoren uitstuurde om vooral Suriname en de Nederlandse Antillen te gaan fotograferen (Boy Lawson, Jaap de Jonge, Frans Fontaine). Maar ook het werk van lokale fotografen werd aangeschaft (Soublotte & Fils, Augsuta Curiel, evenals dat van antropologen en geografen (o.a. Claudius de Goeje), of van bedrijfsfotografen (bijv. KLM en Shell) en makers van zogenoemde schoolplaten (Jean Demmeni). Foto's van na 2000 zijn er nauwelijks in deze collectie.

Fraters van Tilburg

De fraters van Tilburg waren van 1886-1995 actief op de Benedenwindse Eilanden en hebben daar in die periode enorm veel foto's gemaakt én verzameld. Die collectie is nu ondergebracht bij het *Regionaal Archief Tilburg* en is ook online te raadplegen.³⁶ Deze missie-fraters waren vooral actief in het onderwijs. De foto's zijn een weergave van hun leven en activiteiten en geven inzicht in hoe zij naar de Antilliaanse werkelijkheid keken. Het is vanwege de missionaire achtergrond waarschijnlijk de eenzijdigste van de collecties.

De fraters maakten heel veel foto's van elkaar, van hun kerkelijke en educatieve werkzaamheden, hun leerlingen en de sport-, muziek- en jeugd-

verenigingen die zij voor de jeugd oprichtten en leidden. Tegelijk verzamelden ze ook wel foto's van professionele fotografen, zoals Soublette, Van de Poll en Fischer.³⁷ Daardoor is de collectie meer dan alleen Katholiek erfgoed in een – toevallig – Caribisch décor. Het geheel vertelt wel degelijk ook een verhaal over – vooral – Curaçao, maar het blijft wel het (beeld)verhaal van de buitenstaander, ook al stond deze in dagelijks contact met de bevolking in en zeker ook buiten de stad. Met name geldt dat voor de eerste zeven decennia. Vanaf de jaren 1970 begint de Nederlands-religieuze aanwezigheid in de Antilliaanse samenleving af te nemen. De Nederlandse fraters werden steeds ouder, minder in aantal en werden langzaam vervangen door Antillianen. Tot die tijd waren er eigenlijk maar twee Antilliaanse fraters geweest, Carlos Sprockel (1896-1986) en frater Arturo Bernabela (1935), maar die laatste verliet al na enkele jaren de congregatie.³⁸ De laatste paar decennia voor de definitieve terugtrekking van de paters uit Curaçao werden hun foto's steeds meer die van oude mannen die in hun eigen wereldje op 'Scherpenheuvel' leefden, steeds verder af van de omringende samenleving.

Een van de belangrijkste en op de foto's veelvoorkomende fraters was Radulphus. Pas 21 jaar oud arriveerde hij in 1890 op Curaçao en vertrok uiteindelijk in 1958. Hij was oprichter van een aantal scholen op het eiland, waaronder een naar hem genoemd college. Hij werd inspecteur van het RK-onderwijs op de Nederlandse Antillen en gaf uiteindelijk leiding aan alle aanwezige fraters. Hij had kennis van zaken op zeer uiteenlopende gebieden, die hij ook breed deelde en had bijvoorbeeld al in 1898 het Curaçaos volkslied op tekst gezet. Bij zijn afscheid sprak hij op het Radulphus College en stelde daarbij onder meer dat het katholieke element op het eiland nog steeds niet genoeg naar voren kwam en dat deze school daarin nog meer een rol moest spelen zodat zij 'u, leerlingen, mogen vormen tot mannen die een sieraad zijn voor Kerk en Maatschappij, tot rustige en bedaarde burgers, geen herriemakers vol woorden maar zonder daden, in liefde voor uw volk en land waarvan iets moois te maken is'.³⁹

Radulphus is geen passant of expat te noemen, 64 jaar van zijn leven leefde hij op Curaçao. Niettemin gaat hij aan het eind van zijn leven wel terug naar Nederland en zijn zijn afscheidswaardingen eigenlijk nog steeds die van een buitenstaander. Dit zou wel eens typerend kunnen zijn voor de wijze waarop fraters en andere niet-lokale religieuzen naar de Antilliaanse eilandsamenlevingen keken. Elementen van Afro-Antilliaanse cultuur dienden te worden uitgebannen of op z'n minst christelijk gemaakt.⁴⁰ Radulphus was overigens zeker niet de enige frater die er zo instond, ook niet qua langdurig verblijf op de eilanden. Fraters Wilbertus Rietman en Desiderius Coopmans verbleven respectievelijk 43 jaar en 45 jaar op Curaçao en Bonaire. Louis Holthackers, afkomstig uit het Noordbrabantse Best, werd in 1955 als 27-jarige frater-missionaris (!) van de ene dag op de andere naar de Antillen gestuurd, twee

dagen na aankomst stond hij al voor de klas. Hij had toen, naar eigen zeggen, nog nooit een zwarte man gezien en bleef er de volgende veertig jaar van zijn leven wonen en werken.⁴¹

Dat is dus de achtergrond van deze grote collectie, die niettemin (nog) niet veel impact zal hebben gehad. Tot 2010 was deze namelijk nauwelijks publiek toegankelijk. Sinds dat jaar is echter een groot deel van de foto's gedigitaliseerd en online gezet.

Koninklijk Instituut voor Taal-, Land- en Volkenkunde

Het Koninklijk Instituut voor Taal-, Land- en Volkenkunde (KITLV) in Leiden is een van de initiatiefnemers van het project *Traveling Caribbean Heritage*. Naast wetenschappelijk onderzoek heeft het in 1851 opgerichte instituut in meer dan anderhalve eeuw, een unieke collectie documentatie en beeldmateriaal van de voormalige Nederlandse koloniën Indonesië, Suriname en de Antillen opgebouwd. Toch is de fotocollectie waarmee in 1890 werd begonnen en die nu meer dan 150.000 beelden omvat, over de Nederlandse Cariben relatief klein gebleven. Dat kan niet anders dan iets zeggen over de relatief geringe belangstelling voor de eilanden. Het collectiebeheer is tegenwoordig overgedragen aan de bibliotheek van de Universiteit Leiden.⁴² Vanaf het begin zijn de collecties publiek toegankelijk geweest. De beeldcollectie was bedoeld als documentatie van de koloniën. Vandaar waarschijnlijk ook de tijdslimiet van 1945, toen Indonesië onafhankelijk werd en in één keer ook maar gestopt werd met foto's verzamelen van Suriname en de Antillen. Het gaat hoofdzakelijk om zwart-witbeelden van landschappen, stadsgezichten, gebouwen, plantages, infrastructuur, het lokale en Nederlandse bestuur en families en personen.⁴³

Rijksmuseum

Het Rijksmuseum te Amsterdam opende in 1800 voor het eerst zijn deuren als Nationale Kunstgalerij.⁴⁴ Het is daarna uitgegroeid tot hét nationale erfgoedinstituut dat een representatief overzicht van de Nederlandse kunst en geschiedenis vanaf de middeleeuwen biedt. Het Rijksmuseum 'verbindt mensen, kunst en geschiedenis', zoals het zelf zegt.⁴⁵ De Antilliaanse collectie is niet heel groot, al zou het te verwachten zijn dat hier het meest te zien zou zijn uit de tijd van voor de fotografie (schilderijen, tekeningen, kaarten), maar dat valt tegen. Ook de fotocollectie is klein, begint rond 1900 en omvat het werk van ambtenaren, expats en toeristen (Andries Augustus Boom (ca. 1910), Polidorus Ego (ca. 1920), Hendrik ter Keurs (ca. 1940), en Eva Pennink (ca. 1960). Recentelijk verkreeg het museum de collectie van de sociaal sterk geëngageerde fotograaf Willem Diepraam (jaren zeventig)⁴⁶ en van Ilse Frech (2010), die speciaal van

het museum in samenwerking met *NRC Handelsblad*, een foto-opdracht kreeg Curaçao en Bonaire in beeld te brengen.

ABC in Nederland

Vanaf hier draait het in dit hoofdstuk om foto's in Nederlandse collecties in de periode vanaf circa 1920, het begin van de industrialisatie, tot circa 2010, het voorlopige einde van de dekolonisatie die met het Koninkrijksstatuut in 1954 begon. Twee vragen staan daarbij centraal:

- Wat is de relatie tussen een veranderende 'branding' in de beelden en een veranderende samenleving?
- Zijn er wezenlijke verschillen in 'branding' tussen de drie eilanden?

Het zal direct duidelijk zijn dat er vier heel duidelijke veranderingen hebben gespeeld die niet overal hetzelfde waren. De eerste is de opkomst van de olie-industrie op Curaçao en Aruba in de jaren 1920 – en de daarmee samenhangende immigratie – en het afnemend belang daarvan vanaf de jaren 1970. Bonaire viel hier grotendeels buiten. De tweede verandering was de 30-mei-revolte op Curaçao in 1969, die het sein was voor een Afro-Antilliaanse emancipatiebeweging, met name op dit eiland. De derde was het (willen) veranderen van de koninkrijksstructuur door Nederland en door Aruba. En de vierde was de opkomst van het massatoerisme, eerst op Aruba, later op de andere twee eilanden.

De komst van de olie-industrie op twee van de drie eilanden, en daarmee ook *state-of-the-art* technologie, transportmiddelen en architectuur is meteen duidelijk in de fotografie. Dat kan echter niet gezegd worden van de komst van de eerste fase van dekolonisatie in 1954. Als dit al zorgde voor een veranderend beeld, dan was het heel geleidelijk. Een goede indicator is de aanwezigheid van Nederlanders als hoofdonderwerp op de foto's. Wanneer de eerste periode in tabel 3 wordt uitgesplitst in voor en na 1954, dan blijkt de Nederlandse aanwezigheid op de foto's er zo uit te zien:

Tabel 3. Aandeel van witte Nederlanders als foto-onderwerp, ca. 1920-2010

Witte Nederlanders in beeld	Aruba	Bonaire	Curaçao
ca. 1920-1954	12%	13%	31%
1955-ca. 1974	54%	49%	27%
ca. 1975-2010	30%	10%	1%

Hieruit blijkt dat de Nederlanders op de eilanden, met name op Aruba en Bonaire, juist na 1954 prominenter in beeld zijn dan ooit, terwijl het op Curaçao maar heel licht is gedaald, het pas na het kanteljaar 1969 voor Curaçao vrijwel verdwijnt en voor de andere twee significant daalt. Dat het in die jaren 1950-1960 zo hoog ligt, heeft enerzijds te maken met de verschillende koninklijke bezoeken die uitgebreid in beeld werden gebracht en met de fraters die zeer actief waren geworden in de fotografie. Dat het voor Curaçao ook daarvoor al relatief sterk aanwezig was, was een consequentie van het feit dat hier de koloniale overheid zetelde inclusief de militaire macht. Dat verdween na 1969 razendsnel uit beeld. De relatief grotere, maar wel gedaalde Nederlandse aanwezigheid op Aruba en Bonaire hing samen met het toenemende belang van het toerisme.⁴⁷

Het verdwijnen van de Nederlander uit het beeld van Curaçao blijkt echt een dekolonatieverschijnsel. De eigen mensen en de eigen omgeving (stad en buitengebied) komen nu veel meer in beeld, terwijl de industriële moderniteit gelijke aandacht blijft houden. Voor Bonaire was de natuur nogal belangrijk in de 'branding', maar ook dat neemt af. Voor dit eiland en al helemaal voor Aruba geldt dat in de beelden de eigen bevolking nu de belangrijkste *asset* lijkt te zijn geworden. Bij dit alles moeten wel enkele belangrijke voorbehouden worden gemaakt, die echter tegelijkertijd ook veelzeggend zijn.

Op de eerste plaats wordt er door de archieven waarin deze collecties zich bevinden, nauwelijks (meer) verzameld over de Nederlandse Cariben vanaf de jaren 1970. De fraters worden ouder en de laatsten trekken zich uiteindelijk helemaal terug van de eilanden in 1995. De Rooms Katholieke Kerk op Curaçao is dan ook geen Nederlandse missiekerk meer, maar een regulier autonoom bisdom. Het KITLV houdt na de Tweede Wereldoorlog min of meer op met beeldmateriaal te verzamelen, wellicht als gevolg van de dekolonisatie, en het Nationaal Archief, het NMVW en het Rijksmuseum krijgen nauwelijks meer materiaal aangeboden. Het NMVW stuurt er nog wel een paar keer een eigen medewerker op uit om de collectie up to date te brengen en ook het Rijksmuseum geeft in 2010 heel bewust een fotografe een opdracht om rond 10-10-10 beelden uit met name Curaçao te verzamelen. Bovendien heeft dit museum het geluk gehad dat het in de afgelopen jaren de privécollectie in huis heeft gekregen van de bekende documentair fotograaf Willem Diepraam, die ook enkele fotoreizen naar Caribisch Nederland maakte in de jaren 1970. Die aanvullingen zijn enorm belangrijk, maar natuurlijk niet heel representatief, omdat het de blik is van slechts een enkele fotograaf (Jaap de Jonge, Frans Fontaine, Willem Diepraam, Ilse Frech) en de aantallen evenmin erg groot zijn.

Tabel 4. Thematisch overzicht van de foto's in zes steekproeven, ca 1920-2010*

Periode	ca. 1920-ca. 1970			ca. 1971-ca. 2010			
	Aruba	Bonaire	Curaçao	Aruba	Bonaire	Curaçao	
Thema							
Stad	38%	20%	24%	—	10%	32%	
Industrie	15%	—	9%	—	—	9%	
Buitengebied	11%	5 %	10%	—	10%	17%	
Natuur	18%	21%	4%	—	10%	4%	
Lokale mensen	8%	26%	24%	70%	60%	37%	
Nederlanders	20%	28%	29%	30%	0%	1%	
Totalen	139	162	427	29	19	195	971

Stad = stads en straatgezichten, havengezichten, individuele gebouwen

Industrie = fabriekscomplexen, technologie, luchtvaart, industrieel transport

Buitengebied = bebouwd landschap, dorpsgezichten, landhuizen, individuele gebouwen in het buitengebied

Natuur = buitengebied waarin nauwelijks menselijk ingrijpen te zien is, flora en fauna

Lokale mensen = portretten of actiebeelden van mensen hoogstwaarschijnlijk geboren op het eiland of de regio

Nederlanders = portretten of actiebeelden van mensen hoogstwaarschijnlijk afkomstig uit Nederland, Europa of Noord-Amerika, van resident tot toerist tot koninklijk huis.

Conclusies

De ambivalentie van de relatie Antillen-Nederland tussen ‘we zijn een kolonie en een “moederland” en horen bij elkaar’ enerzijds en ‘we zijn vreemden voor elkaar die toevallig door de geschiedenis bij elkaar zijn gekomen maar “samen” zijn we zeker niet en dat kan dus ook best ontbonden worden’ anderzijds, is overduidelijk aan de beelden te zien. Enerzijds wordt de – vermeend Nederlands geïnspireerde – werkzaamheid en moderniteit getoond, een legitimering van de koloniale aanwezigheid: Nederland brengt dynamiek en welvaart. Anderzijds zijn er de beelden van verval, dorheid, lethargie die vooral gekoppeld zijn aan het eigene van de eilanden en hun bevolkingen. Hoe actiever, georganiseerder, moderner, zelfstandiger en welvarender, hoe vaker ook witte mensen in beeld zijn. Hoe armer, desolater, agrarischer, afhankelijker en schilderachtiger, hoe vaker dit gekoppeld is aan zwarte eilandbewoners. In beide gevallen, van het tot de ander maken (othering), of juist benadrukken van de verbondenheid en nabijheid, steeds gaat het om essentialiseren: zo zijn zij, in essentie, en zo zijn wij, in essentie.⁴⁸ Grote schema's waarin niet heel veel plaats is voor individualiteit, diversiteit of dynamiek, behalve dan van de door de witte mens geleide vooruitgang.

Naar de geschiedenis wordt slechts zijdelings verwezen aan de hand van de koloniale architectuur en een enkel monument. Voor het overige is de his-

torische relatie, gekenmerkt door slavernij, grove exploitatie en zeer ongelijke machtsrelaties, niet aan de foto's af te lezen. En evenmin het verzet daartegen of bijvoorbeeld verwijzingen naar Afrika. Aan de hand van de beelden is er nooit een Tula geweest, wel Brion en Bolívar. De enige beelden die op een antikoloniale geschiedenis zouden kunnen wijzen, zijn die van Da Costa Gomez, maar de bijschriften bij zijn foto's refereren eerder aan een geslaagd koloniaal 'product'. Zelfs bij de, opvallend schaarse foto's van 30 mei 1969 blijkt er nog weinig van antikolonialisme, eerder van zwarte wildheid tegenover witte orde en rust. Pas met de komst van beelden van zwarte politici en bestuurders valt op hoe wit dat domein voorheen was en hoezeer hier een koloniaal patroon doorbroken werd. Het is tekenend dat er de hele periode vele portretten of foto's van herkenbare witte mensen te vinden zijn, portretten van zwarte mensen komen pas vanaf de jaren 1960-1970 op. De absolute uitzondering vormen de prachtige portretten die pater van Koolwijk begin jaren 1880 maakte en een enkele foto door Soubllette, maar juist daarom vallen ze op.



Links oude man; midden: 'meisje van de gewone stand, Bonaire',
 beide foto's Van Koolwijk 1883 (Coll. NMVW);
 rechts: z.t., foto Soubllette voor *Neerlandia* 1907.

Die stilte in de beelden geldt overigens ook voor de joodse geschiedenis. Alleen door enkele foto's van de joodse begraafplaats en de gebeeldhouwde joodse grafstenen met Hebreeuwse tekens wordt iets duidelijk van de lange joodse aanwezigheid op Curaçao, maar dat is dan ook alles. Uit niets blijkt evenmin het grote belang van migratie voor de eilanden, niet van de duizenden Curaçaoënaars en Bonairianen die elders gingen werken en niet van de tienduizenden arbeiders van elders die op Aruba en Curaçao kwamen wonen en werken.

Het mechanisme van othering in deze foto's gaat vooral via wat wel het pittoreske, of het exotische wordt genoemd: het typisch tropische, van palm

tot cactus tot strand, de dierenwereld, onbekende landschappen en het tonen van een heel andere soort mens dan de Nederlandse, die bovendien ook heel anders leeft. Die ander en dat andere wordt afgemeten aan de witte standaard van beschaving en ordening en wordt in ieder geval gehiërarchiseerd als: nog niet zo ver als ‘wij’, de verwesterde stadsbewoners, of meer in het algemeen de westerling. Het pittoreske gaat dus ook over – ongelijke – macht: namelijk degene die het beeld maakt, bepaalt, en meestal zijn dat buitenstaanders die dus voor de ander bepalen hoe die eruitziet. En omdat fotografie de suggestie wekt dat het echt is, zonder interpretatie van de mens, kortom de visuele waarheid toont, wordt dat beeld dus de waarheid. Alleen is dat de waarheid van de maker, een discursieve waarheid. Bovendien blijkt het pittoreske voornamelijk over een – begrensde – buitenkant te gaan, niet over context, noch over inhoud. En in die pittoreske waarheid wordt de pittoreske Caribische ‘ander’ geproduceerd en gereproduceerd door een voortdurende herhaling en gelijksoortigheid van beelden die getekend zijn door nostalgie, paradijselijkheid, schoonheid en de – vriendelijke onschuld van de – lokale mens.⁴⁹

Deze soort van othering blijft positief, omdat het onderdeel is van ‘branding’: de ander en het andere aantrekkelijk maken als investeringsplek, als missioneringsplek, als toeristenplek, als deel van het Koninkrijk. De othering is dus tegelijk ook een legitimering van de koloniale situatie door het benadrukken van de lastige omstandigheden – want heel anders – waarin het overzees bestuur moest plaatsvinden. Het is het idee van ‘waarin een klein landje groot kan zijn’ en het beeld dat ‘de ander’ ook blij is met die koloniale verhouding. Zoals Patricia Mohammed het omschreef: ‘To be desired the other needed to be transformed into the picturesque.’⁵⁰

Dat positieve wordt ook steeds noodzakelijker naarmate het nut van deze kolonies voor Nederland steeds minder vanzelfsprekend wordt. En dus wordt de lastige geschiedenis weggeretoucheerd en de vooruitgang en de historische band met Nederland benadrukt. Nog nooit zag ik zo veel Nederlandse vlaggen als in de bestudering van deze beeldcollecties. Maar tegelijkertijd benadrukken ook de veel dieper gaande foto’s uit de laatste periode, zoals die van Willem Diepraam, het andere, het derde-wereld-achtige en de afhankelijkheid, kortom hoezeer de Antillen niet zonder Nederland zouden kunnen. De meest recente beelden, van Ilse Frech doen dat niet, maar stralen ook geen duidelijke onafhankelijkheid uit. Zeker niet waar het mannen betreft.

Dat laatste was, opmerkelijk genoeg, heel anders toen meteen na de Tweede Wereldoorlog voor het eerst, op een serieuze manier, door Nederlandse fotografen de Antilliaanse ‘ander’ in beeld werd gebracht. Niet langer als decor, maar als portretten van autonome mensen. De mannen zijn duidelijk in de meerderheid en stralen juist kracht uit. Bijna alsof er gezegd wordt dat ze het wel gaan redden op weg naar de onafhankelijkheid. Dat is duidelijk te zien



Santa Rosa, Curaçao, 1977. Foto: Willem Diepraam (Coll. Rijksmuseum).

in de portretten van Willem de Poll en wellicht nog meer in die van Eddy Wegman.⁵¹ Weliswaar zijn diens foto's niet in de onderzochte collecties opgenomen, maar het onlangs uitgekomen boek met zijn werk uit de jaren 1945-1963 is te mooi om ongenoemd te laten. Deze Nederlandse Shell-manager ontdekte pas op Curaçao zijn fototalent, is dat ten volle gaan benutten en won er zelfs prijzen mee. Hij is geïnteresseerd in degenen die hij portretteert, al is ook bij hem het pittoreske nooit heel ver weg. Zo blijven zijn 'modellen' naamloos, of worden hooguit met een beroep als 'visser' aangeduid. Daarin wijken Wegman en Van de Poll in niets af van hun voorgangers. Alleen (Nederlandse) hoogwaardigheidsbekleders en paters worden met hun naam vermeld, 'de ander' blijft vrijwel altijd naamloos en daarmee iets meer een type dan een volwaardig individu.

Tot slot, dat wat het meest benadrukt wordt in de beelden als anders, pittoresk, exotisch, komt tegelijkertijd misschien het dichtst bij wat Arubanen, Curaçaoënaars en Bonairianen als erfgoed ervaren. Het zijn beelden die misschien ook als nostalgisch aanvoelen, iets oproepend van een verdwijnende, of al verdwenen wereld, die juist zo eigen was of nog steeds zo voelt. De Nederlandse buitenstaander vindt dat wellicht fascinerend, maar kan er niet echt 'bij', krijgt er geen toegang toe. Dat kan zelfs letterlijk worden opgevat, want bijvoorbeeld *kunuku*-woningen zijn ontelbare keren gefotografeerd, foto's van de binnenkant zijn echter hoogst zeldzaam.



Links: visser op St. Michielbaai, Curaçao 1947; rechts: Arubaanse vrouw, 1947. Foto's: Willem van de Poll (Coll. Nationaal Archief Nederland).



Links: Curaçao, dansen in de kunuku, Barber, 1955. Foto: Willem van de Poll (Coll. Nationaal Archief Nederland); rechts: Bonaire, Simadan (oogstfeest) te Nikiboko, ca. 1945 (Coll. KITLV).



Links: Bonaire, kunukuhuis in Antriol, 1947; rechts: Arubaanse vrouw maalt maïs, 1964 (beide Coll. NMVW).

Het zijn beelden van erfgoed zoals dat enigszins valt te verwachten: traditionele leefwijzen en ambachten. Maar wat vooral opvalt, is wat níét wordt getoond. Nergens ook maar een teken dat papiamentu/o, het identiteitsbepalend erfgoed bij uitstek, het algemene communicatiemiddel was en is. Hetzelfde geldt voor de eetcultuur. Wel veel beelden van cactussen en geiten, maar niet dat die tot de traditionele keuken behoren en al helemaal geen *funchi* of allerlei soorten gebak. Wel veel huizen en gebouwen, niets over de sociale evenementen en relaties die daar plaatshebben, zoals bruiloften, kerkdiensten, feesten, familie- of liefdesleven, et cetera. Heel weinig muziek en dans, geen beelden van kai-orgels noch van tambú. Heel veel fraters, priesters en wat nonnen, heel veel Koningshuis, aardig wat arme mensen buiten de stad, maar waar zijn de *shons*, de plantagebezitters en andere lokale heren van gezag en aanzien (laat staan dames)? En eigenlijk ook opvallend weinig natuur. Ondanks het pittoreske, ondanks de focus op de ander, is het zonneklaar dat de Nederlandse visuele aandacht heel erg aan de buitenkant bleef hangen. De ‘branding’ van de eilanden ging niet erg diep. Het riep vooral een beeld op van lieflijke en schilderachtige, kleine samenlevingen die door Nederland de moderniteit werden binnengeloodst, en daardoor misschien ook wel niet zonder Nederland konden.

Noten

- 1 Voor dit onderzoek heb ik dankbaar gebruik gemaakt van de MA thesis-onderzoeken van drie getalenteerde en enthousiaste studentes in ons project aan de Erasmus Universiteit ‘Imagining the Dutch Caribbean’: Madeleine Brozek, Margot Straathof en Juliska Wijsman (zie ook bibliografie). Dank!
- 2 Joh. F. Snelleman, *West-Indische Tentoonstelling, 178-179*.
- 3 Zie Niermeyer et al, *Schetsmatige beschrijving*. Het waren er overigens maar zes van de Benedenwindse eilanden: drie van Curaçao (‘Plantage op Curaçao’, ‘Gezicht op Punda’, ‘Curaçao Zoutindustrie-verscheping van het zout’), twee van Aruba (‘Gezicht op Oranjestad’ en ‘put te Mahuma’ samen op één schoolplaat) en twee van Bonaire (‘Kralendijk hoofdstad van Bonaire’ en ‘Waterwerken van Goeroeboeroe Bonaire’), alle zes te vinden in de beeldbank van het KITLV, Universiteitsbibliotheek Leiden.
- 4 Geciteerd in Snelleman, *West-Indische tentoonstelling, 179-180*.
- 5 Guido Logie, *Over ABC*, 189. Bij de verschijning van het Bonairenummer werd vastgesteld dat: “In het moederland is het Curaçao-nummer allerwege met groote belangstelling ontvangen; 7500 exemplaren zijn over de geheele wereld verspreid geworden en geen Nederlander, die aanspraak maakt op den naam van ontwikkeld man, kan thans nog onbekendheid voorwenden omtrent het eiland Curaçao en de toestanden, welke daar heerschen. Moge onze arbeid warme belangstelling voor onze kolonie hebben gewekt. Was de onbekendheid omtrent het hoofdeiland groot, hoeveel te erger is dat niet het geval met de overige eilanden der kolonie! Hoe weinigen weten in Holland iets af van Bonaire! En is het niet onze plicht ons goed op de hoogte te stellen van onze koloniën en de daar heerschende toestanden. Moeten wij niet medeleven met onze broeders, indien wij verlangen, dat ook zij belang blijven stellen in het moederland?” (*Neerlandia* 1907, 189).

- 6 Renkema, Wim E., *Kaarten van de Nederlandse Antillen; Curaçao, Aruba, Bonaire, Saba, Sint Eustatius en Sint Maarten tot 1900*. Leiden/Boston: Brill, Hes & De Graaf, 2016. Zie ook Wijsman, *Cariben in beeld*.
- 7 Burke, *Eyewitnessing*, 21. Zie ook Smith, *De kleine geschiedenis van de fotografie*, 6.
- 8 Van 1877-1922 was hij hoogleraar aan de Universiteit Leiden. Zijn meeste onderzoek betrof voormalig Nederlands-Indië.
- 9 Wachlin, *Photography*, 34-35.
- 10 Wachlin, *Photography*, 35.
- 11 Zie Van Reeve, *The photography*, 25-29. Soublette werd geboren in 1846, in een Curaçaose familie van zeelieden, maar wist zich door zijn werk als fotograaf een hogere sociale status te verwerven. Zo trad hij op een gegeven moment ook toe tot de vrijmetselarij (zie Schiltkamp, *In the time*, 18-23).
- 12 Ze hebben waarschijnlijk 80-100 prentbriefkaarten geproduceerd, die in een oplage van maximaal 500 stuks werden gedrukt en voor een prijs verkocht die voor een groter publiek binnen bereik lag (Smit, *Soublette*, 37).
- 13 Van Reeve, *The photography*, 31.
- 14 Alleen al van hun prentbriefkaarten moeten er zo'n 30-50.000 stuks in omloop zijn geweest.
- 15 Smit, Soublette, 36. Zie ook Ben Smit, *Groeten uit Curaçao; 144 oude prentbriefkaarten*. Wijk en Aalburg: Pictures Publishers, 2000; en Johan Hartog, *Curaçao in oude ansichten*. Zaltbommel. Zaltbommel: Europese Bibliotheek, 1996 (11e dr.).
- 16 De steekproef is genomen in de verzameling van Rob van den Berg. [<https://prentbriefkaartencuracao.weebly.com/>] (bezoekt 5-6 aug. 2019), met name de subcollecties Bethencourt, Capello, Capriles, Casa America, De Castro, De Jongh, El Globo, El Lourdes, Hurtrado, Jonckheer, La Bonanza, Moron.
- 17 Het is tekenend voor de verbinding met het Koninkrijk dat tot de dag van vandaag de gezichtsbepalende bruggen van Willemstad naar het Nederlandse koningshuis zijn vernoemd: koningin Emmabrug (1888) en koningin Julianabrug (1974) over de Annabaai en de koningin Wilhelminabrug (1928) en de prinses Amaliabrug (2016, voorheen Van den Brandhofbrug, 1883) over het Waaiat.
- 18 Bekende studies op het gebied van *othering* zijn o.a. geschreven door Edward Said, Gayarti Spivak en Ann Stoler.
- 19 De grootste collectie is die van het Nationaal Archief Curaçao, met rond 120.000 foto's, 256.000 negatieven en 18.000 dia's. Ongeveer een derde daarvan is van de hand van de fotograaf Eddy Fischer, een vluchteling uit Oostenrijk, die vanaf circa 1942 tot zijn dood in 1981 tussen Curaçao in beeld heeft gebracht. Daarnaast zijn er kleinere verzamelingen zoals die van Soublette, Van Houten, Beaujon, Merkelbach, Los Santos, Van leeuwen, Meulens en het Vicariaat der Dominicanen. Bonaire kent zijn Archivo Boneiru [<http://www.archivoboneiru.com/afbeeldingen>] met ruim 7.500 gedigitaliseerde foto's (maar de fysieke collectie is veel groter), verzameld door de bekende journalist, collectioneur en erfgoed-beschermer en promotor Boi Antoin, waarvan helaas de beschrijvingen (nog) erg summier zijn. En van iets andere orde maar vergelijkbaar qua verzamelpassie is de facebook-site van fotograaf Desmond Ridderstap *Nos dushi Aruba di Antaño* waarop zo'n 400 foto's van Aruba zijn verzameld van na de jaren 1940 die worden gedeeld en bekeken door een community van meer dan 18.000 volgers.
- 20 In principe was de random selectie gebaseerd op iedere vijfde foto van het Rijksmuseum, iedere tiende foto van het KITLV, iedere vijftiende van het Nationaal Archief, iedere twintigste van het NMVW en iedere veertigste van de Fraters van Tilburg. Dit is iets gecorrigeerd voor de periode na 1970 en voor de individuele fotografen die anders onderbelicht zouden blijven.
- 21 Online collectie van het Maritiem Museum Rotterdam, het Scheepvaartmuseum Amsterdam en het Marinemuseum Den Helder: <http://www.maritiemdigitaal.nl/>.
- 22 <https://www.erfgoedkloosterleven.nl/index.html>.
- 23 Dit cijfer verschilt nog al van de 2560 in de tabel. Het laatste is de optelsom van de foto's met een van de eilanden in de omschrijving, maar er zijn ook veel foto's met alleen Nederlandse Antillen in de omschrijving, die grotendeels betrekking hebben op Curaçao, maar ook veel foto's als 'Minister

- keert terug van Nederlandse Antillen’, of ‘Marinevaartuig op weg naar Nederlandse Antillen’. Van dat aantal zijn de foto’s met specifiek Bovenwindse beschrijving afgetrokken.
- 24 Online Foto-collectie Nationaal Archief (bezoekt 07-08-2019): Texel (583 foto’s), Terschelling (304), Ameland (356), Vlieland (173), Schiermonnikoog (195).
 - 25 Aruba en Alkmaar (ca. 110.000 inwoners) resp. 630 en 1.610 foto’s. Curaçao en Arnhem (ca. 160.000 inwoners), resp. 2.900 en 4.650 foto’s. Bonaire en Geertruidenberg (ca. 20.000 inwoners), resp. 700 en 106 foto’s. Bron: Wikipedia en fotocollectie Nationaal Archief.
 - 26 Nationaal Archief in Den Haag: <http://www.gahetna.nl/collectie>.
 - 27 ‘Organisatie’, Nationaal Archief, geraadpleegd 18 juli 2019, <https://www.nationaalarchief.nl/over-het-na/organisatie>.
 - 28 Zweers, Van der Poll, 30, 32, 37.
 - 29 Ton de Jong & Jeroen Ketelaar, ‘De Caraïbische fotocollectie van de fraters van Tilburg’ in: *Oso*, 1 (2001) 136; Louis Zweers, *Willem van der Poll* (Terra, Amsterdam 2005) 5, 29.
 - 30 Oostindie, *De parels en de kroon*, 48, 53, 102.
 - 31 <https://www.nationaalarchief.nl/over-het-na/ons-verhaal>.
 - 32 Van den Doel, *Zo ver de Wereld Strekt*, 327.
 - 33 Gerry van der List, *Meer dan een weekblad: de geschiedenis van Elsevier* (Bert Bakker, Amsterdam 2005) 89.
 - 34 <https://collectie.wereldculturen.nl/>.
 - 35 Zie David van Duuren, 125 jaar verzamelen. Amsterdam: KIT, 1990.
 - 36 Caribisch fotoarchief van de Fraters van Tilburg: <http://www.caribischerfgoed.nl/fraters-van-tilburg.html>.
 - 37 De Jong & Ketelaar, *De Caraïbische fotocollectie*, 155-156.
 - 38 De Jong & Ketelaar, *De Caraïbische fotocollectie*, 136.
 - 39 Geciteerd in De Jong & Ketelaar, *De Caraïbische fotocollectie*, 154.
 - 40 Rose Mary Allen geciteerd in Hendrikse & de Jong, De gezegden erfenis, 79 en Ketelaar en de Jong, *De Caraïbische fotocollectie*, 155.
 - 41 De Jong & Ketelaar, *De Caraïbische fotocollectie*, 161.
 - 42 De onlinecollectie van het KITLV en Universiteit Leiden: <https://digitalcollections.universiteit-leiden.nl/>.
 - 43 <https://www.geheugenvannederland.nl/nl/geheugen/pages/collectie/Nederlands-Indi%C3%AB+in+foto%27s%2C+1860-1940/KITLV>.
 - 44 Onlinecollectie van het Rijksmuseum: <https://www.rijksmuseum.nl/nl/rijksstudio>.
 - 45 ‘Visie en missie van het Rijksmuseum – Organisatie’, Rijksmuseum, geraadpleegd 13 november 2018, <https://www.rijksmuseum.nl/nl/organisatie/visie-en-missie>.
 - 46 Zie ook Willem Diepraam en Gerard van Westerloo, *The Dutch Caribbean*. Amsterdam: Arbeiderspers, 1978. Opvallend is weldat het sociale engagement van Diepraam veel meer spreekt uit zijn foto’s van Suriname dan de meer esthetisch gerichte Antilliaanse foto’s.
 - 47 En bovendien met het gegeven dat in die periode er steeds minder foto’s van deze eilanden in de collecties te vinden zijn, waardoor van sommige thema’s niet of nauwelijks meer voorkomen, zodat de scoringspercentages voor de wel voorkomende thema’s, zoals ‘Nederlanders’ verhoudingsgewijs hoog zijn (zie tabel 3).
 - 48 Zie Stuart Hall, *The spectacle of the other*. Stuart Hall, Jessica Evans, Sean Nixon (eds), *Representation*. 2nd ed. Milton Keynes: Open University, 2013.
 - 49 Zie Mohammed, *Imaging*, 289-335; Long and Wall, *Media Studies*, 135; Burke, *Eyewitnessing*, 13-19.
 - 50 Mohammed, *Imaging the Caribbean*, 294.
 - 51 Eddy Wegman, *Photographs*. De ongelijke gender-aandacht is bij Wegman eveneens duidelijk te zien. In deze selectie van 85 paginagrote foto’s staan er op 10 foto’s vrouwen centraal en op maar

liefst 23 mannen. Eén is van een man met een vrouw en dan zijn er nog acht waarop kinderen de hoofdrol spelen.

Bibliografie

- Balen, W.J. van, *Ons gebiedsdeel Curaçao*. Haarlem: Tjeenk Willink, 1938.
- Benjamins, H. D. en Joh. F. Snelleman (red.), *Encyclopaedie van Nederlandsch West-Indië*. 's Gravenhage/Leiden: Nijhoff/Brill, 1914-1917.
- Brozek, M., *'What was going on there?' Dutch photo collections of Curaçao 1900-2010: Rediscovery, Kingdom reconfirmation and alienation*. Unpubl. MA Thesis, Rotterdam: Erasmus University Rotterdam, 2019.
- Burke, P., *Eyewitnessing: The uses of images as historical evidence*. London: Reaktion Books, 2007.
- Diepraam, W. & G. van Westerloo, *The Dutch Caribbean, foto's uit Suriname en de Nederlandse Antillen*. Amsterdam: Arbeiderspers, 1978.
- Dissel, S. van, *Curaçao, herinneringen en schetsen*. Leiden: Sijthoff, 1857.
- Hall, S., The work of representation and The spectacle of the 'other'. S. Hall, J. Evans & S. Nixon (eds), *Representation; Culture representation and signifying practice*. 2nd ed. Milton Keynes/Los Angeles: Open University/Sage, 2013 (oorspr. 1997), 1-59.
- Hartog, J., *Curaçao in oude ansichten*. Zaltbommel: Europese Bibliotheek, 1996 (11e dr.).
- Logie, G., Over ABC-nummers en 'n redactionele flater. *Neerlandia* 103 (1999), 3.
- Long, P. & T. Wall, *Media studies; Texts, production, contexts* (2nd ed). Harlow: Pearson, 2012.
- Mohammed, P., *Imaging the Caribbean: Culture and Visual Translation*. Oxford: Macmillan, 2009.
- Niermeyer, J. F., A. W. Nieuwenhuis, J. Dekker & L. A. Bakhuis, *Schetsmatige beschrijving der hedendaagse Nederlandsche koloniën; handleiding ten gebruike bij de platen van Nederlandsch Oost- en West-Indië*. Haarlem: Kleynenberg, Boissevain & Co., 1912-1913. – 4 dl. in 3 bnd.
- Oudschans Dentz, F. & H. J. Jacobs, *Onze West in beeld en woord. Platenalbum voor het huisgezin en ten gebruike bij het onderwijs aan Gymnasia, Hoogere Burgerscholen, Kweek-, Normaal- en andere scholen*. Amsterdam: J.H. de Bussy, 1917.
- Poll, W. van de, *De Nederlandse Antillen, een fotoreportage van land en volk*. Den Haag: Van Hoeve, 1950.
- Poll, W. van de, *Koninklijk bezoek, de Nederlandse Antillen*. Den Haag/Bandung: Van Hoeve, 1955.
- Poll, W. van de, *The Netherlands Antilles*. The Hague: Van Hoeve, 1960.
- Reeven, E. van, The photography of Robert Soublette and son, in J. A. Schiltkamp, et al (eds.), *Soublette et Fils; Photography in Curaçao around 1900*. Amsterdam: KIT Press, 1999, 24-31.
- Renkema, W. E., *Kaarten van de Nederlandse Antillen; Curaçao, Aruba, Bonaire, Saba, Sint Eustatius en Sint Maarten tot 1900*. Leiden/Boston: Brill, Hes & De Graaf, 2016.
- Schiltkamp, J. A. et al (eds.), *Soublette et Fils; Photography in Curaçao around 1900*. Amsterdam: KIT Press, 1999.
- Schiltkamp, J. A., In the time of the Soublettes, in J. A. Schiltkamp, et al (eds.), *Soublette et Fils; Photography in Curaçao around 1900*. Amsterdam: KIT Press, 1999, 12-23.
- Smit, B., *Groeten uit Curaçao; 144 oude prentbriefkaarten*. Wijk en Aalburg: Pictures Publishers, 2000.
- Smit, B., Soublette et Fils picture postcards, in J. A. Schiltkamp, et al (eds.), *Soublette et Fils; Photography in Curaçao around 1900*. Amsterdam: KIT Press, 1999, 36-37.
- Snelleman, Joh. F., West-Indische Tentoonstelling, *West-Indische Gids* 2, 1921, 177-186.
- Straathof, M., *Constructing a Dutch gaze: imaging (post)colonial Aruba and Bonaire, 1910-2000*. Unpubl. MA Thesis, Rotterdam: Erasmus University, 2019.
- Teenstra, M. D., *De Nederlandsche West-Indische eilanden in derzelve tegenwoordigen toestand*. 2 dln. Amsterdam: Sulpke, 1837.

- Thompson, K. A., *An eye for the tropics: tourism, photography, and framing the Caribbean picturesque*. Durham: Duke University Press, 2006.
- Wachlin, S., Photography in Curaçao: the early period, 1839-1880, in Jacob A. Schiltkamp, et al (eds.), *Soublette et Fils; Photography in Curaçao around 1900*. Amsterdam: KIT Press, 1999, 32-35.
- Wegman, E., *Photographs of post war Curaçao, 1945-1963*. Volendam: LM Publishers, 2019.
- Wijsman, J., *Cariben in beeld. Een beeldonderzoek naar de Nederlandse Caribische eilanden, vanuit Nederlands perspectief, 1634-1915*. Ongepubl. MA Thesis, Erasmus Universiteit Rotterdam, 2019. [<https://thesis.eur.nl/pub/47370/>].

Migraties en de zoektocht naar inclusief cultureel erfgoed

Rose Mary Allen

Migratie is een kenmerkend fenomeen in de geschiedenis van de Benedenwindse Caribische eilanden en heeft hun immateriële erfgoed diepgaand beïnvloed. Elk van deze samenlevingen heeft dit fenomeen gekend, als emigratie, immigratie en remigratie. Nadat inwoners van Aruba en Curaçao jarenlang naar landen in de regio emigreerden, zijn deze eilanden in de eerste helft van de twintigste eeuw veranderd in samenlevingen waar mensen van buiten zich vestigden. Dat patroon herhaalde zich wat later op Bonaire. De aanwezigheid van migranten had en heeft op elk van de drie eilanden een eigen patroon. Verschillend is ook de migratie naar Nederland, die vanuit Curaçao vele malen groter was dan vanuit de beide andere eilanden.¹ Zeker is dat al deze vormen van migratie de culturele diversiteit van de eilanden versterkte. In dit hoofdstuk wordt gezocht naar verbanden tussen deze migraties en lokale definities van cultureel erfgoed.

In de Nederlands-Caribische samenlevingen worden culturele identiteiten en erfgoed te vaak alleen maar gezien als uitingen en producten van creoliseringsprocessen die tijdens de slavernijperiode zijn ontstaan. Volgens Stuart Hall worden culturele identiteiten hierdoor ten onrechte beschouwd als een vast gegeven, niet als dynamische en continue processen van (her)identificatie, (her)onderhandeling en (her)verkenning.² De rol van migranten in deze dynamische cultuurprocessen wordt vaak verwaarloosd of verzwegen, er wordt weinig aandacht besteed aan de mate van culturele diversiteit die ontstaat als gevolg van retourmigratie en immigratie. Ook in erfgoedstudies is dit nog grotendeels een blinde vlek.

Welke rol heeft migratie gespeeld in de ontwikkeling van de identiteit van de eilanden, en tot welke opvattingen over cultureel erfgoed leidde dat? Bij

het beantwoorden van deze vraag wordt vooral gekeken naar retourmigranten, die nieuwe ideeën en culturele uitingen meenamen, alsmede naar de rol van ‘nieuwe’ immigranten. Daarbij ligt de nadruk op immaterieel cultureel erfgoed: intellectuele, emotionele en spirituele bronnen die van belang worden geacht voor de geschiedenis, de cultuur en de ontwikkeling van de identiteit van een gemeenschap. In het bijzonder gaat de aandacht uit naar muzikale uitingen binnen het cultureel erfgoed.

De voor dit onderzoek gebruikte gegevens zijn afkomstig van verschillende *oral history*-projecten, resulterend in ongeveer vijfhonderd uren bandopnames en transcripties van interviews die de auteur in de periode 1980-1995 voor het Archeologisch-Antropologisch Instituut Nederlandse Antillen (AAINA) met lokale informanten voerde, waaronder interviews met Antilliaanse retourmigranten uit Suriname, Cuba en de Dominicaanse Republiek. Deze interviews zijn bij de opheffing van dat instituut ter bewaring overgebracht naar het Nationaal Archief van destijds de Nederlandse Antillen, nu Curaçao. Ook zijn eerste- en tweedegeratie-immigranten geïnterviewd onder auspiciën van het AAINA. Het grootste deel van deze gegevens heeft betrekking op Curaçao, vandaar dat dit eiland meer aan bod komt dan Aruba en Bonaire.

Emigratie, terugkeer en cultureel erfgoed

De emigratiestromen die vanaf de afschaffing van de slavernij in 1863 tot aan het begin van twintigste eeuw vanuit de Nederlandse Benedenwindse Eilanden hebben plaatsgevonden, voltrokken zich voornamelijk binnen de regio – een fenomeen dat als kenmerkend voor de Cariben geldt.³ Antillianen vertrokken naar elders vanwege de slechte economische situatie op hun eiland. Het ging om migranten van zowel de hogere klasse als de arbeidende klasse, grotendeels nakomelingen van de slaafgemaakten van weleer. Veelal ging het om tijdelijke arbeidsmigratie naar landen als Venezuela, Suriname, de Dominicaanse Republiek, Panama of Cuba, met het doel snel geld te verdienen en dan terug te keren.⁴

Deze retourmigranten brachten liederen mee die een belangrijk onderdeel zijn geworden van het cultureel erfgoed en nog steeds diep geworteld zijn in het nationale geheugen. Zij vormen nog altijd het repertoire van zangkoren en muzikale groepen, en vooral tijdens nostalgische zangavonden blijkt de emotionele waarde die zij nog altijd hebben voor de bevolking. De door Paul Brenneker en Elis Juliana bijeengebrachte Zikinzá-collectie⁵ bevat fragmenten van liederen van, en over, personen die vooral uit Curaçao naar elders zijn vertrokken. In deze liederen kan men drie patronen herkennen. Sommige liederen verwoorden de drang om te emigreren, andere reflecteren over de migratie, weer andere verbeelden de culturele beïnvloeding ondergaan in het vestigingsland.

Een van de oudste liederen die de drang naar emigratie belicht, wordt op een opname in de Guine-taal⁶ gezongen door Buchi van Lelienberg, geboren in 1881. De hoofdpersoon in het lied smeekt God om naar het buitenland te mogen vertrekken:

Waze ⁷ lagami bai nabiu ⁸ eh	God, laat me gaan, nabiu, eh
Oh lagami bai	Oh, laat mij gaan
Waze, lagami bai Zeze ⁹	God, laat me gaan, Zeze

Lieder met dezelfde strekking zijn ‘Ta Santa Martha mi ke bai’¹⁰ (Naar Santa Marta [Colombia] wil ik gaan) en ook ‘Ta Panama mi ke bai’ (Naar Panama wil ik gaan). Deze liederen zijn van generatie op generatie doorgegeven, waarbij de tekst werd aangepast aan het land waar men naartoe ging, terwijl de melodie hetzelfde kon blijven. Een soortgelijk lied is ‘Ta Cuba mi ke bai’ (Naar Cuba wil ik gaan), waarbij echter zowel de tekst als de melodie is veranderd. Dit lied geeft uitdrukking aan de enorme drang die er begin twintigste eeuw bestond om naar Cuba te gaan. Cuba was het land waarvan men beweerde dat zelfs ‘de hagedissen met dollars rond ritselden’.¹¹

Over emigratie naar Nederland bestaat ook een lied dat nog steeds veel wordt gezongen op de peuterscholen op de eilanden en door zangkoren zoals Grupo Serenada op Curaçao en Grupo Tutti Frutti op Bonaire.¹² Dit lied beschrijft het vertrek naar het ‘moederland’:

Nos ta bai Ulanda	Wij gaan naar Holland toe
Den bapor frances	In een Franse boot
Su master ta di oro	Een boot met gouden masten
Bandera ulandes	De Hollandse vlag in top
Pontchi riba pontchi	Zeer veel ponten varen af
Hende riba hende	Met heel veel mensen aan boord
Sombré ku sinta bèrde	Hoeden met groene linten
Ta Ulanda nos ta bai	Wij gaan naar Holland toe. ¹³

Behalve wensdromen klinkt in de teksten van dergelijke liederen soms ook wel de vrees door dat het slecht kan aflopen met de emigrant. Het volgende lied over migratie naar de Dominicaanse Republiek, gezongen door Martili Pieters (Martilio Jacobs Thomas, 1901-2000) en opgetekend door de Curaçaose cultuurkenner Filomena Ramonelia ‘Elia’ Isenia, illustreert die angst:

Hmmm, aya na San Pedro Makurí	Hmmm, daar in San Pedro de Macorís
Ulandesnan a kore trai chilin	Gingen de Nederlanders ¹⁴ de shillings ¹⁵ achterna
Ayaaaa na San Pedro Makurí	Daar in San Pedro de Macorís

Hmmm, sangura lo pika nan aya	Hmmm, zullen zij door muggen worden gestoken
Wimpiri lo kome nan (2x)	En door kleine vliegjes opgegeten (2x)
Nan lo muri aya	Daar zullen zij sterven
Hmmm San Pedro Makurí (2x)	Hmmm, San Pedro de Macorís (2x) ¹⁶

In de Dominicaanse Republiek woonde al in het midden van de negentiende eeuw een groep joodse Curaçaoenaars.¹⁷ Deze groep werd in 1862 versterkt toen verschillende Curaçaoese metselaars, timmerlieden en dagloners een contract tekenden om er een jaar lang hun beroep te gaan uitoefenen.¹⁸ Aan het eind van de eeuw was er in de hoofdstad Santo Domingo een wijk, La Estancia, waar voornamelijk timmerlieden en meubelmakers uit Curaçao woonden.¹⁹ De Curaçaoese muzikant Eduard 'Wawa' Scholtz, die in het laatste decennium van de negentiende eeuw een orkest op Curaçao leidde, werkte eerder in de Dominicaanse Republiek als meubelmaker.²⁰ Er is een straat in de Curaçaoese volkswijk Brievengat naar hem vernoemd, maar zelden wordt er verwezen naar zijn migratiegeschiedenis en het feit dat hij juist in de Dominicaanse Republiek de *merengue* ontdekte, die in Curaçao zeer populair werd. Curaçaoese musici componeerde ook merengues in het Papiaments.²¹

In het volgende lied wordt gezongen over nare ervaringen die arbeiders uit Aruba, Bonaire en Curaçao in Suriname hadden opgedaan. Emigratie naar dit land werd in periodes van een slechte economische situatie op Curaçao aangemoedigd, hoewel daar weinig interesse voor was. Pas in 1903 vertrokken er 43 Curaçaoënaars, 46 Bonairianen en 71 Arubanen naar Suriname, om aan de aanleg van de spoorweg naar de goudvelden te gaan werken.²² Deze groep keerde na afloop van hun contract gezond en wel naar huis terug. Dit in tegenstelling tot degenen die in 1905, opnieuw onder koloniale auspiciën, naar Suriname vertrokken: 190 uit Aruba, 149 uit Bonaire, 60 uit Curaçao.²³ Van de werklieden uit Curaçao kregen er 55 malariakoorts, waarop zij naar huis werden gestuurd.²⁴ Dit werd zo bezongen:

Saliendo for di Kòrsou	Gezond en wel
Bon bon di salú	Uit Curaçao vertrokken
Yegando na Sürnam	Worden wij bij aankomst in Suriname
Ata sangura ta pika nos	Door muggen gestoken. ²⁵

Een van de werklieden uit Bonaire heb ik in 1983 kunnen interviewen tijdens een onderzoek in Rincon, op Bonaire. De geïnterviewde was tijdens het gesprek 99 jaar oud. Dit vertelde hij:

Omdat er hier op Bonaire geen werk was, ben ik naar Venezuela, Suriname en Curaçao gegaan. Ik ben niet naar Cuba gegaan. Ik stond wel ingeschreven om te gaan, maar omdat mijn vrouw ziek was, ging ik niet meer. In Venezuela werkte ik in de Arowa-mijn, een hele nare mijn. Zij vertelden ons dat het een kopermijn was, maar het was een goudmijn. Waarschijnlijk vertelden zij ons dat om niet meer geld te hoeven betalen. In Suriname werkte ik in een groot woud. Daar hebben wij de bomen omgekapt voor de aanleg van een spoorlijn. Ik kreeg toen koorts. Omdat ik wel kon reizen, mocht ik terug naar Bonaire. Anderen haalden het niet en stierven op zee.²⁶

Van het lied over Suriname bestaat een variant met dezelfde melodie en nage-noeg dezelfde tekst, maar dan over emigratie naar Venezuela:

Saliendu di Kòrsou	Gezond en wel
bon, bon, bon di salú	Uit Curaçao vertrokken
yegando na Vela di Coro,	Worden wij bij aankomst in Vela de Coro
sangura ta pika nos,	Door muggen gestoken
guynychete ta pika nos	En door Winchester geweren beschoten. ²⁷

De eerstgenoemde versie, over Suriname, werd bijna twee generaties later vastgelegd in het Papiamentstalig kinderliedjesboek *Nos ta canta* (1962) en wordt regelmatig gezongen op de drie eilanden. De versie over Vela de Coro, Venezuela, is ouder. Er bestaat hoe dan ook een lange migratiegeschiedenis tussen Venezuela en de Benedenwindse Eilanden. Zo werd de *ka'i òrgel* (orgelkast), in de vorm zoals dat muziekinstrument nu bekend is, ooit op Curaçao geïntroduceerd door Horacio Sprock (1866-1949), die een tijdje in Barquisimeto had gewoond, waar een Italiaanse musicus hem met het instrument vertrouwd maakte.²⁸ Na zijn terugkeer op het eiland, in 1912, begon hij een *ka'i òrgel*-bedrijf, samen met zijn broer Luis Sprock en Rudolf Palm.²⁹ Nadat deze Curaçaose orgelkasten jarenlang naar Aruba waren geëxporteerd, begon Rufo Wever daar rond 1940 met een eigen bedrijf.³⁰ Een voorbeeld uit een andere sfeer van uit Venezuela gemigreerd erfgoed zijn de *ayaka*, die in de Kersttijd op de eilanden worden gegeten: kleine deegpakketjes gevuld met kippenvlees en opgerold in een bananenblad.³¹



Ayaka, Curaçao 2019. Foto: Ellen Constansia (Coll. Constansia).

De massale emigratie van werklieden naar Cuba tussen 1917 en 1920 drukte nog lang nadien een stempel op de cultuur van de Benedenwindse Eilanden. Uit Curaçao vertrok niet minder dan de helft van de mannelijke arbeidskrachten naar Cuba. Daar werkten zij samen met een arbeidsmigranten uit vele andere Caribische eilanden.³² Migratie was niet slechts een aangelegenheid van mannen. *Yayas* (kindermeisjes) en kokkinnen van Curaçaose-joodse families gingen met hun plaatselijke werkgevers mee, andere vrouwen gingen op zichzelf en vonden op Cuba werk als klerenwassers of plantagewerksters. Toen in 1921 de Cubaanse economie kromp, begon de remigratie, geholpen door de Nederlandse koloniale regering.

Door interactie met Cubanen en andere migranten op Cuba kwamen de Curaçaose emigranten in aanraking met nieuwe muzieksoorten en leerden zij nieuwe muziekinstrumenten spelen, die zij bij terugkeer meenamen. Het ging om instrumenten als de *bongo tres* (een gitaar met dubbele snaar) en *marimba* of *marimbula* (een houten kist met pluggen).³³ Het zijn muziekinstrumenten met Afrikaanse kenmerken. Zij maakten zich ook nieuwe muziek- en dansgenres eigen, zoals de Cubaanse *guaguancó*, *rumba*, *mambo*, *guaracha* en *guajira*. De remigranten brachten de kennis van deze nieuwe muziekgenres en instrumenten mee terug naar hun geboorte-eiland. Velen begonnen met een op de Cubaanse muziek geïnspireerde muziekband, die in het begin denigrerend *banda di bongo* (bongo bands) werden genoemd. Deze bands gaven zichzelf juist mooie namen, zoals Conjunto Mundumar, Conjunto Gezellig, Conjunto La Fama en Conjunto Lucky Strike.³⁴



Marímbula, Curaçao 2016. Foto: Lida Pandt (Coll. NAAM).

Deze ensembles transformeerden soms teksten van bestaande lokale liederen op Cubaanse melodieën. Nieuwe culturele elementen werden zo overgenomen en versmolten in de lokale context. Het volgende lied, door Brenneker opgetekend als *bongo*-lied, is hiervan een voorbeeld. Het werd gezongen door Dooncha van Seru Fortuna, geboren in 1892. Dit lied gaat over de wrok die een meisje voelde nadat zij een jongeman, die gebrekkig was, had geholpen zijn stuk grond te rooien en beplanten. Toen ze zwanger van hem bleek te zijn, nam hij een ander meisje.

M'a yudabo rosa mundi, kibra sumpiña ku mi dede
 Awor ku pampuna ta na ranka, bo a manda mi pa mi mama
 Tur kabritu keje keje, kombinibo na baranka
 Tur kabritu keje keje, kombinibo na baranka

Ik heb je geholpen het bosschage te rooien,
 en stekels met mijn blote vingers af te breken
 Nu dat de pot is aangebrand,
 stuur je me terug naar mijn moeder
Tur kabritu keje keje, kombinibo na baranka
*Tur kabritu keje keje, kombinibo na baranka.*³⁵

Dit bongo-lied is vergelijkbaar met het volgende tambú-lied, dat in 1984 is opgetekend uit de mond van een Cubaganger, die zei het aan het begin van de twintigste eeuw gehoord te hebben. Ook in dit lied beklagt de vrouw zich dat

zij van alles heeft gedaan om een man ter wille te zijn, maar nu zij zwanger is, stuurt hij haar terug naar haar moeder:

Tur hende a papia un kos	Iedereen heeft er over verteld
Ta kon mi so n' papia nada	Waarom heb ik zelf niets gezegd
pasó m'a hasi un negoshi	Ik was een handeltje begonnen
ma e negoshi n' kumbini mi	Maar het is niet in mijn voordeel afgelopen
M'a hasi negoshi	Ik was een handeltje begonnen
Ma negoshi a sali malu	Maar het liep verkeerd af
M'a kumpra un barí di suku pretu	Ik kocht een ton zwarte suiker
M'a bende, m'a pèrdè ariba	Maar verkocht het met verlies
Shonnan, el a pidi mi rosa mondi	Mensen, hij vroeg mij om het bosschage te rooien
El a pidi mi kima sushi	En om de struiken te verbranden
Awo ku bòshi ta na ranka	Nu de pot is aangebrand
el a manda mi pa mi mama	Stuurt hij mij terug naar mijn moeder. ³⁶

Beide liederen droegen een boodschap, en daarmee waarden uit. Zij benoemden gevoeligheden, niet openlijk maar in een metafoor. De vrouwen protesteerden tegen het onrecht dat een man hen heeft aangedaan. Door het tijdens een bongo- of tambú-feest publiekelijk uiten van hun verdriet, waar-schuwden zij andere vrouwen tegen dit onrecht.

Nog steeds is de toegepaste Cubaanse muziekstijl enorm populair in Curaçao en bekend onder de naam *muzik di kombèk* (comeback muziek). Deze omvat voornamelijk de *son montuno*, *guaracha*, *guaguancó* en *danzón* en wordt heden ten dage nog door verschillende muziekgroepen gespeeld. Het gaat, naast de uit Cuba geïmporteerde hits van de jaren 1920, om Papiamentstalige nummers gecomponeerd in de stijl van de jaren 1920.³⁷ De *muzik di kombèk*, met zijn specifieke dansvorm, is een belangrijk onderdeel van de culturele identiteit van Curaçao geworden en wordt zelfs uitgevoerd op begrafenissen. Het genre werd ook gedemonstreerd tijdens speciale gelegenheden zoals het Festival del Caribe in Santiago de Cuba, dat in 2010 aan Curaçao was gewijd.

Donde Cuba (1961), geschreven door etnoloog en dichter Elis Juliana (1927-2013), is een bekend gedicht over de migratie naar Cuba. Juliana, die een unieke, geestige manier heeft om de gevoeligheden van de Curaçaose bevolking bloot te leggen, introduceert in het gedicht als centrale figuur de Curaçaose migrant Palu Wico, die na 25 jaar suikerriet kappen in Cuba naar Curaçao terugkeert. In het eerste deel van het gedicht beschrijft Juliana het uiterlijke vertoon van materiële rijkdom door deze voormalig rietsnijder, die nu elegant gekleed

gaat, met een dure, zijwaarts gedragen strohoed en een sigaar in de mond. Het gedicht is geschreven in het Papiaments, maar met opzettelijk veel Spaanse woorden, en voorgedragen met een Spaanse tongval. Een fragment:

Donde Cuba adjá tin oro	Ginds in Cuba ligt het goud voor het oprapen
Mucha mah ke aki tin piedra	Veel meer dan er hier kiezelstenen zijn
Por eso pue tanta hente ke ta yá en ke bolberá	Daarom dat velen daar blijven en niet meer willen terugkeren
Adjá un hardin de muchachita dulce manera caña mes	Daar zijn er een heleboel meisjes die zo zoet zijn als suikerriet
Por la Sabado asina's si bo ta sali pa deberti	Zaterdag bijvoorbeeld als je uit feesten gaat
Ay ta djòdjò bo ta djòdj	wordt het lekker boemelen. ³⁸

Juliana's presentatie heeft dit gedicht erg populair gemaakt bij het publiek en bij artiesten. Het wordt nog vaak voorgedragen, ook door jongeren, zoals Kirini Hoijer, een leerling van de middelbare school die voor haar presentatie van dit gedicht tijdens Arte di Palabra in 2015 een prijs won.³⁹

De emigratie naar Cuba heeft ook in andere opzichten het cultureel erfgoed beïnvloed. Zo leefde de Curaçaose 'primitieve' schilder Enrique Olario een tijd lang op Cuba.⁴⁰ Hij vertrok in 1919 naar dat eiland, vergezeld van zijn twee broers, en bleef er bijna vijftig jaar wonen. In 1968 keerde hij terug, op 78-jarige leeftijd. Hij was al op Curaçao begonnen met schilderen, hij werkte toen als metselaar met zijn vader bij de bouw van huizen op Scharloo (Punda). Waarschijnlijk heeft hij ook op Cuba als metselaar gewerkt. In zijn werk is heel goed de pan-Caribische, zogenoemd naïeve schilderijstijl te zien die vanaf de jaren 1940 vanuit Haïti bekend is geworden.

Immigratie op de eilanden

In de loop van de twintigste eeuw veranderden Curaçao en Aruba van emigratie- in immigratielanden door de vestiging van olieraffinaderijen (Shell op Curaçao, Lago op Aruba) en de daaraan verbonden vraag naar arbeid. Op Curaçao kwamen de immigranten in fasen de samenleving binnen. Eerst werden mensen uit Aruba, Bonaire en de Nederlandse Bovenwinden binnengehaald, daarna uit Venezuela, Colombia, Portugal en Madeira, de Brits-West-Indische eilanden en Suriname. De immigranten werkten niet uitsluitend in de oliesector. Zo werkten Portugezen ook als ijscoman, straatveger, tuinman of als landbouwer bij lokale tuinbedrijven. Surinamers werkten tevens als leerkracht, arts, apotheker, verpleegkundige, politieagent of douaneambtenaar. De

meeste immigranten waren alleenstaande mannen, maar vooral Engelstalige Caribische vrouwen kwamen naar Curaçao en Aruba als dienstmeisje.⁴¹

Weer andere immigranten legden zich toe op de handel, vooral Libanezen en Syriërs (in de volksmond bekend onder de generieke term *arabir*), Indiërs, Chinezen en Asjkenazische (Oost-Europese) joden. Enkele waren reeds vóór de komst van de olieraffinaderij naar het eiland gekomen en introduceerden de verkoop van spullen aan huis. Volgens Wilhelm Crispino, ‘Shon We’, Evertsz was dat een belangrijke ontwikkeling in het lokale zakenwezen. Hij was zelf een Curaçoënaar, die in 1923 als vijftienjarige een winkel in Otrobanda startte, later profiteerde van de explosieve economische groei en een van de bekendste handelaren in Otrobanda werd. In 1993 werd een groot deel van de inventaris van zijn winkel overgenomen door de Stichting NAAM, om het te behouden als cultureel erfgoed. Ook werd zijn levensverhaal vastgelegd. Hij sprak met grote bewondering over de nieuwe immigranten, kleine ondernemers die veelal begonnen als marskramers en venters, vooral in de buitenwijken van de stad en in de buitendistricten.⁴²

Europese Nederlanders kwamen meestal als hoogopgeleide werknemers bij de olieraffinaderij werken, maar er waren ook arbeiders, zoals de ‘pletters’ uit Rotterdam. Op Aruba waren Amerikanen de hoogopgeleide immigranten. De groei van economie en bevolking leidde tot uitbreiding van de overheidsdiensten en het ambtenarenapparaat. Dit stimuleerde weer de immigratie van Nederlander die gingen werken als politieagenten, onderwijspersoneel, geestelijken en in de vrije beroepen, zoals advocaten, notarissen en medici.

De automatisering van de olieraffinaderijen vanaf de jaren vijftig leidde tot een sterk verlies aan werkgelegenheid. Veel immigranten remigreerden of vertrokken naar elders. In de jaren tachtig nam vanwege de lokale economische malaise de emigratie vanuit Curaçao naar Nederland sterk toe. Deze bereikte rond 2000 een hoogtepunt, waarbij overigens sprake was, en nog is, van cirkelmigratie tussen Curaçao en Nederland. Gelijkzeitig met de emigratie naar Nederland ontstond een sterke immigratie vanuit Haïti, de Dominicaanse Republiek, Jamaica, Guyana, Suriname, Venezuela en Colombia. In 2011 waren er onder de 149.679 inwoners van Curaçao, 35.647 migranten, dus bijna een kwart van de bevolking was als eerstegeneratie-immigrant elders geboren.⁴³

Culturele confrontaties

Reeds bij de aanvang van de immigratie naar Curaçao in het begin van de twintigste eeuw was er een probleem met de ordehandhaving. Samenleving en bestuur bleken niet opgewassen tegen de grote instroom van mensen. De komst van immigranten zorgde voor spanningen en angst, vooral na de inval van Urbina in 1922.⁴⁴ Tijdens deze voor het koloniale gezag vernederende in-

val maakte een groep vluchtelingen die in Venezuela een coup wilden plegen, zich meester van de Curaçaose militaire basis en wapenvoorraad en gijzelden de gouverneur, de garnizoenscommandant en een aantal lager geplaatste militairen.⁴⁵ Na dit voorval kwam er versterking van de Nederlandse militaire aanwezigheid, de recherche en de vreemdelingen- en inlichtingendienst.⁴⁶

Overheid en Shell voerden een segregatiebeleid. De arbeidsmigranten werden gescheiden van de lokale bevolking en gehuisvest in speciale wijken voor de Engelssprekende immigranten, de Surinamers ('Suriname-dorp') en voor de Portugezen.⁴⁷ De Shell segregeerde ook de werkplek, door middenfuncties toe te wijzen aan regionale migranten, zoals Surinamers. Dit leidde tot jaloezie en negatieve beeldvorming bij de lokale bevolking.⁴⁸ Ook buiten de raffinaderij bekleedden Afro-Surinamers vaak betere posities dan zwarte Curaçaoënaars. Zij waren te vinden in beroepen als arts, apotheker, verpleegkundige, politieagent en douaneambtenaar. Ook was er een grote groep Surinaamse onderwijzers. Deze goed opgeleide Afro-Surinamers gingen dwars in tegen de bestaande raciale verhoudingen op het eiland, zoals het volgende voorbeeld aangeeft. 'Er kwam hier uit Suriname een zekere arts, die heel donker was. De Curaçaoënaars konden niet geloven dat die man een dokter was. Zij zeiden: "Hij is zwart, hij kan geen dokter zijn".'⁴⁹

Nog een ander voorbeeld illustreert dat een Afro-Caribische afkomst niet per se een verbindende factor was tussen immigranten en de lokale bevolking. De Afro-Curaçaose was overwegend katholiek, de niet-joodse witte minderheid protestant. De komst van Engelssprekende Caribische immigranten, die merendeels protestants waren, leverde verwarring op. Lokale reacties waren afwijzend: 'Zwarte protestanten bestaan toch niet? Wij keken op hen neer. Jullie zijn stapelgek om je protestant te noemen. Protestant is toch blank?! De Fort-kerk was de protestantse kerk, daar kwamen alleen blanken. Je wordt daar niet binnengelaten!'⁵⁰ Het verwondert niet dat de verschillende groepen immigranten te maken kregen met lokale vijandigheid. Anderzijds was hun positie zeker niet rooskleurig. Klachten over de positie van Portugese arbeiders bij de Shell leidden zelfs tot spanningen tussen Nederland en Portugal en parlementaire vragen in Den Haag.⁵¹

De sociale categorisering van immigranten vond zijn weerslag in het taalgebruik. De groepen werden steevast aangeduid in etnische categorieën als *arabir*, *polako*, *ingles*, *portugues*, *yu di Sürnam*, *chines (chino)*, et cetera. De Surinamer werd ook wel *mati* (Surinaamse woord voor vriend) genoemd, de Engelssprekende Caribiërs *batiandi* of *bedji* (van 'bajan', iemand uit Barbados), de Nederlander *makamba*, de Portugees *kompader* (kameraad) en de Venezolaan *paisano* (boer). Met de nog altijd gebruikte term *makamba* werden de Nederlandse nieuwkomers aangeduid die zich met de komst van de Shell op het eiland vestigden. Zij leefden in aparte, luxe woonwijken als Emmastad en Julianadorp, afgesloten van de rest van de bevolking. Zij onderscheidden

zich ook van de groep blanke Curaçaoënaars van Nederlandse komaf die al veel langer op het eiland woonden.⁵² Deze etnische categorisering klinkt ook op ander wijzen door. Zwaar afmattend werk wordt nog steeds *trabou di portu-gues* (werk voor Portugezen) genoemd, iemand die kleren met schreeuwerige patronen draagt wordt nog steeds voor *ingles bedji* uitgemaakt.

Ook de migratie naar Nederland en terug heeft in die zin invloed gehad op Aruba, Bonaire en Curaçao gehad.⁵³ In de jaren 1960 werd de term *makamba pretu* (zwarte Nederlander) gebruikt als naam voor lokale mensen die in Nederland waren afgestudeerd. Van deze groep werd gezegd dat zij zich (te) Nederlands gedroeg en zich van de rest van de lokale bevolking wilde onderscheiden. Tegenwoordig wordt het werkwoord *makambeá* (vernederlandsen) gebruikt, waaruit het raciale element wat meer naar de achtergrond is verdwenen en dat in bredere zin het proces van overname van Nederlandse cultuurelementen aangeeft. En zo weerspiegelt de taal deze migratie- en integratieprocessen: cultureel erfgoed bij uitstek.⁵⁴

Nieuw cultureel erfgoed: cuisine en Maria-verering

De enorme demografische ontwikkelingen die Curaçao in de eerste helft van de twintigste eeuw meemaakte, had een grote invloed op de lokale cultuur. Er deden zich botsingen voor tussen immigranten en de lokale bevolking, maar ook het etnisch gesegmenteerde karakter van de Curaçaoese samenleving en opvattingen over gender kwamen onder druk te staan. Culturele integratie is geen eenrichtingsverkeer, maar een proces van wederzijdse beïnvloeding. Ook in de Curaçaoese cultuur hebben immigranten hun sporen achtergelaten, die bij het bestuderen van het creoliseringsproces benoemd moeten worden. Wanneer het begrip ‘creolisering’ slechts wordt gebruikt voor cultuurgenese in de slavernijperiode, blijft de absorptie van cultuurelementen van latere migranten in de cultuur van Curaçao ten onrechte buiten beeld. Dat geldt bij uitstek voor fenomenen als het carnaval of de ontwikkeling van het Papiaments, die elders in deze bundels wordt besproken.⁵⁵ Twee andere voorbeelden illustreren hetzelfde fenomeen: eetcultuur en Maria-viering.

Cuisine

De traditionele cuisine van de drie eilanden is een mengeling van indiaanse, Afrikaanse, Zuid-Amerikaanse en Europese invloeden.⁵⁶ Voor de immigratiegolf in de eerste helft van de twintigste eeuw bestond de *kuminda krioyo* (de lokale cuisine die als eigen werd beschouwd) uit onder meer *funchi ku guiambo* (*funchi*⁵⁷ met okersoep), *mangusá* (een mengsel van gekookte mais, pinda en bonen), *sòpitu*⁵⁸, *funchi ku piska* (*funchi* en vis) en *kabritu stobá* (gestoofd geitenvlees). De *keshi yená* [gevulde kaas], gemaakt van een uitgeholde

Edammerkaas, in de week gezet, daarna ontdaan van de rode waslaag en gevuld met kip, is een typisch Antilliaans gerecht, dat nu als delicatessé voor toeristen wordt aangevend. Een schoolvoorbeeld van nation branding.

In de loop van de twintigste eeuw veranderde de eetcultuur aanzienlijk, voornamelijk vanwege de migranten die hier met hun eigen eetgewoontes kwamen en/of andere voedingsmiddelen introduceerden. Bekende voorbeelden van door retourmigrant en immigranten geïntroduceerde gerechten zijn de reeds genoemde *ayaka* alsook de *pan di hamon* uit Latijns Amerika, de *sankocho*,⁵⁹ een maaltijdsoep die als hoofdgerecht wordt opgediend, en de *aros moro* (rijst gemengd met zwarte bonen), beide afkomstig uit de Dominicaanse Republiek, die in hedendaagse Antilliaanse kookboeken als typisch Antilliaanse cuisine worden opgenomen.⁶⁰ De veelgevraagde *saté ku batata* (saté en gefrituurde aardappelstukjes met een speciale Antilliaanse saus) is als onderdeel van de Antilliaanse cuisine met de diaspora naar Nederland geëxporteerd: zij is te vinden in steden waar veel Antillianen wonen en wordt door hun beschouwd als 'heimweegerecht'.⁶¹

In het artikel, 'De Antilliaanse keuken', gepubliceerd in *Cultureel mozaïek van de Nederlandse Antillen* (1977), gaat Bunchi Römer dieper in op de eetcultuur van de eilanden.⁶² In haar analyse geeft zij waar mogelijk aan hoe bepaalde veranderingen in de eetgewoontes hebben plaatsgevonden. Zo schrijft zij dat de grote groep Indonesiërs, die tijdens de Tweede Wereldoorlog als miliciens van de Koninklijke Marine op Curaçao waren gestationeerd, gerechten als nasi goreng, bami goreng en saté introduceerden, die na hun vertrek gecreoliseerd raakten.⁶³ Aan de toenemende vraag van immigranten naar bepaalde groenten die niet altijd op Curaçao werden geteeld, werd voldaan door Venezolaanse handelaren, die ook toen al met bootjes naar het eiland overkwamen.⁶⁴ Daarnaast werden groenten geteeld door vooral Portugese en Chinese immigranten. Het scala aan nieuwe groentesoorten werd op den duur ook door de lokale bevolking toegeëigend.

De lokale reactie op en houding jegens de *johnny cake*, een onderdeel van de eetcultuur van de Engelssprekende immigranten, geeft een goed beeld van hoe het proces van afwijzing en/of acceptatie van een geïmporteerde eetgewoonte kan plaatsvinden. De *johnny cake* is in de VS en de Engelstalige Caribische landen onder verschillende namen bekend en er bestaan diverse manieren om deze klaar te maken. Op de Antilliaanse eilanden werd het geïntroduceerd als een ronde, in olie gebakken deegkoek, gemaakt van bloem, melk en boter, met een beetje bakpoeder en weinig zout.⁶⁵ De eigenlijke naam is *journey cake*. Heel vaak kregen mannen in de Engelssprekende Cariben deze als voedsel mee wanneer zij op het platteland gingen werken. Het was enorm maagvullend; men kon er de hele dag mee verder.⁶⁶

Het proces van lokale acceptatie en toeïgening van dit specifieke gerecht vond in twee fasen plaats. In het begin werd het als *kuminda di ingles* (voedsel

van de ‘Engelse’ immigranten)⁶⁷ afgewezen, zoals met vele andere gewoonten van deze groep gebeurde.⁶⁸ In de jaren zestig, juist nadat velen van de groep naar het land van herkomst waren teruggekeerd, werd de acceptatie onder de lokale bevolking groter, mede vanwege de *snèk*-cultuur.⁶⁹ In de ochtenduren kopen werklieden johnny cake voordat zij naar hun werk gaan. Deze gecreoliseerde johnny cake is gecommmercialiseerd, is plat van vorm, omdat dit gemakkelijker te bereiden is, en dus beter verhandelbaar. Tevens wordt er wat suiker aan het deeg toegevoegd om het meer smaak te geven.⁷⁰ De johnny cake is een goed voorbeeld van een springlevend, populair stukje culinair erfgoed, zoals de moderne variant waarin pompoen aan het deeg wordt toegevoegd laat zien.



Johnny cake, Curaçao (Smulweb.nl).

Het eetpatroon op de drie eilanden is de laatste decennia sterk veranderd door technologische ontwikkelingen en mondialisering, alsook door de veranderende relaties tussen mannen en vrouwen na de jaren zestig, het groeiende toerisme en de komst van nieuwe immigranten aan het eind van de twintigste eeuw. Zo kan men op de drie eilanden bij de vele *batido*-kraampjes terecht voor *batido*, een drankje gemaakt van fruit, melk of water, ijs en wat suiker, geïntroduceerd door de Latijns-Amerikanen, die de grootste groep vormen onder de nieuwe immigranten. Retourmigranten en nieuwkomers uit Nederland hebben oliebollen gebracht, die tegenwoordig bij oud en nieuw worden verkocht en genuttigd.

Eetgewoontes worden ook afgestemd op het drukker leven: men haalt het eten steeds meer ook bij de vele fast food-restaurants die de eilanden rijk zijn.

Het is opmerkelijk dat de pogingen die men op Curaçao heeft gedaan om typisch lokaal culinair erfgoed, zoals een *sòpi di bonchi korá* [bruine bonen soep], toe te voegen aan de menukaart van de KFC weinig succes hebben gehad. Dat is beter gelukt met ‘typisch-Curaçaose’ hapjes als een broodje gebakken ei met ham, die nu bij McDonald’s worden verkocht. Daarnaast zien we dat sommige lokale, *krioyo*-restaurants de snelle en efficiënte bedrijfsprocessen van de fast food-branche toepassen door volledige maaltijden tevoren klaar te maken en bij verkoop weer op te warmen.

Maria-verering

Een ander voorbeeld van relatief recente cultuurgeneze is de Maria-viering zoals die door de Portugese werklieden op Curaçao is geïntroduceerd. Hun migratiegeschiedenis is door Charles do Rego is beschreven.⁷¹ Deze migranten, veelal mannen, van het vasteland van Portugal of uit Madeira introduceerden de Maria van Fatima-viering op Curaçao, en wel rond de Fatimakerk te Suffisant, hun oorspronkelijke woonwijk. Deze kerk is vernoemd naar Onze Lieve Vrouw van Fatima, die volgens de legende in 1917 aan drie kinderen in Fatima, een dorp in Portugal, was verschenen. De viering van dit feest vond reeds plaats voordat de kerk werd gebouwd, in het gedeelte van Suffisant waar de Portugezen gehuisvest waren. De *Amigoe* beschreef in 1947 hoe zij de verschijning van Onze Lieve Vrouw van Fatima vierden:

Gisteren had in het kamp der Portugese werklieden op Suffisant een grootse Maria-huldiging plaats. Uit Portugal hadden de arbeiders een Maria-beeld ontvangen, een beeldje van Onze Lieve Vrouw van Fatima en zij hebben de dag tot een dag van hulde voor de Heilige Maagd gemaakt. In de vroege morgen kwamen ongeveer 2000 Portugezen en bewoners der nabij gelegen kampen in het grote open-luchttheater tezamen voor de heilige Mis, terwijl in de avond om half acht een plechtige openlucht lof plaats vond in hetzelfde theater.⁷²

Na de mis vond er op die dag een processie plaats waarin een groep Portugezen met kleine lampjes liep en een met bloemen versierd Maria-beeld op een draagbaar droeg. Al in die beginperiode werd deze processie voorgeleid door een orkestje onder leiding van een Curaçaose musicus. Ook langs de kant stonden vele Curaçaoënaars het tafereel te bekijken. Na de bouw van de Fatimakerk, Suffisant, ingewijd in 1953,⁷³ werd deze kerk het eindpunt van de processie, die steeds van start ging in Punda, bij de Rooms-Katholieke Kerk van Pietermaai.

Ook op de laatste verschijningsdatum (13 oktober) werd er een kleine processie in de wijk rondom Suffisant gehouden. Een klein decennium later

schreef de *Amigoe* dat het aantal toeschouwers heel groot was, de populaire zender Radio Hoyer zond de mis uit voor degenen die niet naar de kerk konden gaan.⁷⁴ De jaarlijkse processies zijn sindsdien een belangrijk onderdeel geworden van het cultureel erfgoed van Curaçao. De participanten zijn inmiddels niet allen afstammelingen van de mensen wier voorouders uit Madeira of Portugal kwamen, maar ook de mensen wier voorouders reeds eeuwen op het eiland woonden, veelal afstammelingen van Afrikanen. Er worden nog steeds wel liederen in het Portugees gezongen, maar ook tegenwoordig in het Papiaments, zoals het bekende Portugeuse lied *A treze de maio na Cova da Iria* (Op 13 mei bij de plaats Cova da Iria).⁷⁵



Processie Onze Lieve Vrouw van Fatima, Curaçao 2012.

Foto: Jacinto de Jesus (Coll. de Jesus).

Epiloog

Achter de maatschappelijke discussies over cultureel erfgoed en vooral immaterieel erfgoed gaat de zoektocht schuil naar wie de ‘echte’ Curaçaoënaar is en wat de Curaçaoose cultuur wezenlijk inhoudt. Op Curaçao is dit de discussie ‘Ken ta yu di Kòrsou?’, ‘Wie is kind van Curaçao?’ Vergelijkbare debatten worden op Aruba en Bonaire gevoerd.⁷⁶ Het draait steeds om het idee van ‘erbij horen’, over culturele en nationale identiteiten, over al of niet gedeeld erfgoed. Wanneer men spreekt over een nationaal wij-gevoel – extra benadrukt in het discours van *nan* (zij) tegenover *nos* (wij) – geldt een gedeelde Afro-Caribische

afkomst niet per se als bindende factor, zoals blijkt uit de vaak afwijzende houding jegens nieuwe immigranten als Haïtianen en Jamaicanen.⁷⁷

Deze discussies over identiteit en erfgoed zijn soms fel en laaien op wanneer inwoners zich bedreigd voelen, zoals door de komst van immigranten of van remigranten. Op Curaçao wordt dit discours soms zodanig verengd dat alleen de slavernijperiode en de vroege migranten als belangrijk worden ervaren. De latere dynamiek van cultuurgeneese, mede in relatie tot migratie, wordt daarmee verwaarloosd. Het in dit hoofdstuk gepresenteerde materiaal laat juist zien dat cultureel erfgoed voortdurend in beweging blijft, mede door migratie. Er worden steeds nieuwe cultuurelementen geleend en verder ontwikkeld (*cultural borrowing*). Door middel van *cultural translation*, het vertalen naar de lokale cultuur, worden deze elementen eigen gemaakt: *cultural appropriation*. Dat geldt voor de *ka'i òrgel*, de *ayaka* en zoveel meer.

Toch worden immigranten en hun culturen nog vaak, vanuit een zekere behoudzucht, gezien als een bedreiging voor de heersende waarden en normen van onze samenleving. Latijns-Amerikaanse vrouwen worden gestereotypeerd in relatie tot prostitutie. Door de toestroom van vluchtelingen uit Venezuela is de negatieve stemming rond migratie toegenomen. In die context wordt de rol ontkend die migranten altijd hebben gespeeld in de ontwikkeling van onze culturele identiteit en in ons cultureel erfgoed. In ons denken, maar ook in het beleid voor cultureel erfgoed moeten wij die positieve impulsen van migratie juist goed zichtbaar maken. Dat geldt overigens ook voor hun bijdragen aan de materiële cultuur, zoals in de architectuur, kleding en gebruiksvoorwerpen.

Culturele verscheidenheid hoeft geen bedreiging te zijn voor het proces van natievorming, aangezien wij ons juist kunnen 'branden' als een maatschappij die uit verschillende etnische groepen bestaat, die op harmonieuze wijze met elkaar hebben leren samenleven.

Noten

- 1 Zie verder Oostindie & Van Stipriaan, 'Inleiding', dit boek.
- 2 Hall, 'Work of representation'.
- 3 Crane, *Educated*, Thomas-Hope, *Explanation*.
- 4 Van Soest, *Olie*, 20; Koot, *Emigratie*; 44, 54; Pietersz, *Arubaanse arbeidsmigratie*.
- 5 Zikinzá is een collectie van meer dan 1400 geluidsopnamen met liederen en verhalen, verzameld door de etnologen Paul Brenneker en Elis Juliana.
- 6 Géni, ook wel Gené, Guene of Gueni genoemd, is de taal die de slaven meebrachten uit West-Afrika en op het eiland onder elkaar gebruikten (Janga, Géni).
- 7 Martinus, *Kiss*, 211.
- 8 Martinus, *Kiss*, 220. Volgens Martinus betekent *nabiu* schip.
- 9 Zikinzá, opname T992. Alle vertalingen in dit artikel zijn van Rose Mary Allen; de cursieve termen zijn onvertaalbaar.

- 10 Kantika di bua kanao (lied bij het binnenhalen van een visserboot). Zikinzá, opname 116, gezongen door Hosé Paulina, tijdens de opname in 1960, was hij 69 jaar oud.
- 11 Allen, *Ta Cuba*.
- 12 Opgetekend als kinderlied door Nicolaas van Meeteren, *Volkskunde*, 9. Zie <https://www.facebook.com/glendas.speelschool/videos/1909444745794002/?v=1909444745794002>, geraadpleegd op 1-2-2020.
- 13 Oostindie & Maduro, *In het land*, 136.
- 14 Migranten uit de Nederlandse koloniën.
- 15 Geld.
- 16 Filomena Ramonelia 'Elia' Isenia, gezongen tijdens lezing R.M.Allen voor de *Kas di Kultura* op 9-6-2010.
- 17 Hoetink, *Pueblo Dominicano*, 60.
- 18 Nationaal Archief Curaçao, Notariële Protocollen, 1847-1967, folio 39.
- 19 Hoetink, *Dominican People*, 32.
- 20 Hij speelde viool, fluit, güiro, triangel, piano en trommel (Palm, *Muziek* pagina).
- 21 Witteveen, 'Merengue', 3.
- 22 Nationaal Archief Curaçao, KV 1904. Van Soest, *Olie*, 83.
- 23 Nationaal Archief Curaçao, KV 1905.
- 24 Nationaal Archief Curaçao, KV1906.
- 25 Van Meeteren, *Volkskunde*, 79.
- 26 AAINA, Project Etnomusicologie. Interview met Pablo Albertus, Rincon Bonaire, door R.M. Allen, maart 1983. Nationaal Archief Curaçao.
- 27 *Revista venezolana de folklore* 1947, I, 97; *Revista Nacional de Cultura*, 1962, Jaargang 151-155, 68.
- 28 Jeannette van Ditzhuyzen, '2019: Jaar van het Ka'i orgel', <http://jeannette.ditzschrijft.nl/?p=1384>, geraadpleegd op 1-2-2020.
- 29 I. Witteveen, I. 'Tradishon di Ka'i orgel: herensia kultural bibu', <https://naam.cw/2014/12/16/tradishon-di-kai-orgel-herensia-kultural-bibu/>, geraadpleegd op 1-2-2020.
- 30 Lezing Joop Halman, SPLIKA, Den Haag 15-9-2018.
- 31 <https://www.antilliaans-eten.nl/nos-kushina-krioyo/ayaka-pakketjes-van-funchi-en-kip>.
- 32 Paula, *Problemen*, Allen in *Ta Cuba*.
- 33 De Afro-Cubaanse *bongo* en *marimbula* waren voorheen niet bekend op Curaçao. De *marimbula* is vergelijkbaar met de vingerpiano, maar is groter, en heeft een andere toonhoogte en functie (Roberts, *Black Music*, 48).
- 34 De Jong, 'Cuban voice'.
- 35 Dooncha van Seru Fortuna, geboren 1892. Zikinzá T312.
- 36 AAINA, Project Cubagangers, no. 6. Interview met Didi Sluis door R.M.Allen, maart 1984. Archief.
- 37 Martijn, Kòrsou'; de Jong, 'Cuban voice'. In de jaren vijftig werden bekende Cubaanse artiesten als Benny Moré en Celia Cruz met haar Sonora Matancera ook naar Aruba en Curacao gehaald (*Amigoe di Curacao*, 23-11-1955).
- 38 Elis Juliana, *Donde Cuba*.
- 39 *Arte di Palabra* ('Kunst van het woord') is een literaire wedstrijd van gedichten, haiku's en korte verhalen die geschreven en gebracht door jongeren en heeft als doel waardering voor de Papiaments literatuur, creativiteit en expressie van en in het Papiaments onder jongeren op Curaçao te stimuleren, en positieve waarden bij de jeugd te brengen door middel van kunst. In 2019 is een collectie hiervan in boekvorm verschenen onder de titel Pòtpuri Arte di Palabra.
- 40 Ook wel: Matthias (Enrique) Bernard Olario; geboren 21-5-1891. In: Saskia M.R. Meijer, *Olario*, 2000.
- 41 Do Rego, *Portuguese immigrant*; Heiligers, *Samenleven*, 54; Philipps, *Labour*; Van der Hurk, *Vrouwelijke migranten*.
- 42 Allen, *Shon W.C. Evertsz*.
- 43 De Bruijn & Maartje Groot, *Regionale migratie*.

- 44 Nationaal Archief Curacao, Koloniaal Archief, Minuten van uitgaande stukken, 2^{de} district. Inv. 190, Brief van districtmeester 2^{de} district aan gouverneur, 13-6-1927, no. 85.
- 45 W.R. Menkman, 'Onze West', 202-3.
- 46 *Nieuwsblad van het Noorden*, 31-01-1931; *Leeuwarder Nieuwsblad*, 22-05-1930; *Limburger koerier*, 29-03-1930.
- 47 Pietersz, *Arubaanse arbeidsmigratie*.
- 48 Van der Lelie, *Wandelen met God*, 111. Er werd ook gezegd dat de Surinamers meer gezagsgetrouw waren en ook beter Nederlands konden spreken dan de Curacaoënaar.
- 49 Heiligers, *Samenleven*, 54. Citaat uit een gesprek met J.L.B. Scholsberg, geboren 1897 te Paramaribo; interview 11-1-1983 door Rose Mary Allen en Ernest Gaari; Nationaal Archief Curaçao.
- 50 Van Hulst, 'Burdugu', 26.
- 51 Menkman, 'Onze West'; *Amigoe*, 5-6-1940. Zie ook. Nationaal Archief, Den Haag, Gezantschap in Portugal (Lissabon), (1759) 1888-1954 (1957), nummer toegang 2.05.161, inventarisnummer 240.
- 52 Römer, 'Het wij'.
- 53 Oostindie, 'Caribbean'.
- 54 Allen, 'Acceptatie'.
- 55 Zie Allen & Richardson, 'Antilliaans carnaval', dit boek, en Severing, 'Papiaments', in deel 2 van *Antilliaans erfgoed*.
- 56 Römer, R. *Cultureel Mozaïek van de Nederlandse Antillen*, 1977, 335-349.
- 57 Funchi wordt gemaakt van wit en geel maïsmeel en wordt op Aruba, Bonaire en Curacao gegeten
- 58 *Sòpitu* is een maïsmeel gebonden zout en in kokosmelk gekookte vis, gezouten vlees en andere ingrediënten, Römer, 338.
- 59 *Sankoch* is een maaltijdsoep die bestaat uit vers en gezouten vlees, groenten, bananen, knollen, maïskolven en zowel zoete als gewone aardappelen.
- 60 Zie *Garmers*, Antilliaanse keuken; *Ignacio*, De complete Antilliaanse keuken; *Costa Gomez*, Antilliaanse en Arubaanse gerechten.
- 61 <https://www.antilliaans-eten.nl/recepten/sate-ku-batata/>.
- 62 Römer, *Cultureel mozaïek*, 338.
- 63 Römer, *Cultureel mozaïek*, 338.
- 64 Joan Kaufman, 'Floating market, 2003, documentaire.
- 65 Gesprek Rose Mary Allen met Marilyn la Cruz-Isaac, geboren 25-11-1963.
- 66 Gesprek Rose Mary Allen met Modesta Warner-Isaac, geboren 30-7-1953.
- 67 Gesprek Rose Mary Allen met Modesta Warner-Isaac, geboren 30-7-1953.
- 68 Allen, 'Towards a study'.
- 69 Een *snèk* is een eet- en drankgelegenheid, met eenvoudige klantenaccomodatatie voor verkoop van hapjes en drankjes met muziek. Zie Thomas, *Snèk book*.
- 70 Gesprek Rose Mary Allen met Modesta Warner-Isaac, geboren 30-7-1953.
- 71 Do Rego, *Portuguese immigrant*.
- 72 *Amigoe*, 16-05-1947.
- 73 Do Rego, *Portuguese immigrant*, 86.
- 74 *Amigoe*, 15-10-1956. Op 13 oktober herdenken gelovigen de laatste verschijning van de Heilige Maagd Maria aan de kinderen in Fatima, Portugal.
- 75 <https://www.letras.com/joanna/1050536/>. Geraadpleegd 15-3-2020. Papiamentse vertaling: *Misal di Pueblo*, 286. Met dank aan Maria de Jesus, Juana Rodrigues Conducto en Ive Antonia.
- 76 Allen & Guadeloupe, 'Yu di Kòrsou'. Zie ook Alofs en Merkies, *Ken ta Arubiano?* en Alofs, 'Vreemdelling'.
- 77 De Bruijn & Groot, *Regionale migratie*.

Bibliografie

- Allen, R. M. *Muzik di Ingles tambe a bira di nos. An overview of the Calypso in the period of its popularity*. Curaçao: Institute of Archaeology and Anthropology of the Netherlands Antilles (AANA), 1988.
- Allen, R. M., 'Emigración laboral de Curazao a Cuba a principios del siglo XX: una experiencia', *Revista Mexicana del Caribe* 5-9 (2000) 40-103.
- Allen, R. M., *Ta Cuba mi ke bai. Testimonio di trahadónan ku a emigrá for di Kòrsou bai Cuba na kuminamentu di siglo XX*. Leersum/Curaçao: Uitgeverij ICS, 2001.
- Allen, R. M., 'Acceptatie of uitsluiting. Enkele belangrijke invalshoeken voor de discussie over beeldvorming over immigranten uit de regio en over de Curaçaoënaars', in Rose Mary Allen, Coen Heijes en Valdemar Marcha (red.), *Emancipatie en acceptatie. Curaçao en Curaçaoënaars. Beeldvorming en identiteit honderdveertig jaar na de slavernij*, 72-90. Amsterdam: Uitgeverij SWP, 2003.
- Allen, R. M., *Shon W.C. Evertsz: Handelaar in Otrobanda*. Curaçao: Nationaal Archeologisch-Antropologisch Museum, 2007.
- Allen, R. M., 'Towards a study of the twentieth century migration from the English-speaking Caribbean to Curaçao and Aruba', in: Nicholas Faraclas, Ronald Severing, Christa Weijer and Elisabeth Ehteld (red.) *Iguana's newfound voices. Continuity Divergence and Convergence in Language, Culture and Society on the ABC – Islands*, 333-44. Curaçao/ Puerto Rico: Fundashon pa Planifikashon di Idioma/ Universidad di Kòrsou/Universidad de Puerto Rico, 2011.
- Allen, R. M., 'An Intersectional approach to understanding the social life of female British Caribbean, immigrant domestic workers in the twentieth century Curacao: Controlling sexual morality', in Nicholas Faraclas, Ronald Severing, Christa Weijer, Elisabeth Ehteld, Wim Rutgers & Sally Delgado (red.), *Tidal shifts in the study of Papiamentu/o in the Dutch Caribbean and beyond*, 109-22. Curaçao/Puerto Rico: Fundashon pa Planifikashon di Idioma/Universidad di Kòrsou/Universidad de Puerto Rico, 2018.
- Allen, R. M. & F. Guadeloupe, 'Yu di Kòrsou, A matter of negotiation: An anthropological exploration of the identity work of AfroCuraçoons. The culturalization of citizenship, in Jan Willem Duyvendak, Peter Geschiere & Evelien Tonkens (red.), *Belonging and polarization in a globalizing world*, 137-60. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2016.
- Alofs, L., L. Milliard & B. Stigter, *De Vreemdeling in Discussie*. Aruba: Universiteit van Aruba, Studium Generale Publicaties #1, 2003.
- Alofs, L. & L. Merkies, *Ken ta Arubiano? Sociale integratie en natievorming op Aruba*. Leiden: Koninklijk Instituut voor Taal-, Land- en Volkenkunde, 1990.
- Bruijn, J. de & M. Groot, *Regionale migratie en integratie op Curaçao*. Curaçao: Ministerie van Ontwikkeling, Arbeid & Welzijn, 2014.
- Castro de S. & Frere A. W. Kamps, *Nos ta canta: Un coleccion di canticanan di pueblo antiyanu*. Alphen aan den Rijn: Samsom, 1962. [Herdruk Aruba: VAD drukkerij, 1997.]
- Costa Gomez, da, D., *Antilliaanse en Arubaanse gerechten*. Zoetermeer: Desiree's Gourmet, 2007.
- Crane, J., *Educated to emigrate. The social organization of Saba*. Assen: Van Gorcum, 1971.
- Ditzhuyzen, J. van. '2019: Jaar van het Ka'i òrgel', <http://jeannette.ditzschrijft.nl/?p=1384>.
- Do Rego, Ch., *The Portuguese immigrant in Curaçao: Immigration, participation and integration in the 20th century*. Curaçao: Carib Publishing, 2012.
- Ehteld, E., *Literatura en español en Curazao al cambio del siglo: En busca de textos desconocidos de la segunda mitad del siglo XIX y de las primeras décadas del siglo XX*. Dissertatie, Utrecht: Universiteit Utrecht, 1999.
- Elodie H. & B. Moedt, *Carnival on Curaçao*. Curaçao: Carib Publishing, 2011.
- Garmers, S., *De Antilliaanse keuken*. Den Haag: BBNC uitgevers, 1994.
- Greene, V., *Migrants in Aruba. Interethnic integration*. Leiden: Brill, 1974.
- Hall, S., 'The work of representation', in Stuart Hall (red.), *Representation: Cultural representations and signifying practices*, 13-74. Thousand Oaks, CA: Sage, 1977.

- Heiligers, B., *Samen leven. Curaçao in de twintigste eeuw*. Curaçao: Amigoe.com, 2001.
- Hoetink, H., *The Dominican people, 1850-1900. Notes for a historical sociology*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1982.
- Hoetink, H. *El pueblo Dominicano: 1850-1900. Apuntes para su sociología histórica*. Santa Domingo: Ediciones Librería la Trinitaria, 1997.
- Hulst, H. van, 'Burdugu. Postkoloniale strijd om waardigheid', *Justitiële Verkenningen*, 28 (2002) 21-34.
- Hurk, R. van der, 1998. *Vrouwelijke migranten op Aruba kijken terug, een onderzoek naar het leven van vrouwelijke migranten tussen 1940 en 1960 in San Nicolas, Aruba*. Scriptie, Utrecht: Universiteit Utrecht.
- Ignacio J., *De complete Antilliaanse keuken, 300 recepten uit Aruba, Bonaire en Curaçao*. Sliedrecht: Terrizzi, 2019.
- Janga, L., *Géni: Taal van Verzet*. Lezing, Stichting NAAM, 20-8-2011.
- Jong de, N., 'The (Cuban) voice of the Curaçaoan people: The making and taking of a collective memory', *Journal of Historical Sociology* 22 (2009), 351-65.
- Juliana, E., *Donde Cuba. For Di Su Kolekshon Di Poesia* Double CD, 1961.
- Koot, W., *Emigratie op de Nederlandse Antillen. Een sociaal-wetenschappelijk onderzoek naar omvang en achtergronden van de emigratie, in het bijzonder op Aruba en Curaçao*. Amsterdam: Universiteit van Amsterdam, Antropologisch-Sociologisch Centrum, 1979.
- Lelie, M. van der, *Wandelen met God. De Iglesia Bida Nobo op weg naar verlossing. Een Curaçaoose Pinksterkerk in perspectief*. Scriptie culturele antropologie, Utrecht: Universiteit Utrecht, 1998.
- Martijn, S.G., *Kòrsou Musikal. Un dokumentashon di nos historia musikal popular entre 1930 i 1989*. Curaçao: Fundashon Promúsiko, 1994.
- Martinus, F., *The kiss of a slave: Papiamentu's West-African connections*. Curaçao: Curaçaoische Courant, 2004.
- Meeteren, N. van, *Volkskunde van Curaçao*. Curaçao: Scherpenheuvel, 1947.
- Meijer, S., *Olario*. Zwolle: Stadshof, 2000.
- Menkman, W. R., 'Onze west 1898-1948', *West-Indische Gids* 48, dl. 30 (1948), 193-209.
- Misal di Pueblo di Dios*. [Curaçao]: Diocesis di Willemstad, 1977.
- Oostindie, G., 'Caribbean: Dutch migration, early 20th century to present', Emmanuel Ness (red.), *The Encyclopedia of Global Human Migration* [geen paginering]. Londen: Blackwell, 2013.
- Oostindie, G. & E. Maduro, *In het land van de overheerser: II. Antillianen en Surinamers in Nederland, 1634/1667-1954*. Dordrecht: Floris Publications, 1986.
- Palm, E.R.M., *Muziek en musici van de Nederlandse Antillen*. Curaçao: s.n, 1989.
- Paula, A.F., *Problemen rondom de emigratie van arbeiders uit de kolonie Curaçao naar Cuba, 1917-1937*. Curaçao: Centraal Historisch Archief, 1973.
- Philipps, A., *Labour and migration in the Caribbean. British West Indian domestic servants in Curaçao, 1940-1960*. Scriptie, Leiden: Universiteit van Leiden, 1988.
- Pietersz, J. A., *De Arubaanse arbeidsmigratie, 1890-1930*. Leiden: Koninklijk Instituut voor Taal-, Land- en Volkenkunde, 1985.
- Pòtpurí Arte di Palabra 2019, Kolekshon di poesia, kuenta i haiku, 2014 – 2018; de kuater lustro*. Amsterdam: Carib Publishing, 2019.
- Roberts, J. S., *Black music of the two worlds. African, Caribbean, Latin and African-American traditions*. New York: Schirmer Books, 1998.
- Römer, R. A., 'Het wij van de Curaçaoënaar', *Kristof* 1 (1974), 49-60.
- Römer, R. A., *Een volk op weg. Un pueblo na kaminda. Een sociologisch historische studie van de Curaçaoose samenleving*. Zutphen: Walburg, 1974.
- Thomas-Hope, E. M., *Explanation in Caribbean migration*. Warwick: Warwick University Caribbean Studies, 1992.
- Thomas, O., *Snèk book Curaçao*. Curaçao: Mon Art Productions, 2009.

Soest, van J., *Olie als water. De Curaçaose economie in de eerste helft van de twintigste eeuw*. Zutphen: Walburg, 1977.

Witteveen, I., 'Merengue dominicana en la historia de Curazao', Ponencia presentada durante el Primer Congreso Internacional Música, Identidad y Cultura en el Caribe. Santo Domingo: s.n., 2006.

Witteveen, I., 'Tradishon di Ka'i orgel: herensia kultural bibu'. NAAM. <https://naam.cw/2014/12/16/tradishon-di-kai-orgel-herensia-kultural-bibu/> geraadpleegd op op 12 januari 2020.

INTERMEZZO

Elf stemmen over migratie en identiteit

JEANNE HENRIQUEZ

Men roept dat we een multiculturele samenleving zijn om de Afrikaanse cultuur de kop in te drukken. De minister van Onderwijs zei laatst dat we niet te veel de Afro-Curaçaose cultuur moeten benadrukken. Wat krijgen we nou? Er is eeuwen lang alleen gesproken over de Europese cultuur, en nu wij onze mond opendoen over de Afrikaanse cultuur, proberen ze ons het zwijgen op te leggen.

TIRZO MARTHA

Vooraf de afgelopen vijftien jaar is de aandacht voor het slavernijverleden en Afrika enigszins doorgeslagen. Men is zoveel bezig met de geschiedenis, dat het heden uit het zicht raakt. Ik gebruik vaak Afrikaanse maskers in mijn werk bij wijze van knipoog. Men beschouwt Afrika als één land met één cultuur, terwijl het een continent is met een enorme diversiteit aan culturen, tradities, normen, waarden en religies. Ik wil laten zien, dat er zoveel meer referenties mogelijk zijn dan dat eenzijdige Afrikaanse kader. Ik speel met clichés. Zo heb ik een beeld vol gespijkerd met Afro-kammen. We praten continue over Afro-bewustzijn, terwijl afro niet identiek is aan zwart en zwart niet identiek is aan Afro. Een tijd lang was er veel kritiek op zwarte vrouwen die een pruik droegen, want als je zwart bent hoor je een Afro-kapsel te hebben (of vandaag de dag: dreadlocks). Wat een flauwekul. Als een vrouw zichzelf mooier vindt met een pruik op, laat haar dan haar gang gaan. Ik geloof niet in al die oppervlakkige uiterlijkheden, in die mentaliteit die verder niets zegt over hoe je als mens bestaat en hoe je functioneert in het dagelijks leven.

JEANNE HENRIQUEZ

Onze wortels liggen in Afrika, maar we willen het niet weten. Ook al zijn we zo zwart als ebbenhout, we richten ons op die ene voorouder die Europees zou zijn. Ik werkte in het Nationaal Archief op de afdeling Genealogie en Historisch onderzoek. Dan kwam er iemand die op zoek was naar een voorvader, Borgschot geheten. Een naam die na de Emancipatie door een voormalige slavenhouder werd gegeven aan een vrijgemaakte en afgeleid was van zijn eigen naam: Schotborg. Met een Europese voorouder heeft het niets te maken.

FELIX DE ROOY

Als je zegt dat Curaçao Afro-Caribisch is, gaan mijn haren een beetje overeind staan, want dan sluit je zoveel uit. We zijn óók Afro-Caribisch maar niet alleen. Juist die diversiteit zouden we moeten benadrukken. Kijk naar de taal die we spreken, de muziek waarnaar we luisteren, daar zitten zoveel verschillende culturele invloeden in. Ik begrijp dat er na de eeuwenlange ontkenning van de Afro-Caribische wortels een tegenreactie is gekomen, maar we moeten zorgen dat we niet dezelfde fout maken als onze voorgangers en doorslaan naar één kant. Onze voorouders komen uit alle windrichtingen. We zijn allemaal een mix.

TIRZO MARTHA

Ik stam uit een gemengde familie. Mijn opa is Surinaams, de zoon van een maron en indiaan, en hij heeft een inheems uiterlijk. Zijn kinderen, mijn moeder en haar broer en zussen, zien er allemaal anders uit. De één is zwart, de ander heeft indiaanse trekken, maar ze zijn familie en ze houden van elkaar. Die uiterlijkheden zijn onbelangrijk, zeggen niets over wie zij zijn als mens. Het gaat over wat we in ons hoofd hebben. Over mentaliteit. Al is niet iedereen die mening toegedaan. Politici en bepaalde groepen in de gemeenschap benadrukken de laatste tijd juist de verschillen en stoken uit eigenbelang het vuur van polarisatie op. Op een bepaald moment mocht ik mezelf geen yu di Kòrsou meer noemen, omdat mijn grootvader uit Suriname komt en ik er niet uitzie als een Curaçaoënaar.

JEANNE HENRIQUEZ

De afgelopen decennia klinkt steeds sterker de vraag wie echte Curaçaoënaars zijn. De zwarten, inclusief de Surinaamse migranten? De afstammelingen van de joodse en protestantse kolonisten? Degenen die op het eiland zijn geboren? Degenen die een bijdrage hebben geleverd aan de Curaçaoese samenleving?

IZALINE CALISTER

Ik vind het een wat onzinnige discussie, maar die heb je overal. Iedereen wil zijn territorium afbakenen. Als je op Curaçao woont en je houdt van het eiland en de mensen, dan ben je in mijn ogen yu di Kòrsou. Maar de laatste decennia komen er migranten uit Europa en Latijns-Amerika naar het eiland voor het weer en de economie. Ze willen verder niets te maken hebben met de bewoners. Dat zijn geen yu di Kòrsou.

FELIX DE ROOY

Je zou geen echte Curaçaoënaar zijn als je ouders uit Suriname komen. Of je zou geen echte Surinamer zijn als je op Curaçao geboren bent. Flauwekul. We hebben het dan nog niet eens over de mensen uit India, Indonesië en China op Curaçao. Die worden gediscrimineerd, terwijl ze in de loop van de decennia wel degelijk een belangrijk deel van de samenleving zijn geworden.

TIBISAY SANKATSING NAVA

Aruba heeft historisch gezien een sterke link met een aantal eilanden. Zo zijn aan het begin van de vorige eeuw migranten van Sint Vincent en Grenada naar het eiland gekomen. Er is een groot Caribisch netwerk op Aruba, breder dan het Antilliaans-Nederlandse verband. Mijn moeder is Arubaanse van Venezolaanse afkomst, mijn vader is Surinamer, en ze hebben elkaar in Nederland leren kennen. Kenmerk van de eilandbewoners is dat ze een palet aan culturele achtergronden in zich verenigen.

ALYDIA WEVER

Ik had altijd problemen met mijn identiteit. Wie ben ik? Waarom zie ik er zo uit? Waar hoor ik bij? Mijn overgrootvader van moeders kant komt uit Venezuela, mijn grootvader is geboren op Curaçao, mijn grootmoeder is Colombiaanse met Spaans bloed. De grootouders van mijn vader hadden Venezolaans, indiaans en Nederlands bloed. Hoe vormen al die verschillende invloeden je identiteit? Ik rijd soms op straat achter een auto, met op de ruit een sticker met de tekst *Cien por ciento Arubiano*. Mensen weten vaak niet welke rijkdom aan culturele achtergronden ze met zich meedragen. Het is belangrijk om daar aandacht aan te schenken. Dat heb ik via *AnThropical*, een multidisciplinair project, proberen te doen. Ik heb ook een DNA-test laten afnemen. Daardoor ben ik beter gaan begrijpen waarom mijn identiteit zo'n gecompliceerd gegeven voor mij is. De vraag: wie ben ik? loopt als een rode draad door mijn werk.

MICHÈLE RUSSEL-CAPRILES

Jaren geleden hoorde ik een gezegde dat ik van toepassing vind op Curaçao. 'We mogen allemaal met verschillende schepen zijn aangekomen, maar zitten in hetzelfde bootje. Als we niet samen roeien, zullen we rondjes blijven draaien.' Feit is dat de oorspronkelijke bewoners zijn verdreven, weggehaald, uitgeroeid. Iedereen op het eiland, of hij of zij nu wit, zwart, geel, groen is, is een immigrant. Dat vergeten we soms. Ik krijg af en toe naar mijn hoofd geslingerd dat ik hier niet hoor, omdat ik blank ben en niet van het eiland. Dan is mijn reactie: jij ook niet.

RICHENEL ANSANO

Migratiestromen zijn een belangrijk aspect van ons erfgoed. Cultuur is dynamisch en reizend erfgoed beperkt zich niet tot het Koninkrijk. Kijk bijvoorbeeld naar een genezingspraktijk als *skibimentu di kolibrí*, een manier om gordelroos te genezen. Die vind je terug op Curaçao, Aruba en Bonaire, maar ook in Venezuela. Op Curaçao en in Panama dragen ze dezelfde folkloristische klederdracht. Woorden uit het Guinee zijn terug te vinden op Bonaire, in Colombia, Congo, Panama en Venezuela. Cuba kent net als Curaçao tambú, *funchi* en *basora pretu*. In Haïti circuleren verhalen die ook op Curaçao de ronde doen, zoals *Vlémayo*. De Curaçaose versie bevat Haïtiaans-creoolse woorden maar er bestaat ook een Nigeriaanse variant. Er zitten diasporische elementen in onze cultuur. Dat is reizend erfgoed.

JEANNE HENRIQUEZ

Migratiestromen hebben het erfgoed verrijkt. We hebben er rijst met bonen aan te danken, elementen van carnaval, Johnny cake, *Keshi Yena*, maar we zijn geen multiculturele samenleving zoals sommige politici ons willen doen geloven. We zijn geen *melting pot*, maar leven met diverse etniciteiten naast elkaar. We kopen bij Chinezen, maar praten niet met ze. We kopen bij Libanezen, maar praten niet met ze. We kijken neer op Haïtianen, nota bene afstammelingen van de eerste slaven die zichzelf bevrijdden.

ALYDIA WEVER

Veel Nederlanders wonen al jaren op de eilanden, maar hebben totaal geen belangstelling voor het Papiaments. Veel Arubanen wonen in Nederland, maar er is nauwelijks sprake van culturele uitwisseling. Mensen migreren, maar ze integreren niet.

KEVIN OSEPA

Fotografe Sara Blokland heeft samen met Quincy Gario, Rachel Morón en mij in het Wereldmuseum in Rotterdam een tentoonstelling gemaakt, getiteld *Identities*. Het thema is onze Caribische-Nederlandse achtergrond. Rachel vertelt in haar werk over de vlucht van haar joodse familie tijdens de Tweede Wereldoorlog uit Polen en Spanje naar Amerika, Sint Maarten en Curaçao. Haar overgrootvader vond Sint Maarten helemaal niets en schreef een brief aan een rabbijn in New York. Hij wilde terugkeren naar Nederland. De rabbijn raadde hem dat ten stelligste af, waarna hij is gebleven. Haar bestaan heeft ze dus in feite te danken aan de reactie van die rabbijn. Dat maakt die brief voor haar zo belangrijk. Maar ze kijkt ook met een kritische blik naar die geschiedenis. Een arme man die Polen ontvluchtte, kon op Sint Maarten een rijk bestaan opbouwen, omdat hij wit is. Zo scheef kunnen de verhoudingen zijn in een multiculturele samenleving.

FELIX DE ROOY

In de jaren vijftig heeft de Nederlandse kunstenaar Charles Eyck een muurschildering ontworpen voor de kerk van Santa Anna, met uitsluitend zwarte mensen erop. Het koloniaal bestuur wees de schets af. Die zou niet representatief zijn. Naar aanleiding van dit voorval heb ik een toneelstuk geschreven, *Ava & Gabriel*. Een Nederlandse kunstenaar krijgt de opdracht om een muurschildering te maken. Wanneer de man op Curaçao arriveert, blijkt het een Surinamer en deze zwarte man schildert een zwarte madonna. De bisschop ontvlamt in woede en laat de muur met witte verf overschilderen. Voor mij is dit een beeld voor een stagnerende multiculturele samenleving.

TIRZO MARTHA

Curaçao is een grote mengelmoes van culturen en afkomsten. Ons probleem is dat wij niet kunnen samenwerken, omdat wij weinig met elkaar willen delen. Er is vaak veel wantrouwen. We streven allemaal onze eigen belangen na en niet het algemeen belang. Die diversiteit aan groepen zorgt de laatste jaren voor redelijk wat verdeeldheid, al zijn er ook goede dingen uit voortgekomen, zoals bijvoorbeeld de invloed van de Chinese keuken op de lokale keuken. Die verschillende culturen zijn ook een verrijking.

FELIX DE ROOY

Ik heb een werk gemaakt getiteld *Las Tres Potencias*, dat verwijst naar de drie krachten die samen de Caribische identiteit hebben vormgegeven. Negro Felipe, zwarte vrijheidsstrijder en symbool voor Afrika, Maria Lionza, heilige maagd en symbool voor Europa, en Cacique el Indio Guaicaipuro, indiaanse verzetsheld en symbool voor Amerika. Het Caribisch gebied is de vrucht van die drie krachten. Van Afrikaanse, Europese, inheemse en ook nog Aziatische invloeden. In *de Santeria*, de heiligenverering, is er sprake van interactie tussen verschillende culturen, maar in de samenleving niet. Er moet een mentaliteitsverandering komen. Ik hoop dat inclusiviteit het nieuwe denken wordt.

TIBISAY SANKATSING NAVA

De eilanden hebben al honderden jaren te maken met groepen die komen en groepen die gaan. Migratie hoort bij ons. Cultureel erfgoed verandert onder invloed van migratie en dat is goed. Het is een kenmerk van erfgoed om zich aan te passen en te groeien.

Antilliaans carnaval in viervoud

Rose Mary Allen & Gregory Richardson

Carnaval is een van de meest in het oog springende, en zonder twijfel ook een van de belangrijkste elementen van het Antilliaanse culturele erfgoed – zowel op de eilanden als in Nederland. Het carnaval heeft lange historische wortels, maar blijft ook in het heden sterk in beweging. In deze bijdrage bespreken wij het carnaval achtereenvolgens op Aruba, Curaçao, Bonaire en in Nederland. Wij sluiten het hoofdstuk af met enkele vergelijkende conclusies over het belang van het carnaval voor natievorming en nation branding.

Het Arubaanse carnaval: de pioniers

*Ta tempo di carnaval
den Antianan Hulandes
Shonan prepara anto
pa nos difrasa y pa pasa bon*

*Cuaresma ta riba man
corda bon e ta un tempo flouw*

*Pesey probecha awo
y gosa bo bida cu carnaval*

Het is carnavalstijd
in de Nederlandse Antillen
Mensen, wees goed voorbereid
zodat we kunnen verkleden en
genieten

Het is bijna vastentijd
vergeet niet dat het een saaie
periode is

Dus grijp nu de kans
en geniet van het leven door middel
van carnaval

Refrein

<i>Carnaval carnaval</i>	Carnival carnaval
<i>ay ki dushi ta carnaval</i>	hoe lekker is carnaval
<i>Carnaval carnaval</i>	Carnaval carnaval
<i>ay ban gosa cu carnaval</i>	laten we genieten van carnaval
<i>Carnaval carnaval</i>	Carnaval carnaval
<i>Esta dushi ta carnaval</i>	echt lekker is carnaval
<i>Carnaval carnaval</i>	Carnaval carnaval
<i>oh ban cu gosa cu carnaval</i>	oh laten we genieten van carnaval

Carnaval carnaval ay ki dushi ta carnaval is een van de oudste en bekendste refreinen over carnaval op Aruba. Deze door Edwin Zichem gezongen Papiamentstalige calypso, uit 1954, koppelt het carnaval met de uitdrukking *dushi*, lekker.¹ Dat ‘lekker’ verwijst natuurlijk naar feest en genieten, passend bij een eiland dat zich verkoopt als *One Happy Island*. Maar dit nationale volksfeest is óók een van de grootste multipliers voor de lokale economie. Het carnaval op Aruba viert in 2020 zijn 66e jaar en weerspiegelt nog steeds zijn oorsprong in de omwentelingen van een eeuw geleden. Beslissend was de vestiging van de Amerikaanse raffinaderij, de Lago Oil and Transport Company Ltd., in 1924.² Dit leidde tot een instroom van migranten uit de Brits-Caribische koloniën, de andere Nederlandse Antillen en Suriname, en in mindere mate uit Europa, het Midden-Oosten en Azië. San Nicolas, de nieuwe *boomtown* en smeltkroes van Caribische culturen behoudt tot op vandaag zijn multi-etnische en meertalige identiteit.³

Het carnaval is officieel begonnen in 1954, onder leiding van een centraal comité. In 1966 nam de Stichting Arubaanse Carnaval (SAC) dit over. Maar al lang voordien vierde men volksfeesten op het eiland, alleen waren deze losser georganiseerd en veelal geografisch en etnisch begrensd. Zo vierden Arubanen op het platteland oogstfeesten (*cunuceros*), organiseerde de ‘blanke’ elite in Oranjestad *high society*, en hielden de Engelsprekende Afro-Caribische arbeiders in San Nicolas straatparades. In de *colony*, een omheinde enclave voor witte Amerikaanse managers van de Lago, werden tijdens Halloween verkleedfeesten georganiseerd. In het midden van de twintigste eeuw begonnen deze groepen het carnaval een officieel en breder platform te geven.⁴ SAC werd leidend en heeft het carnaval decennialang geleid. Sinds 2015 heeft echter een nieuwe organisatie de leiding, de Stichting Maneho di Aruba su Carnaval (SMAC).⁵

Net als elders wordt het Arubaanse carnaval georganiseerd volgens de Rooms-Katholieke kalender. Het begint officieel op 11 november om 11 uur in de ochtend, in de volksmond, *diesun, diesun, diesun* (11-11-11). De echte festiviteiten beginnen pas in januari. Het carnaval start met een fakkeloptocht, gevolgd

door een serie van activiteiten en wedstrijden voor jong en oud, verdeeld over ongeveer anderhalve maand. De bekendste wedstrijden zijn de *prins y pancho contest* [prins en dwaas], de *calypso-contest*, het *tumba-festival* en de *eleccion di reina* [missverkiezing]. Verder zijn er verschillende straatparades, waaronder kinderparades; de *lighting parades* die 's avonds plaatsvinden; *jouvert morning*, een parade in San Nicolas die 's nachts begint en doorgaat tot zonsopkomst; en de climax, de *paradanan grandi di San Nicolas y Oranjestad*. De festiviteiten komen tot een eind op de dinsdag voor Aswoensdag met het verbranden van *Rey Momo*, een met vuurwerk gevulde pop die koning carnaval symboliseert. Daarna begint de *quaresma*, de vastenperiode van veertig dagen.⁶

Uitzonderingen, zoals enkele protestantse religieuze groeperingen daargelaten, vieren de meeste Arubanen carnaval. Zij beschouwen carnaval als nationaal cultureel erfgoed. Zelfs wie niet actief met de festiviteiten meedoet, kan de geest van *bacchanalia* niet vermijden. De publieke sfeer is doordrenkt met carnaval. De radiostations draaien carnavalsnummers, de media brengen interviews met de populairste artiesten en carnavalspersonages, social media is vol met de laatste roddels en discussies over de verschillende competities, veel scholen en werkplekken organiseren hun eigen carnaval, met eigen mini-optochten en missverkiezingen. Als men niet fysiek aanwezig kan zijn bij de grote parades, kan deze altijd nog gevolgd worden via lokale tv-zenders.

Ook de lokale commercie ziet deze periode enthousiast tegemoet. Zowel in de formele en informele sector valt veel te verdienen. Sportscholen zitten vol met *carnavalistas*, die hun lijf in topconditie willen hebben voor de parades. Bedrijven bieden hun producten en services aan met behulp van carnavalspersonages en carnavalsmuziek – van auto's en persoonlijke leningen tot whisky en rum. Audiobedrijven verhuren speakers en geluidsaccessoires voor grote carnavalsevenementen en voor de trucks van de muziektrailers. Cargobedrijven hebben hun handen vol met vracht uit China met kledingstof, lijm, veren en nepdiamanten, bekend als *steentchies*. Kappers en make-upartiesten krijgen extra klanten, naaisters hebben het zo druk dat er extra hulp vanuit Venezuela gevraagd moet worden. Op straat verkopen micro-entrepreneurs carnavalsartikelen, zoals hoeden, zonnebrillen, zonnescherm en allerlei lokale lekkernijen. Vluchten, hotels en restaurants zijn niet alleen vol met buitenlandse toeristen, maar ook met terugkerende Arubanen.

Young Quick Silver bezong in 2004 in zijn calypso, *Jam on a boom boom*, het sentiment in de Arubaanse diaspora in Nederland, Amerika, Sint Maarten en elders: iedereen probeerde thuis te komen voor de vijftigste viering van carnaval op Aruba. Al zijn vluchten en appartementen volgeboekt, het kan hen niet schelen, zolang zij maar naar Aruba kunnen komen en de kans krijgen om op 'iemand's achterste te kunnen dansen' en los te gaan. In de typische vraag-antwoordstijl zingt hij:

*You can't get a flight from a Holland at all
Jump jump, halebouje
Pink black or white no matter who call
Jump jump, and breakaway
So they coming down on KLM,
they coming down on SLM,
they coming down on Delta, that's the talk
they coming down, on Air Holland,
they coming down on American,
they coming down from all the way Ney York*

Refr

*They coming to jam on a boom boom
to jam on a boom boom, jam on a boom boom
...And hold fast
...jock yuh waist, jock yuh waist [maak je heupen los]
...rock the place, rock the place*

*Hotels and apartments
book out a here
Jump jump, halebouje
You can't get a rental in town nowhere
Jump jump and breakaway
Those who coming down, no place to stay
they coming down, anyway
they coming down, that's for sure
yes they coming down, to sleep in the car
they coming down on a sofa
they coming down prepare to hit the floor
they coming to jam on a boom boom*

Refr...

Creolisering en natievorming op Aruba

Het Arubaanse carnaval is het resultaat geweest van creolisering, opgevat als een voortdurend proces van samensmelting van etnische groepen en culturen.⁷ Dat gaat verder dan een multiculturele samenleving waarin culturen náást elkaar staan. Het blijft niet bij het proeven van verschillende culturen vanuit eenieders enclave, maar het gaat om daadwerkelijke eenwording. Guadeloupe

en Wolthuis gebruiken de metafoor van de Caribische *Callaloo* soep om dit te illustreren:

*To know the Caribbean is to have tasted or at least heard of Callaloo soup. A rich broth produced by mixing various spices, vegetables, roots, meats and fishes, Callaloo soup is both a Caribbean and outernational dish. Different wherever and whoever prepares it, Callaloo can be understood as an invitation to appreciate the interconnected worlds that our collective experience of western colonialism and resistance to that brute social fact has brought about; an embrace of compositeness.*⁸

Ook het carnaval op Aruba heeft de smaak van de originele ingrediënten, maar heeft ook iets unieks in de synergie ertussen. Dit is niet utopisch of perfect. Het carnaval heeft een paradoxaal karakter: het is een ruimte waar het brand van *One Happy Island* tegelijkertijd wordt gevierd en uitgedaagd. Klasse, ras, etniciteit, gender, taal, regio, religie en politiek zijn vaste gespreksonderwerpen tijdens de carnavalsmaanden. Zo zijn er discussies over waar het carnaval op Aruba is begonnen: *pariba di brug*, in het Afro-Caribische San Nicolas, of *pabou di brug*, in Oranjestad? Hoe toegankelijk is het feest voor het gewone volk? Wat is de taal? Mag de calypso worden gezongen in andere talen dan het originele Caribische Engels, vooral dus in de landstaal Papiamentu? Is carnaval werkelijk deel van het nationaal erfgoed, of is het slechts een geïmporteerde culturele traditie?

Eenduidige antwoorden zijn moeilijk te geven. In het navolgende wordt een aantal voorbeelden besproken en wordt onderzocht hoe lopende discussies bijdragen aan burgerparticipatie en natievorming. Allereerst kijken we naar de relatie tussen calypso en tumba. Calypso ontstond in de Brits-West-Indische eilanden, in het bijzonder Trinidad & Tobago, ruim een eeuw geleden.⁹ Het genre maakte zijn entrée op Aruba door Afro-Caribische Lago-arbeiders. Calypso en *steel band* werden ontzettend populair, tot op heden. Zo werd de calypso-contest het lokale festival met de grootste impact tijdens het carnaval, in aantal bezoekers, maar ook in interesse van de media en sponsors. Tijdens deze contest, tegenwoordig *Caiso and Soca Monarch Festival* genoemd, mogen deelnemers meedoen met twee liedjes. Een langzamer nummer, simpelweg calypso of *caiso* genoemd, en een snellere versie, *soca*, bekend als *musica di roadmarch*. Calypso-liederen worden ook op Aruba nog voornamelijk in het Caribisch Engels gezongen.¹⁰ De calypso contest werd voor het eerst gehouden in 1964, in het Lago sportpark in San Nicolas; hierbij gaan beelden van de calypso contest in 1971.¹¹

Calypso-teksten gaan vaak over serieuze zaken. *Calypsonians* zingen over sociale en politieke onderwerpen, maar doen dat door middel van gelaagde teksten en humor. Er is ruimte voor bijvoorbeeld liefdesrelaties, maar ook voor kri-



Beelden van het Arubaans carnaval 1971 (Coll. Esso News).

tiek op corrupte politici.¹² *Roadmarch*-zangers daarentegen leggen de nadruk op feest. Het gaat niet zo zeer om de teksten, maar om melodie en vooral ritme. Mensen moeten dansen en uit hun dak kunnen gaan tijdens de parades.¹³ Met artiestennamen als Lord Boxoe, Mighty Reds, Young Quick Silver, Mighty Stinger, Rasta Linda, Mighty Talent, Lady K, Singing J, Lady V, Mighty Rusty, Long Roy en Mighty Tattoo vertegenwoordigen zij op het podium toch symbolisch het gewone volk en dagelijkse kwesties. In het carnaval is daarbinnen alle ruimte voor een tijdelijke omdraaiing van maatschappelijke waarden.¹⁴

Maar ook de tumba, een Papiamentstalig muziekgenre, is onderdeel geworden van de Arubaanse carnavalstraditie. Behalve elementen zoals de *'call and response'*, bekend in de meeste Afro-Caribische muziekgenres, heeft het tumba ritmisch weinig overeenkomst met de calypso. De thema's van de tumba zijn vaak nationalistisch en feestelijk van aard. Het eerste tumba festival vond plaats in 1971, in het Wilhelmina-stadion van Oranjestad. Tumba wordt beschouwd als een unieke muzieksoort van de ABC-eilanden en is nog steeds razend populair op Curaçao en Bonaire. Dat is in Aruba niet meer zo, tijdens de parades wordt de tumba slechts sporadisch gespeeld.¹⁵



Beelden van het Arubaans carnaval 1971 (Coll. Esso News).

De calypso-contest geeft ruimte om spanningen in het proces van natievorming te bezingen. Regelmatig hebben calypsonians de façade van *One Happy Island brand* bekritiseerd, bijvoorbeeld in hun kritiek op de SAC. In calypso's werd het comité vaak afgeschilderd als onderdrukkend, vooral in de jaren tachtig en negentig luidde de kritiek dat het bestuur alleen uit witte Arubanen bestond en dus geen weerspiegeling van de Arubaanse samenleving was. Sommige calypsonians vonden dat de SAC hen als melkkoef gebruikte, maar in werkelijkheid geen respect had voor hun Afro-Caribische cultuur, die zij beschouwden als de enige 'echte' carnavalscultuur van Aruba. Zij verwoordden ook kritiek dat zij als calypsonians het stadion vulden met toeschouwers, maar toch weinig aan prijzengeld kregen, vergeleken met het tumba-festival. De SAC verdedigde zich. Er zou weinig interesse zijn onder de bevolking van San Nicolas om plaats te nemen in het bestuur. Verder zou de winstgevendheid van het calypso-festival slechts een mythe zijn. Een andere in de jaren tachtig veel bezongen klacht van de calypsonians betrof de *eleccionnan di reina*, de miss-verkiezingen. Hun klacht was dat deze steevast lichtgekleurde prinsessen auto's en andere geschenken kregen, terwijl calypsonians als tweederangs-

burgers werden behandeld. ‘Het was gewoon een kwestie van discriminatie’, zeiden sommigen.¹⁶



Verkiezing ‘Youth Carnival Queen’, Wilhelmina Stadion, Oranjestad, 1971 (Coll. *Esso News*).

De Arubaanse Calypsonians Mighty Talent en Young Spitfire brachten deze frustraties tot uiting in hun nummers ‘Shut up your Mouth’ en ‘How things Was’:

Mighty Talent, *Shut up your mouth* (1989):¹⁷
A question I got for so long
Please correct me if I am wrong
As I remember so far, carnival queens use to win a car
SAC, regala [schenk] a Mazda 929,
A second hand Fiat will do just fine
But to No, Queen show!
But to the King of this Calypso!
I ain't joking, take me seriously

*For years now, you make plenty money
 The song say, don't worry be happy
 Si bo no worry, mi no ta ban sigui [als jij hieraan geen aandacht besteedt,
 dan stop ik te zingen]*

Young Spitfire, *How things was* (1982):¹⁸
*Tumba Contest and Queen Election
 All that came on TV
 But for the Calypsonian Contest,
 Not one singer, we ain't see
 Some people talk, but can't find a solution
 But I think is pure damn a color question
 I wonder why, I wrote this song
 We had enough, it had been going on too long
 Carnaval di Aruba si ta carnival [Carnival in Aruba, is echt geweldig Carnival]
 But without kaiso [calypso] it's no good at all!*

Als absoluut hoogtepunt van het Arubaanse carnaval geldt de grote parade van Oranjestad. Het Arubaanse carnaval wordt verkocht als een van de beste ter wereld, althans, dat claimt de lokale toerismeorganisatie. Met de nodige overdrijving wordt het carnaval geadverteerd als een van de meest luxe, best georganiseerde, en veiligste in de regio. Vergelijkingen worden gemaakt met Brazilië, Trinidad en Curaçao.¹⁹ De grote parade vindt plaats op de laatste zondag voor Aswoensdag. Aan de kant van de weg, achter de rood-witte barricades, wachten de toeschouwers al vroeg in de schaduw onder de door overheid verhuurde tentjes of onder hun eigengebouwde trailers. Families, vrienden en collega's brengen samen de dag door. Er wordt veel gelachen, domino gespeeld, gebarbecued en alcohol gedronken. De parade zelf begint meestal rond 11 uur in de ochtend en eindigt rond zonsondergang. De parade is onderverdeeld in verschillende zogenoemde *gruponan di carnaval*, de totale optocht is enkele kilometers lang.

Vroeger waren deze groepen voornamelijk het werk van de verschillende districten op het eiland, van scholen, bedrijven en of privéclubs en hadden zij een folkloristisch karakter. Het ritme werd aangegeven door steelbandmuziek, later door brassbands. Vandaag is dat minder het geval, de steelbands, brassbands en folkloristische groepen hebben meer een nostalgische functie. Alle groepen worden nu vergezeld van een muziekband op een trailer of soms zelfs twee bands, afhankelijk van de grootte van de groep. De muziek die nu uit de speakers komt, is vooral *soca*, met sporadisch een tumba of popmuziek, wat meestal tot scheve gezichten leidt. De bands hebben contracten met de carnivalsgroepen, steeds meer is ook te zien dat bands zelf de sponsors zijn van hun eigen groep.

In totaal doen er zo'n vierduizend tot zesduizend participanten mee met het hele carnaval. Groepen hebben kleurrijke thema's. Te denken valt aan verwijzingen naar landen, culturen, fantasieën, geldsoorten, historische personages, taal, bekende historische gebeurtenissen, wereldwonderen enzovoort. Soms heeft het een educatief tintje, maar het hoofddoel is feest en euforie: hoe meer glans, hoe beter. De grote sponsors zijn ook overal zichtbaar. De groepen zijn verdeeld in secties met verschillende type kostuums bestaande uit een massa van verklede *carnalistas* met of zonder *headpiece*, dan secties voor participanten met *shoulder pieces* in verschillende maten, en ten slotte secties voor *roadpieces*.²⁰ Verder heb je ook *carosas*, enorme praalwagens, waarop de *reinas* dansen. De *lider di grupo*, de groepsleider en zijn team bepalen de opstelling. De kosten van *shoulder* en *body pieces* kunnen volgens sommige schattingen omgerekend oplopen tussen 750 en 5000 euro. Grote stukken hebben soms een constructietijd van vier tot zes maanden, of langer. Maar op het moment dat de stoet op straat is, kan het niet schelen wat de uitgaven zijn geweest of hoeveel tijd hieraan besteed werd. Dit is hun show, hun moment om te stralen en hun moment om als godheid aanbeden te worden, flitslicht en applaus zijn hun beloning. Een tintje exhibitionisme, zonnenscherm, *steenchie*s, glitter, veren en alcohol om het lichaam een extra zetje te geven – dat bepaalt het straatbeeld van het hedendaagse Arubaanse carnaval.



Aruba's 64ste carnavalsviering, 2018. Foto: Ayton Tromp (Coll. Tromp).

De keerzijde van dit verhaal is dat het hedendaagse carnaval niet is weggelegd voor iedereen. De kosten om mee te kunnen doen, liggen voor velen te hoog. Mensen lenen geld, vaak tegen hoge rente, maar ook dat kan niet iedereen. Carnavalsgroepen die het niet breed hebben en dus niet aan alle standaarden voldoen, krijgen kritiek van de andere groepen, van media en ook vanuit de samenleving. ‘*Nan ta baha e nivel di nos carnaval*’, ze halen het niveau van het carnaval omlaag, of ‘e ta hopi slordig’, het is heel erg slordig, zo luidt dan de kritiek. Ook de van oudsher eenvoudiger, traditionele folkloristische groepen en *gruponan comico* met hun satirische kostuums en boodschappen, die veel overeenkomst hebben met Zuid-Nederlandse carnavals, worden steeds kleiner. Zij passen evenmin in de luxe One Happy Island-show. Wat overblijft voor deze mensen, is dan om achter de barricade te staan en van de zijkant te genieten. Helaas is zelfs dit niet voor iedereen weggelegd, omdat ruimtes aan de kant van de weg, de zogenoemde kavels, door de overheid worden verloot. Lang niet iedereen kent de kanalen om hieraan mee te kunnen doen. Bovendien nemen commerciële bedrijven veel ruimte in beslag langs de routes. Met grote reclameborden, dj’s en podia organiseren zij hun eigen minifeesten. Mensen met een laag inkomen kunnen moeilijk een plek bemachtigen tussen de feestvierders. Lukt het wel, dan voelt men zich niet altijd op het gemak. ‘Vroeger was het veel toegankelijker, daarom blijf ik nu thuis’ hoor je wel zeggen. Zo is het carnaval niet echt inclusief.

Anderzijds hebben verschillende nieuwe groepen hun eigen ruimte geclaimd binnen de festiviteiten. Zo zijn er de *sideliners*, een jeugdige *counterculture*-groep, die het carnaval vieren in een zelfgekozen marge. Het is een mix van jongeren uit San Nicolas en enkele andere districten. Waar ook de muziektrailer van hun favoriete band bevindt, zij zijn er dansend te vinden. Soms zelfs met hun eigen danspasjes, vergelijkbaar met een flashmob. Omdat zij niet over de financiële middelen beschikken, hebben ze hun ‘buitensluiting’ van de reguliere festiviteiten getransformeerd in een feest met eigen stijl. De *sideliners* hebben ook hun critici. Er wordt gezegd dat ze roekeloos zijn en geen rekening houden met jong en oud aan de kant van de weg, en erger nog, met carnavalistas die ontzettend veel geld hebben geïnvesteerd in de parade. De politie en de groepsbeveiliging houden deze groepen extra in de gaten.

In 2018 wijdde de *soca*-winnaar van dat jaar, T-Money, met zijn band Le Groove een liedje aan deze *sideliners*. Het door Black Diamond gecomponeerde nummer beschrijft de acties van de *sideliners* door de jaren heen en zegt dat, hoe ‘rebels’ ze af en toe ook mogen zijn, er veel liefde en waardering voor hen is:

*From the time we hit the Road, sideline, sideling²¹
Plenty rum and the crowd done on the side, sideline, sideling
Obstructing justice in anyway*

*Don't care what the police say
They all love the band, sideline, sidelining
When LG come down, sideline, sidelining
Young gials and boys done on the roadside
Jumping over di barricade
This band is Aruban made
They all love di band*

*To all supporters on the left side
We going show them love
To all supporters on the right side
We going show them love too
Show me your hands if your new here
So we could show them love too
And the ones who sidelining from a long time
We going show them love*

Er is veel meer te zeggen over het carnaval van Aruba.²² Uit deze korte beschrijving zal in elk geval duidelijk zijn geworden dat 66 jaar na het eerste officiële carnaval dit feest nog steeds volop in beweging is, als een gecreoliseerd fenomeen waarin voortdurend wordt gezocht naar, en vorm wordt gegeven aan, de 'natie'. One Happy Island blijft het ideaal – dat is natievorming. Maar nation branding is ook belangrijk gebleven: het Arubaanse carnaval is een inspiratie geweest voor de vieringen in Curaçao en Bonaire, en ook in Nederland, en geldt op het eigen land ook als een voor het toerisme waardevol feest.

Curaçao: van elitair naar nationaal volksfeest

Voor een groot deel van de Curaçaose bevolking is het carnaval een jaarlijks hoogtepunt in het leven.²³ Het Curaçaose carnavalsfeest heeft in de loop van de jaren belangrijke veranderingen ondergaan. Het bestaat op dit moment uit verschillende festiviteiten, met als absolute hoogtepunten het muzikale tumba-festival, waarbij het tumba-lied voor het carnavalsseizoen wordt gekozen, en de straatoptocht op de zondag voorafgaand aan Aswoensdag. Het carnaval wordt vaak aangeprezen als een van de grootste traditionele culturele evenementen op het eiland en wordt steeds meer gecommercialiseerd als een schouwspel van uitbundige en zelfs exhibitionistische creativiteit.

In 2020 werd het Curaçaose carnaval in de huidige vorm voor de vijftigste keer gevierd. Deze vorm werd een jaar na de arbeidersopstand en sociale beweging van 30 mei 1969 ingevoerd. Deze *Trinta di Mei* was een keerpunt in de Curaçaose geschiedenis van de twintigste eeuw en wakkerde allerlei debatten aan rondom identiteit, in de zin van: 'Wie zijn wij?' en 'Wat betekent onze

identiteit dan concreet?’ De ontwikkeling van het carnaval op Curaçao is nauw verbonden met de drang om een Curaçaose collectieve identiteit te ontwikkelen, met dit feest als belangrijke component. Carnaval wordt beschouwd als een feest waar iedereen, ongeacht rang of stand, aan meedoet. Farley Lourens, die drie keer op rij tumba-koning was, verwoordt dit als volgt: ‘Carnaval is meer dan een parade, het verbindt de bevolking van Curaçao. De mensen leven hier het hele jaar naartoe. Het maakt niet uit of je rijk bent, arm, dik of dun, iedereen viert feest met elkaar en iedereen deelt met elkaar. Dat is carnaval, een feest voor iedereen.’²⁴

Gezien deze nadruk op nationale eenheid en sociale cohesie kan het carnaval worden bestempeld als een vorm van culturele representatie, waarmee mensen zich kunnen identificeren.²⁵ In dit deel van het hoofdstuk staat de vraag centraal hoe het carnavalsfeest op Curaçao wordt gebruikt om de nationale identiteit te definiëren binnen de context van een etnisch en cultureel pluriforme samenleving. Het carnavalsfeest wordt gezien als een belangrijk instrument voor de versterking van de samenhang, collectieve identiteit van de samenleving.

De verordening betreffende de openbare orde, rust en veiligheid op het eiland Curaçao, d.d. 1872, no. 30, maakte het mogelijk om carnavalsoptochten te organiseren en deze op openbare plaatsen te reguleren.²⁶ *De Curaçaosche Courant* vermeldde op 22 februari 1901 dat het carnaval op initiatief van een aantal Venezolaanse burgers, die tijdelijk op het eiland woonden, ‘volgens de Latijns-Amerikaanse gewoonten’ werd gevierd. De festiviteiten vonden plaats in een overdekte ruimte van een eliteprivéclub.²⁷ Het carnaval in Venezuela is een aan Spanje ontleende culturele traditie, Venezolanen namen deze tradities mee naar landen waar zij zich tijdelijk vestigden.²⁸

Het Nationaal Archief schrijft verder in haar stuk over carnaval dat de eerste buitenoptocht plaatsvond in 1947 en dat de Jolly Fellows Society hier een drijvende kracht achter was. Deze club was in 1946 opgericht door kritische jongeren uit Otrobanda, die zich sterk maakten voor het Papiaments en zich keerden tegen het Nederlands, de paters en de deftige burgerlijke Sint Thomaskring. De club had ruim dertig leden, onder wie de schrijvers Pierre Lauffer, Ornelio Martina en Angel Nieuw.²⁹ De Jolly Fellows Society was niet speciaal voor carnaval opgericht, maar zag carnaval als een cultuuruiting in dezelfde zin als de *tambú* en de *seú*, een oogstfeest. Archiefstukken laten zien dat deze club zich met verschillende activiteiten bezighield, zoals toneel, dans en muziek. Elis Juliana trad op hun eerste viering van Curaçaodag, 26 juli 1956, op als moppentapper.³⁰ Ook in de Club Chobolobo werden er carnavalsfeesten georganiseerd, waarbij vrouwen in mooie galajurken gekleed gingen en mannen in smoking.³¹

In 1949 werd de Stichtingscommissie Carnaval Curaçao opgericht, die zich ging bezighouden met het organiseren van carnavalsfeesten. Doelstelling van

de Stichtingscommissie was ‘om de totale bevolking hieraan in eigen sfeer te laten deelnemen en alles in het werk te stellen om Curaçao in deze dagen tot toeristen centrum te maken’.³² In 1950 werd het carnaval op Curaçao, op initiatief van enkele zakenlieden uit Willemstad, voor het eerst in het openbaar gevierd, met verkleedpartijen en versierde wagens in een straatoptocht.³³

Men ziet dus dat er al pogingen werden gedaan om het carnaval als toeristische attractie in te zetten, alsook om het tot een volksfeest te maken. Er werd echter minder de nadruk gelegd op een verbindende rol in de samenleving, daar participatie separaat binnen ‘de eigen sfeer’ moest geschieden. Er werden allerlei activiteiten gevierd rondom het carnavalsfeest, zoals verkiezingen voor een Prins Carnaval, een symbolische ‘machtsoverdracht’ door de gezaghebber van Curaçao, de ontvangst van de Prins door de gouverneur, pleinfesten, de grote carnavalsoptocht op zondagmiddag en het verbranden van een pop van de Prins om twaalf uur ’s nachts op de laatste dinsdagavond voor Aswoensdag.³⁴ Men streefde ernaar het carnavalsfeest ieder jaar naar een hoger niveau te tillen. Nadat in 1953 het carnaval was afgelast vanwege de overstromingen in Nederland, werd aan het begin van het carnaval in 1954 verkondigd dat het carnaval dat jaar een ‘kleurrijk feest zou zijn en demonstratie van eigen kunnen’.³⁵ Auto-optochten werden vergezeld door steelband-muziek, een muziekvorm gebaseerd op de steelpan, een muziekinstrument uit Trinidad en Tobago dat uit stalen olievaten werd vervaardigd. Opmerkelijk is dat er in de carnavalsperiode ook buitenlandse orkesten naar het eiland werden gehaald, zo werd in 1955 de bekende Sonora Matancera met de Cubaanse zangeres Celia Cruz naar het eiland gevraagd.³⁶

Toch werd het carnaval nog geen volksfeest. Siegfried Rigaud, destijds secretaris van de Stichting Carnavalsviering Curaçao, blikte in 1961 in een kritisch ingezonden stuk in de *Amigoe* terug op de redenen waarom dit doel niet was bereikt. Hij gaf de schuld aan de passieve houding van de Curaçaose bevolking, want zij ‘keken met duizenden ieder jaar op zondagmiddag naar de grote Carnavalsoptocht, maar slechts weinigen waren bereid er zelf ook aan deel te nemen. Zomaar op straat in het openbaar gek te doen, daar waren de meeste mensen niet voor te vinden. Zelf meedoen. Ho maar, daar was men te serieus voor. Men had het veel te druk met zaken. Men had geen tijd. Het kon echt niet. Volgend jaar misschien. Als niet iedereen bezielde is van het Carnavalsvuur, dan kunnen enkelen het Carnaval als volksfeest niet in stand houden. Als niet iedereen, jong en oud, bereid is actief mee te doen, dan heeft het Carnaval op straat ook weinig zin.’³⁷ Het is duidelijk dat Rigaud in zijn betoog – ‘Men had het veel te druk met zaken’ – uitdrukkelijk ook de Curaçaose handelsklasse aansprak.

Benjamin Wefer (ook bekend als Shon Bèncchi) noemde expliciet het elitaire karakter van de carnavalsviering als reden waarom het carnaval geen volksfeest was geworden. Het willen doorbreken hiervan vormde voor hem de

belangrijkste beweegredenen om samen met Elias Bronswinkel in 1961 het Centrale Carnaval Comité Curaçao op te richten. Het was de start van een nieuwe poging om het carnaval te populariseren.³⁸ Wefer had carnaval als kleine jongen op Aruba meegemaakt en kende het ook van Trinidad en Brazilië. Wefer kreeg hulp uit Aruba bij zijn opzet van een nieuw Curaçaos carnaval, onder meer met advies voor minder strenge en ingetogen normen voor de lengte van de jurken van de danseressen.³⁹ Het Arubaanse carnaval had in die tijd reeds een eigen karakter weten op te bouwen, zoals blijkt uit een artikel in de *Amigoe*, waarin vergelijkingen werden gemaakt met het carnavalsfeest in Nederland en Aruba.⁴⁰ Volgens dit artikel staat 'het carnavalsfeest in Nederland, in Europa in het teken van de luim, de milde spotlust en de zotternij – er wordt veel gelachen en veel geschertst – terwijl dat op Aruba anders is, het feest daar iets bezetens heeft. Het is van het begin tot het eind in de ban van het ritme. Op het moment dat Limburgers uit volle borst schlagers beginnen te zingen, stort de Arubaanse carnavalsvierder zich roekeloos in het wilde avontuur van de tumba. Waar de Europese carnavalszot alle ernst opzij zet in een vrolijke hoespartij, wervelt de Arubaan als bezeten rond op snelle staccatomuziek van zijn drumstellen, die niets en niemand onberoerd laten en die elke lach doen verstarren in de beklemming van het ritme.'⁴¹

Wefer schreef kritisch over het feit dat het Curaçaose carnaval in het begin gemaskerde feesten (*baile maskarada*) kende, waarbij het masker de persoon onherkenbaar maakte en men niet wist wie men voor zich had.⁴² Bovenal bekritiseerde hij het feit dat deze feesten werden georganiseerd in clubs die niet voor iedereen toegankelijk waren. Soms werd er een optocht in het stadsdistrict gehouden, waarbij clubleden zich op een stijlvolle manier verkleedden als piraten, clowns, of apen, met behulp van een passend masker.⁴³ Verder gingen mensen met een hoger inkomen vaak carnaval vieren op Aruba, op Trinidad en in Brazilië. Volgens Wefer hield de Curaçaose carnavalsoptocht de sociale afstand tussen de elite en de volksklasse in stand. Toen Wefers Centrale Carnaval Comité in 1961 de eerste optocht wilde organiseren, had dat veel voeten in aarde. De gezagvoerder weigerde zelfs een vergunning af te geven. Omdat deze afzegging slechts mondeling was gedaan, vond de optocht toch plaats, zonder vergunning.⁴⁴

Wefer en Bronswinkel wilden een ander soort carnaval organiseren, waar de hele bevolking bij betrokken was. Ze slaagden erin nieuwe elementen populair te maken, zoals het kiezen van een carnavalskoningin die daarbij geldprijzen kon winnen. De carnavalskoningin van 1969 ontving zelfs een auto en een reis naar de Dominicaanse Republiek.⁴⁵ Ook was er geen Prins Carnaval meer, maar in plaats daarvan een goed op elkaar ingespeeld koppel van een Prins en een Pancho, die hun boodschap naar voren moesten brengen met originaliteit, creativiteit en humor.



Shon Benchi, carnavalsoptocht Curaçao, jaren 1960. Foto:
Z.M. Singer (Coll. Nationaal Archief Curaçao).

De gemeenschappen van immigranten uit het Engelstalige Caribisch gebied en Latijns-Amerika vierden nog hun eigen straatcarnaval. Brits West-Indische immigranten hebben grote invloed gehad op het Curaçaose carnaval. Zij introduceerden een meer grootschalige en dynamische vorm van carnaval die meer gelijkenis toont met de manier waarop dit tegenwoordig op het eiland wordt gevierd. In het begin ging dit niet zo gemakkelijk. Herman Tak haalt een participant wiens ouders uit Trinidad kwamen aan, die vertelde dat de Curaçaose bevolking erg afwijzend stond tegenover het carnaval, dat voor hen onbekend was. 'Vooral als je verkleed was, werd je bekeken als een idioot. Je werd uitgelachen.'⁴⁶

In de latere jaren waren bij het carnaval destijds de steelband en calypso van de Engelstalige immigranten zeer in trek, er werden prijzen uitgereikt voor de beste bands.⁴⁷ De teksten hadden betrekking op thema's die eigen waren aan het genre, zoals man-vrouwrelaties en seksualiteit, maar er was ook ruimte voor sociaal en politiek commentaar. Van dit genre werden er eveneens Papiamentstalige liederen gecomponeerd, zoals in *Karnaval di Zumbi* ('Boze geesten carnaval') van Boy Margarita,⁴⁸ dat in 2016 ook werd vertolkt door de Curaçaose zangeres Izaline Calister. Een fragment hiervan:

Un dia anochi den mondi sukú
Hasi lihé pa mi yega den lus
Mi tabata kanta un kalipso

Tabatin tokamentu den mondi será
 I segun ku e kalipso bira pisá
 Mi pianan ta kuminsá bira pisá
 Mira pariba un poko ta bini
 Mira pabou, un kantidat⁴⁹

Op een avond, in een donker bos,
 Haastte ik mij om in het licht te komen
 Terwijl ik een calypsolied zong,
 Klonk er muziek in het dichte bos
 Naarmate de calypso opzwepender werd,
 Werden mijn benen zwaarder,
 Ik keek naar links: daar kwamen enkele [boze geesten] aanzetten,
 Ik keek naar rechts: een groot aantal

De 'Britse' carnavalsvierders liepen in een stoet door de straten van Suffisant, Normandi, Dein, Monte Carmelo en Buena Vista – de wijken waar deze immigranten voornamelijk woonden. Volgens de mondelinge overlevering vierden zij carnaval voor de lol, niet om schoonheid of luxe ten toon te spreiden. De deelnemers kleedden zich in oude vodden en gaven geen extra geld uit aan carnaval. In de volksmond heette het: *karnaval di paña bieu*, het carnaval van oude kleren.⁵⁰ De Engelssprekende participanten kleedden zich voornamelijk in het zwart, deden een strakke broek aan en droegen een zwarte mantel. Op deze mantel werden allerlei spiegeltjes vastgenaaid, die in het zonlicht fonkelden. In hun handen hielden zij een zweep die zij zo nu en dan hard op de grond sloegen, zoals men dat op Trinidad ook deed. Verder droegen zij een masker, zoals dat op Trinidad bekend was onder de naam *masquerade*. Ook was het fenomeen van genderomkering te zien, waarbij mannen zich in vrouwenkleren hulden.⁵¹ De traditie van het carnaval van oude kleren hield overigens niet lang stand. De Antilliaanse krant *Amigoe* schreef in 1973 dat 'het carnaval met sprongen vooruit is gegaan. Niemand haalt het nog in zijn hoofd om, zoals vier jaar geleden nog gebeurde, zonder goed verzorgd kostuum mee te doen. Men kan constateren dat ieder jaar de groepen luxueuzer worden.'⁵² Pater en etnoloog Paul Brenneker bevestigde dit verschijnsel, maar hekelde het juist:

Karnaval. Een pluim voor de organisatoren. Hoe ze zo'n reuze stoet op tijd en orde door de straten kregen, is mij een raadsel. Een opmerking. Het geheel is mij te uniform: tientallen, honderdtallen mooi aangeklede mensen met dure toestanden op het hoofd, is mij teveel van het goede, te fantasieloos, te weinig volkseigen. De uitbeeldingen van lokale gebruiken en voorwerpen boeiden me meer. En waarom in 's hemelsnaam het verbod bekende personen uit te beelden. Dat moest

juist worden aangemoedigd. Zo'n stoet zou dan een veel vrolijker karakter krijgen. De censuur zou dan wel moeten toezien dat niemand wordt gekwetst. Het kan elders wel, zou het dan hier niet kunnen? Kom, kom! zullen we lachen!!! O ja, censuur, de groep die sakrale handelingen belachelijk maakte, zeker wel kwetsend voor velen. Een voorstel: schrap de prijs voor de meest luxueuze groep; die is diskriminerend. Ken daarentegen de hoogste prijs toe aan de geestig uitbeelding van een bekende persoon met behulp van uiterst eenvoudige middelen.⁵³

De Brits-Indische carnavalsvierders namen traditioneel ook deel aan de optochten die het Centrale Carnaval Comité organiseerde, hetzij als steelbandmuzikant of gewoon als deelnemer. Maar in tegenstelling tot in Aruba – waarover hier onder meer – is de rol van de migranten in het Curaçaose carnaval niet zo sterk merkbaar geweest. Mogelijk speelde het een rol dat op Curaçao de arbeidsimmigranten zich allengs over het hele eiland verspreidden, terwijl op Aruba de immigranten en hun nazaten voornamelijk in San Nicolas zijn blijven wonen en daar het plaatselijke carnaval in ere hebben gehouden.

Reeds vóór 1969 werden op Curaçao pogingen gedaan om de culturele eigenheid te bevorderen. Zo was een van de criteria voor het winnen van een verkleedprijs dat de kostuums geheel van 'Curaçaose makelij' moesten zijn.⁵⁴ De op Trinidad geboren leider van de lokale carnavalsgroep Zambesie, A. Alexander, verzette zich hiertegen. Zijn groep had geen prijs gewonnen, omdat zij hun kostuums in het buitenland hadden gekocht. Alexander verzette zich tegen zulke regels die ten koste gingen van de dynamiek. Hij stelde dat 'het nooit voorgekomen is dat een Carnavals-jury zich bij zijn oordeel laat leiden door het feit dat de costumes van elders betrokken zijn. Van Trinidad, waar men toch wel weet wat carnaval is, gaat men costumes zoeken in Afrika, de Verenigde Staten en Mexico. De doorslag moet zijn de fraaiheid van de kostuums, de historische achtergrond, enz.'⁵⁵

Als onderdeel van de zoektocht naar het eigene werd er ook wel gewezen op rassenpolarisatie in de samenleving. Zo werd bij de prijsuitreiking van 1969 vermeld dat 'er geen beroep is gedaan op de handel, omdat carnaval een feest van kleurlingen is en men dan niet bij de blanken om steun moet gaan vragen'.⁵⁶ Al met al bestond ook vóór 1969 reeds het doel om het Curaçaose carnaval tot een volksfeest te ontwikkelen. Maar wat daar dan precies onder moest worden verstaan, was niet erg duidelijk.

Trinta di Mei was een keerpunt in de geschiedenis van Curaçao en voor debatten over de nationale identiteit. De revolte begon als een arbeidsconflict, maar al snel werden ook de structurele onevenwichtigheden op basis van de koloniale erfenis van raciale, etnische en klassenverschillen aan de kaak ge-

steld.⁵⁷ Ook met het carnaval werd gepoogd vorm te geven aan een nationale identiteit. De nieuwe commissie die in 1971 van start ging onder leiding van Omalio Meriën, liet dit treffend zien door een Papiamentse naam te hanteren: *Komité Karnaval Kòrsou*.⁵⁸ De commissie wilde het carnaval populairder maken en een meer nationaal karakter te geven, het moest een *Karnaval Era Nobo* (Carnaval van het nieuwe tijdperk) zijn. ‘Er diende een carnaval te komen, dat gevierd kon worden door iedereen, ongeacht nationaliteit, ras, sociale positie, iets dat zeer noodzakelijk was na 30 mei 1969.’⁵⁹

De focus op nationale eenheid werd ook naar de carnavalskreet van dat jaar vertaald, namelijk: *Karnaval pa un i tur i pa uni tur*, ofwel ‘Carnaval voor iedereen en om iedereen te verenigen’. Daarom werd ook besloten om de calypso te vervangen door de Curaçaose tumba als voorkeursmuziekgenre van de carnavalsoptocht en het Papiaments verplicht te stellen als de taal waarin de liederen gebracht moesten worden.⁶⁰ De *Amigoe* kondigde deze overschakeling aan als ‘het jumpen op 6/8’. Hier verwijst *jumpen* naar het traditionele op-en-neerspringen op het ritme van de calypso, terwijl 6/8 het muzikale ritme van de tumba is – een mooi voorbeeld van culturele kruisbestuiving.

Meer recent verwees ook de jonge tumba-koning van 2019, Dibo Doran, naar deze kruisbestuiving. Hij beaamt dat de tumba authentiek is, haar oorsprong heeft in de slavernij en nog steeds populair is onder Curaçaose musici, maar hij vindt het toch jammer dat de calypso geen deel meer uitmaakt van de carnavalsfestiviteiten.⁶¹ Hij noemt dit een gemiste kans voor de internationalisering van het carnaval. Hij herinnert de mensen eraan dat het eerste winnende tumba-lied, ‘Bashé’, van tienvoudige tumba-koning Boy Dap, naar de calypso verwees. ‘Bashé’ kan als een tumba in calypso-stijl worden beschouwd.⁶² De jonge Doran belichaamt hoe het de organisaties achter het carnaval over de jaren heen is gelukt om jongeren aan het festijn te binden en zo het carnaval als levend erfgoed te behouden. In 1981 werd hiertoe ook een kindercarnaval geïntroduceerd, een koptocht met eigen tumba-koning. In 1995 werd bovendien de *teener parade* toegevoegd: een optocht voor de leeftijdscategorie tussen de kinderen en de volwassenen.

Nadat de tumba in 1971 als officiële muziekvorm was geïntroduceerd, bleven calypso en steelbandmuziek nog onderdeel van het carnaval. Er werden wedstrijden gehouden van steelbandmuziek en tussen 1971 en 1973 vond er een calypsowedstrijd plaats naast die van de tumba. Calypso had op Curaçao dezelfde functies als in de rest van het Caribisch gebied, met naast teksten met seksuele toespelingen ook sociaal en politiek commentaar. Zo componeerde Jimmy Richardson, winnaar van de calypsowedstrijden in 1971 en 1973, het lied ‘Papa Godett’ waarin hij Wilson ‘Papa’ Godett prees, een van de leiders van Trinta di Mei.⁶³

Deze calypsotraditie van sociaal en politiek commentaar en het gebruik van seksueel getinte woordspelingen werd uit de *tumba di karnaval* gemedend.

Er kwam een regel dat tumba-liederen dienden te gaan over carnaval. Kort daarna werd deze regel aangevuld: de tekst mocht niet vulgair zijn, noch beledigend in raciaal, politiek of religieus opzicht of voor een specifieke persoon.⁶⁴ De eerste beperking werd bekritiseerd tijdens een symposium in 1995, een van de weinige wetenschappelijke evenementen die over het Curaçaose carnaval zijn gehouden. De musicoloog Eric La Croes zag die beperking als een beknottiging van creativiteit en artistieke vrijheid.⁶⁵ Daarentegen heeft de regel om de liederen in het Papiaments te zingen tot taalcreativiteit geleid, waarbij zangers zich van elkaar proberen te onderscheiden. De tumba-liederen hebben meestal een positieve lading, met thema's rond patriottisme en eigen identiteit, flora en fauna.⁶⁶ Een nieuwe ontwikkeling in het in sommige opzichten wat conservatieve tumba-festival was de sterkere zichtbaarheid van vrouwen, onder meer dankzij Elia Isenia, drievoudig tumba-koningin. Toch heeft het festival nog steeds een sterk machokarakter, getuige het feit dat veelal mannen participeren en dat het heel lang werd aangeduid als *festival di rei di tumba* (tumba-koningfestival).

Carnavalsgroepen tonen tijdens de jaarlijkse optochten een uitbarsting van creativiteit, aangemoedigd door de toeschouwers langs de weg. Het aantal deelnemers is sterk gestegen en sommige groepen bestaan tegenwoordig uit zo'n duizend deelnemers. In kleurige kostuums, soms met *roadpieces* (praalwagens) en vergezeld door een muziekbond en mobiele drankvoorraad, danst men tijdens de optocht op het ritme van de tumba.⁶⁷ Sinds de jaren negentig start de grote optocht in Santa Maria en eindigt die in Otrobanda. Voorheen begon de route in Otrobanda en stak men de Emmaburg over naar Punda om naar de wijk Marie Pampoen te gaan. De Emma-burg werd echter te zwak bevonden voor de grotere voertuigen die in de optocht meerijden.

Ook voor de carnavalsgroepen bestonden er regels, zoals tegen het uitbeelden van bekende personen. De missionaris en volkenkundige Paul Brenneker bekritiseerde dit al lang geleden. Volgens hem moest dit juist worden aangemoedigd, 'omdat zo'n stoet een veel vrolijker karakter zou krijgen. De censuur moet wel toezien dat niemand wordt gekwetst. Het kan elders, waarom zou het dan hier niet kunnen.' Brenneker stelde voor om de prijs voor de meest luxueuze groep juist te schrappen, omdat die volgens hem discriminerend was. 'Ken daarentegen de hoogste prijs toe aan de geestige uitbeelding van een bekende persoon met behulp van uiterst eenvoudige middelen.'⁶⁸

De traditie van humor, spot en satire die het carnaval kenmerkt, komt naar voren in tumba-liederen de draak wordt genomen met sociale kwesties.⁶⁹ Ook vindt men dit gebruik terug in de jaarlijkse verkiezing van Prins en Pancho, voor het carnaval van zowel de volwassenen als de kinderen. De kandidaten, nog steeds exclusief mannelijke duo's, moeten met originele, korte, theatrale sketches over een bepaald thema het publiek overtuigen dat goed zij op elkaar



Curaçao, carnavalsoptocht, jaren 1990 (Coll. Nationaal Archief Curacao).

ingespeeld zijn. Het winnende duo wordt, vergelijkbaar met een oud Europees gebruik, de drager van de ‘stadssleutel’ van Willemstad. In 1974 lieten de winnende Prins en Pancho zich inspireren door een recent publiek schandaal betreffende een politieagent die betrokken was bij de verkoop van drugs. Een ander duo had zich verbeeld als religieuze broeders, en werd daardoor bekritiseerd door de Rooms-Katholieke Kerk.⁷⁰ In 1975 beeldde het winnende Prins- en Panchopaar de slavenopstand van 1795 uit, terwijl in die tijd het herdenken van de slavenopstand nog werd gezien als een gebaar tegen het establishment.⁷¹

Satire vindt tegenwoordig ook plaats in de sociale media, waarbij bijvoorbeeld de *Rei Momo* (Koning Momo) het gezicht krijgt opgeplakt van een persoon, meestal een politicus, van wie men vindt dat die geen goed werk verricht en zou moeten aftreden. De figuur *Rei Momo* staat voor alle elementen die slecht zijn en dienen te verdwijnen, nog voor de Vastenperiode aanvangt. Na de *marcha di despedida*, de afscheidsoptocht, op de avond voor Aswoensdag, wordt deze figuur voor een groot publiek tijdens het vuurwerk in brand gestoken.

Carnaval houdt samenleving en politiek een spiegel voor.⁷² Dat geldt ook voor Curaçao. Etnoloog en dichter Elis Juliana illustreerde dit in een van zijn kritische gedichten, waarin hij betoogt dat politici die aan de carnavalsoptochten meedoen, niet anders doen dan in hun dagelijks handelen jegens de bevolking:

*Spil spil bisami kla
Sin temor ni trasteria
Kon bo ta haña bo amigu
Disfrasá pa karnaval?*

*Wèl, pa mi ta franko ku bo
T'awor bo ta normal
Ku bo wowo di kolebra
Ku bo boka di kochinu
Bo por grita libramente
Sin ningun hende pone tinu:
Pueblo por bien kome kaka
Basta ami haña plaka pa chambuká aden*

Spiegeltje spiegeltje aan de wand,
Vertel mij duidelijk, zonder angst of vleierij
Wat vind je van je vriend
Die zich voor het carnaval heeft verkleed?

Nou, om eerlijk te zijn
Nu pas ben je in vorm
Met je slangenogen
En je varkensbek
Nu kan je, zonder opgemerkt te worden, schreeuwen:
Laat het volk maar kak eten
zolang ik maar in het geld kan zwemmen.⁷³

Het carnaval kan vraagstukken rondom nationale identiteit soms heel verrassend voor het voetlicht brengen. Dit was duidelijk zichtbaar toen in 1992 voor het eerst een Nederlandse expat, Peter van der Pligt, deelnam aan het tumba-festival, met een lied dat door de Curaçaoënaar Finchi Statia was geschreven. Hoewel zijn timing en tempo afweek en hij de Papiamentse taal met een sterk Nederlands accent vertolkte, won Van der Pligt de sympathie van het publiek, omdat hij de eerste in Nederland geboren persoon was die de moed had deel te nemen aan een typisch Curaçaose aangelegenheid. De jury besloot echter hem niet tot de finaleronde toe te laten, en rechtvaardigde dit als volgt: 'Een Antilliaan zou de Nederlandse zanger Johnny Jordaan ook niet in zijn thuisbasis, Jordaan [een buurt van Amsterdam], kunnen verslaan.'⁷⁴

De keuze van het muziekgenre dat tijdens de optocht en de andere carnavals-activiteiten mag worden gespeeld, is regelmatig onderwerp van nationale discussie geweest. In 1995 werd, tot grote teleurstelling van veel lokale tradi-

tionalisten, een *West Indian soca* van de Arubaan Claudius Philips de meest gespeelde carnavalshit op Curaçao, in plaats van het winnende tumba-lied 'E baranka akí ban defendé' ('Laten we opkomen voor onze rots').⁷⁵ Vanaf medio jaren negentig kreeg de tumba concurrentie van de *road fire* als muziekgenre. Het opzweepende tempo, dat soms kan afzwakken om vervolgens weer aan snelheid te winnen, en de mogelijkheid om toeschouwers dansopdrachten te geven, heeft gemaakt dat dit muziekgenre in de loop der tijden zeer populair is geworden. Ook hier blijkt weer dat het carnaval blijft veranderen.⁷⁶

Daar zijn ook minder fraaie, uitsluitende kanten aan. Het streven naar integratie van alle bevolkingsgroepen, door de op het eiland aanwezige immigrantengroepen ook mee te laten doen met de carnavalsoptocht, wordt niet altijd gewaardeerd. Sommigen spreken zelfs van een verloedering van het carnaval, omdat deze groepen met hun eigen cultuur en gebruiken participeren. Dat kan gaan over carnavalvierders uit andere Caribische of Latijns-Amerikaanse landen, maar evengoed over de Limburgse Kabrieten, die al jaren meedoen aan het Curaçaose carnaval.

Het Curaçaose carnaval heeft allengs een vorm van diasporatoerisme tot stand gebracht, in twee richtingen. Ieder jaar komen vele mensen van de Curaçaose diaspora in Nederland naar het eiland om het carnaval te vieren, als toeschouwer maar ook als participant. Daarnaast is de Curaçaose betrokkenheid bij het Rotterdamse zomercarnaval groot, daar dit door de Antilliaanse diaspora is geïnitieerd.⁷⁷ Ieder jaar worden Antilliaanse carnavalsgroepen uitgenodigd om in het zomercarnaval van Rotterdam te participeren, ook worden kostuums en parafernalia op het eiland ingekocht.

Het carnaval op Aruba is lang een referentiepunt voor Curaçao geweest, ook omdat Aruba het potentieel van dit evenement voor de toeristensector heeft weten te stimuleren. Curaçao en Aruba proberen elkaar dikwijls naar de kroon te steken. In 1977 bedacht de schrijver en fervent deelnemer aan het carnaval Fifi Rademaker de leuze 'Bula riba kai abou, carnaval ta mas dushi na Korsow': 'Hoe je wendt of keert, het carnaval is op Curaçao veel fijner'.⁷⁸ Deze leuze zou een reactie kunnen zijn op het feit dat Aruba al jarenlang haar carnaval aankondigde met de leuze 'Carnaval di Aruba SI ta carnaval': 'Het carnaval van Aruba, dát is pas carnaval'.⁷⁹

Het Curaçaose carnaval schommelt heen en weer tussen de zoektocht naar het authentieke en de wens zich internationaal te profileren en wereldwijd erkenning te krijgen, net zoals op Trinidad en in Brazilië, maar ook op Aruba. Deze spagaat is duidelijk aanwijsbaar in de discussies over hoe vrouwelijke deelnemers zich in de optocht dienen te kleden, en of zij zich even bloot mogen geven als op Trinidad en in Brazilië gebeurt. Zo wordt Curaçao ook deelnemer aan een Caribisch debat waarin wel wordt gesteld dat het carnaval niet langer de macht van het establishment uitdaagt, maar een schouwspel is geworden

waarin het vrouwelijk lichaam wordt blootgesteld aan de toeristische en machoblik, en bovendien een viering is van consumentisme en hedonisme.⁸⁰



Curaçao, carnavalsoptocht, 2020. Foto: Iris de Graaf (Coll. De Graaf).

De Cubaanse antropoloog Antonio Benítez-Rojo schrijft in *The repeating island* dat het carnaval een van de manieren is waarop Caribische mensen hun werkelijkheid laten zien. Het toont hun relatie met de wereld, geschiedenis, traditie, natuur en met God. Overal wordt het carnaval als een symbool van nationale identiteit ingezet. Dat geldt ook voor Curaçao, en zeker na 30 mei 1969. Op Curaçao is het carnaval van betrekkelijk late datum, anders dan bijvoorbeeld op Trinidad, waar het al veel langer een onderdeel vormt van een traditionele cultuur, gecreoliseerd vanuit het Europese carnaval en de Afrikaanse *kambule*. Wij kunnen het Curaçaose carnaval zien als een recent 'uitgevonden traditie', geïmporteerd maar vervolgens met een eigen dynamiek.⁸¹ Het carnaval is levend erfgoed, in beweging, inderdaad *traveling heritage*. En steeds wordt de vraag gesteld: Wat willen jong en oud koesteren en doorgeven aan de volgende generaties?

Rond het Curaçaose carnaval is veel gesproken over wat wel en niet typisch nationaal zou (moeten) zijn. Vaak zijn het reacties op de diversiteit van de samenleving die sterke impulsen kreeg door de vestiging van nieuwkomers, alweer een eeuw lang. Ook rond het carnavalsfeest herkent men de discussie

over wie erbij hoort en wie niet: Wie is de ‘yu di Kòrsou’ en wie niet? Dit maakt ook het carnaval vloeibaar, tussen de polen van een essentialistisch denken over wie de ‘echte’ yu di Kòrsou is en de ‘echte’ Curaçaose cultuur en een open, inclusieve benadering die recht doet aan de etnische diversiteit van het eiland. In die zin is carnaval onderdeel van een voortdurend debat op het eiland. Enerzijds wordt ernaar gestreefd het verleden achter ons te laten of slechts het mooie ervan uit te beelden, anderzijds komen dilemma’s aan de oppervlakte waarvoor in het verleden noch in het heden oplossingen zijn gevonden. Dat geldt voor Curaçao evenzeer als voor andere Caribische landen.

Bonaire: een verkenning⁸²

Wanneer men het heeft over het carnaval in de Nederlandse Cariben, dan denkt men zelden aan Bonaire. Het idee dat er op Bonaire geen carnaval wordt gevierd, leeft bij veel mensen van buiten het eiland. Op Bonaire zelf sprak men lang over het lokale carnaval als een ‘minicarnaval’.⁸³ Dat Bonairiaanse carnaval is er wel degelijk. In deze verkenning beschrijven we het, en vragen wij hoe het feest al dan niet werd ingezet als middel voor natievorming. Er is nog nauwelijks wetenschappelijk onderzoek verricht. Deze paragrafen zijn gebaseerd op literatuuronderzoek, krantenartikelen, communicatie met enkele leidende personen en het onmisbare *Archivo Boneiru*, opgebouwd door Boi Antoin.

Volgens Marcelo Anthony, oprichter van de Fundashon Karnaval Boneiru (FUKABO, 1996), werd eind jaren 1950 het carnaval op Bonaire slechts in een besloten, elitaire kring gevierd.⁸⁴ Er was wel een drang tot popularisering en commercialisering van het carnaval, met als doel er een echt ‘volksfeest’ van te maken.⁸⁵ Net als op Curaçao vond de overgang naar een volksgebeuren plaats in de jaren zestig; de *Amigoe* schreef in 1966 dat ‘het anders zo rustige Bonaire ook enkele drukke dagen gehad heeft in verband met de carnavals-viering.’⁸⁶ De invloed van Curaçao was duidelijk. Zo bezocht Prins Carnaval in 1954 Bonaire en ontving hij symbolisch de sleutel van het eiland. Het feest werd gevierd in Passangran, sinds 1921 het *guest house* voor bezoekende bestuurders.⁸⁷

Tegen het einde van de jaren zestig werd het carnaval op Bonaire groter, volker en commerciëler.⁸⁸ Dit hing samen met de terugkeer van Bonairianen uit Curaçao en Aruba, die door de economische krimp daar hun werk verloren. Ook trokken Curaçaose arbeiders naar Bonaire. Het werkloosheidscijfer lag hoog. De overheid was de grootste werkgever, het toerisme werd gezien als de weg naar economische ontwikkeling.⁸⁹ Inmiddels ontstond de behoefte om het carnaval op Bonaire zelf te regelen en in te zetten voor toerismembranding.⁹⁰ Hiertoe werd hulp ingeroepen van Aruba, dat jarenlange ervaring had met carnaval. De Stichting Arubaans Carnaval (SAC) hielp Bonaire met het oprichten van een lokale stichting ter bevordering en uitbreiding van het jaarlijkse carnaval.



Bonaire, carnaval, jaren 1960 (Coll. Archivo Boneiru).

De Stichting Bonairiaans Carnaval (SBC), in het najaar van 1975 opgericht, had vanaf het jaar daarop de organisatie van het carnaval in handen.⁹¹ Er kwam een uitgebreid programma, met een kinderoptocht, een optocht voor volwassenen en een gemaskerde voetbalwedstrijd.⁹² In de volgende jaren werd het carnaval steeds meer erkend als toeristische attractie, behalve optochten door Kralendijk en Rincon werden feesten in hotels en op openbare pleinen georganiseerd. De pers schreef lovend over de carnavalsgroepen en hun kostuums, de praalwagens en het groeiend aantal deelnemers en omstanders. De *Amigoe* jubelde 'Ook Bonaire weet carnaval te vieren', sprak van 'groeidend succes' en stelde vast dat Bonaire 'carnaval-minded' werd.⁹³ De link met het groeiende toerisme was duidelijk, cruiseschepen werden aan de rede van Kralendijk met carnavalsactiviteiten verwelkomd.⁹⁴

In de jaren tachtig was er kennelijk sprake van een lichte crisis, mede samenhangend met organisatorische perikelen.⁹⁵ Daarna leefde het carnaval weer op, mogelijk ook omdat er meer ruimte was gekomen voor uitingen van de eilandelijke identiteit, zoals de *Dia di Boneiru* (1986), het eilandelijke wapenschild (1986) en de *Dia di Rincon* (1989). In 1992 schreef de *Amigoe* enthousiast:

Bonaireaans Carnaval is kinderschoenen ontgroeid. Het heeft wel een groot aantal jaren geduurd, maar ook het Bonaireaanse carnaval kan zich voorzichtig gaan meten met de optochten in de regio. Niet in grootte natuurlijk, want op een eiland van tienduizend inwoners en een paar duizend toeristen, moeten er ook kijkers overblijven.⁹⁶

Sinds 10 oktober 2010 is Bonaire een openbaar lichaam, een soort bijzondere gemeente van Nederland. De bevolkingsgroei is enorm, cultuurtoerisme wordt als belangrijke beleidspunt gezien.⁹⁷ Het carnaval heeft daarin een rol.⁹⁸ Er is nu jaarlijks, vanaf januari, een uitgebreid carnavalsprogramma met een scala aan evenementen: jump-ups (sinds 1971),⁹⁹ de verkiezing van de carnavalskoningin en van de jokers (prins en *pancho*), het tumba-festival (sinds 1975) voor volwassenen en voor kinderen (sinds 1980), de scholenoptocht, de tieneroptocht, de *parada di blas* (balonnenoptocht) en ten slotte het in brand steken van koning Momo als afsluiting van het carnavalseizoen. Wat activiteiten betreffen verschilt het carnaval van Bonaire eigenlijk niet veel van dat van Aruba en Curaçao.

Op Bonaire gelden Rincon en de hoofdstad Kralendijk (Playa) als heel verschillend. In Rincon, het oudste dorp van Bonaire, woonden tot 1863 tot slaaf gemaakte mensen, die ook na de Emancipatie vooral op de zoutpannen werkten. Antropoloog Ank Klomp schreef in 1983 weliswaar dat klasse-, ras- en kleurverschillen minder scherp waren op Bonaire dan elders in de Cariben. Niettemin had men in Rincon gevoelens van achterstelling in relatie tot Playa, die vaak ook in de politiek tot uitdrukking werden gebracht.¹⁰⁰ Dit oud zeer liet zich ook zien in de organisatie van het carnavalsfeest op Bonaire, waarbij oplossingen voor de verdeeldheid zeer wisselend van aard waren.

Dit vertaalde zich aanvankelijk ook in een gebrek aan samenwerking tussen de carnavalsverenigingen van beide plaatsen. Activiteiten werden gepland zonder met elkaar te overleggen. Samenwerking werd wel nagestreefd, maar bleef lastig. In 1971 schreef de *Amigoe* dat 'Bonaire een vereend carnaval viert' en dat ondanks fricties tussen Playa en Rincon een *Separashon* [scheiding] *di Carnaval* werd voorkomen.¹⁰¹ Niettemin vierde Rincon dat jaar haar eigen carnaval, met haar eigen optocht waaraan uitsluitend groepen van Rincon meededen.¹⁰² In 1976 was sprake van meer eenheid:

Parade in Rincon geslaagd. De carnavalsoptocht op zaterdagmiddag door de Barrio Rincon is een groot succes geworden zowel voor het bestuur van de stichting Bonaireaans carnaval als voor alle deelnemers en toeschouwers. Vele praalwagens en groepen uit andere barrios van het Flamingo-eiland waren naar het voetbalveld bij de ingang van Rincon getrokken, om zich op te stellen voor het grote evenement in Rincon. [...] De leuze 'Union ta Carnaval di Bonaire' werd steeds meer werkelijkheid.¹⁰³

Tien jaar later schreef de *Amigoe* echter minder juichend. 'Het is nu eenmaal een bekend probleem, dat Rincon wel geïnteresseerd is in de gezellige optocht van de eigen wijk, maar nauwelijks in de optocht van Kralendijk met alle jaarlijks terugkerende problemen. Derhalve heeft Rincon de knoop doorgelicht en

een eigen commissie samengesteld die de gedachten heeft laten gaan over een eigen carnavalsoptocht, desnoods los van Kralendijk.¹⁰⁴ In 2010 legde een informant uit Rincon uit waar dit vandaan kwam: ‘Rincon is het cultuurcentrum waar het Bonaireaanse gevoel en de cultuur het meest levend, groot en echt is. Hier groeien mensen en kinderen op met tradities, culturele festiviteiten en muziek. Carnaval bijvoorbeeld mag dan in Playa (Kralendijk) groter zijn, maar in Rincon is het veel uitbundiger. Iedereen doet mee, danst en gaat los. Weliswaar een kleinere parade, maar een groter feest!’¹⁰⁵



Bonaire. Carnavalsoptocht, eind jaren 1980. Foto: Liliane de Geus (Coll. De Geus).

Vóór de jaren zeventig werd het carnaval van Bonaire muzikaal begeleid door de Caribische steelpan en calypso-muziek. De bands kwamen uit verschillende wijken van Bonaire.¹⁰⁶ Veelal werden de steelpannen uit Curaçao en Aruba geïmporteerd.¹⁰⁷ In 1975 vond op initiatief van Urbano Pourier in het Theater Oranje onder grote publieke belangstelling het eerste *Festival di Tumba* plaats.¹⁰⁸ De eerste winnaar was Antonio Trenidat, naar wie later het sportstadion van Rincon is vernoemd, waar nu jaarlijks het tumbafestival wordt gehouden.

In de beginjaren van het Bonairiaanse tumba-festival werden juryleden uit Curaçao gehaald.¹⁰⁹ Hierop kwam steeds meer kritiek. In een ingezonden stuk in de *Amigoe* stelde een zekere Janga verontwaardigd vast: ‘Curaçao noch Aruba zoekt Bonaireaanse juryleden als hun tumba’s beoordeeld moeten worden. Het feit dat Bonaire dat wel doet, wijst erop dat er hier geen capabele musici zouden zijn die een tumba kunnen beoordelen.’¹¹⁰ Deze kritiek zal zijn aangewakkerd door onvrede op Bonaire over het functioneren van de Nederlandse

Antillen en de bestuurlijke macht van Curaçao. Met zette zich af tegen Curaçao, dit blijkt sterk uit een stuk van Ramon St. Jacobo uit Rincon in de *Amigoe* (1982), waarin hij schreef dat de Bonairianen de koningin moesten vragen om het eiland tot een provincie van Nederland te maken.¹¹¹ Vele studies tonen aan dat Bonairianen zich gegriefd voelden door Curaçao, dat zij betichtten van onverschilligheid en verwaarlozing. Deze achterstelling drukte ook een stempel op het zelfbeeld en de identiteitsvorming van de eilandbewoners.¹¹²

Regelmatig werd geopperd het carnaval op een ander moment te houden dan dat van Curaçao en Aruba, mede met het oog op het toerisme. Het streven om zo een eigen agenda te voeren kwam ook tot uitdrukking in de planning van een eigen zeilregatta, sinds 1967. In de jaren zeventig werd hieraan een carnavalsoptocht verbonden, op de rustdag voor de zeilers.¹¹³ De start van het Flamingo Festival, in 1968, diende hetzelfde doel. Het werd op Koninginnedag (30 april) gehouden en leek op een carnaval, inclusief verkiezingen voor een Miss Flamingo. Er werd gedebatteerd of dit festival een generiek carnaval moest worden of een duidelijkere Bonairiaanse stempel zou moeten krijgen. ‘We willen geen geforceerd carnaval, maar een eigen identiteit geven aan het festival’, meende mevrouw Seraus van de organisatie Orga.¹¹⁴ In 1975 kwam er echter een einde aan het Flamingo Festival, mede omdat veel organisatoren ook in de politiek zaten en het druk hadden met de eilandsraadsverkiezing.¹¹⁵

Daarentegen is de in 1989 ingevoerde ‘Dia di Rincon’ wel steeds belangrijker geworden, met veel aandacht voor de beleving van de authentieke Bonairiaanse cultuur en vooral Rincon. Het programma van de afgelopen jaren laat een variëteit van activiteiten zien, waaronder muziek, declamatie, eten en drinken, kleding, dans, spelen en andere tradities, waarbij die ook nadrukkelijk aan jongeren worden bijgebracht, opdat dit culturele erfgoed voor de toekomst behouden blijft. De ‘Dia di Rincon’ is klein begonnen, maar werd steeds groter en geldt inmiddels als een markering van het eigene, meer dan het carnaval.¹¹⁶

Dit neemt niet weg dat ook in het Bonairiaanse carnaval lokale thema’s naar voren worden gebracht. Zo draagt een van de bekendste carnavalgroepen, in 1980 klein begonnen, de naam Alisio, vernoemd naar een tankerboot, die dat jaar was vastgelopen aan de oostkust van Bonaire.¹¹⁷ In de Prins- en Panchoverkiezingen is ook ruim aandacht voor lokale thema’s. Zo was er in 1979 een duo dat zich Prins Inflashon en Pancho Desempleo noemde, verwijzend naar de hoge inflatie en werkloosheid op Bonaire.¹¹⁸ Antropologe Ieteke Witteveen schreef eens dat politiek op Bonaire een soort *commedia dell’arte* is, waarbij jong en oud betrokken zijn, een bron van vermaak en ook onderling contact is. Dat werkt door in de culturele sfeer: in liederen en pamfletten worden politici op de korrel genomen.¹¹⁹ Op zich verhinderen de regels voor het carnaval dat op het festival de draak wordt gestoken met politieke situaties. Maar toch is ook op Bonaire het carnaval een spel met het gezag. Zo beeldden praalwagens

tijdens de carnavalsoptocht van 2010 uit dat Nederland net ‘de geldkraan’ voor Bonaire had dichtgedraaid, omdat Bonaire gemaakte afspraken opnieuw ter discussie zou willen stellen. Volgens de eilandbevolking getuigde deze handelswijze van een hooghartige, koloniale houding, een mentaliteit van ‘wie betaalt, die bepaalt’.¹²⁰



Bonaire, carnaval, 2019. Foto: Liliane de Geus (Coll. De Geus).

Zo heeft het carnaval zich ook op Bonaire langzaam gevestigd, als een volksfeest dat toch ook toeristen wil trekken. Als typisch Bonairiaans wordt het carnaval echter niet beschouwd. De kenmerkende feesten zijn ouder en gelden als authentieker: het oogstfeest *simadan* in april, San Wan (26 juni) en San Pedro (29 juni). Dat neemt niet weg dat de Bonairianen zich ook het carnaval eigen hebben gemaakt, er met hun eigen creativiteit uitdrukking geven aan collectieve identiteiten. Het wachten is op verder onderzoek, zeker oral history, naar dit proces.

Zomercarnaval in Nederland: van Antilliaans feest tot multicultureel festijn

Het zomercarnaval in Nederland in de stad Rotterdam heeft zich ontwikkeld tot een van de populairste Caribische zomercarnavals in heel Europa. Met regelmatig meer dan tweeduizend deelnemers en honderdduizenden toeschouwers beweren de organisatoren dat het de nummer twee is van Europa, na het Notting Hill Carnival in Engeland.¹²¹ Wat ooit begon als een Nederlands Antilliaans feest, is nu multicultureel, met actieve deelname van autochtone Nederlanders, Kaapverdianen, Surinamers, Brazilianen, Colombianen,

Dominicanen, Peruanen en Angolezen.¹²² Het zomercarnaval in Nederland heeft van oorsprong een vergelijkbare diasporatraditie als Caribische carnavals in andere metropolen, zoals Labor Day carnaval in New York, Caribbean Carnival in Toronto en Notting Hill Carnival in Londen. In de zomer van 2019 vierde het zomercarnaval in Rotterdam haar 34-jarig bestaan. Tot op heden is het carnaval slechts twee keer afgelast. In 2015 vanwege zwaar weer, in 2020 vanwege de Covid 19-pandemie.¹²³

Het zomercarnaval in Nederland begon eigenlijk in 1982 in de stad Utrecht en is daarmee iets ouder dan de officiële telling. Het werd geïnitieerd door een groep Antilliaanse studenten, voornamelijk uit Curaçao en Aruba.¹²⁴ Vergelijkbare processen hebben ook plaatsgevonden toen Afro-Caribische migranten in de eerste helft van de twintigste eeuw hun vorm van carnaval introduceerden op Curaçao en Aruba, zoals eerder vermeld. Uit anekdotes blijkt dat er al in de jaren zestig verschillende jaarlijkse culturele en carnavaleske activiteiten werden georganiseerd door Antilliaanse organisaties in Nederland met typisch eten, dans en de nieuwste muziek uit het Caribisch gebied. Ze vonden echter meestal binnenshuis plaats, en niet op grote schaal.

Het duurde niet lang voordat Antilliaanse carnavals ook in Nederland publiek werden gevierd, in plaatsen als Dordrecht, Eindhoven, Amsterdam en Rotterdam. In 1984 werd de Stichting Zomercarnaval Rotterdam opgericht, met steun van de gemeente Rotterdam. Ondanks interne conflicten, problemen met sponsoring en het stigma van geweld rondom het evenement, is het vandaag de dag een van de langstlopende en succesvolste straatparades in Nederland.¹²⁵ In 1996 veranderde de stichting haar naam tot Stichting Zomercarnaval Nederland (SZN). De achterliggende visie was om de reikwijdte te verruimen en het evenement inclusiever te maken. Het evenement moest het pronkstuk zijn van de branding van Rotterdam als dé multiculturele stad van Nederland; dat paste in de tijdsgeest. Meer recent werkt de SZN samen met diverse organisaties en sponsors om de marketing en het festival zelf verder te professionaliseren. De lokale televisiezender, TV Rijnmond, is al jaren partner in de programmering.¹²⁶

Het zomercarnaval vindt plaats in het laatste weekend van juli. Wat op de Antillen in anderhalve maand plaatsvindt, gebeurt hier in een paar dagen. Het carnaval omvat officieel een vrije markt met typische etenswaren en producten, een missverkiezing, een drumwedstrijd en een grote parade door de stad. Evenementen zoals de *zomercarnaval queen election* en de zogenoemde *battle of the drums* zijn druk bezocht en zeer competitief.¹²⁷ In veel opzichten zijn deze competities vergelijkbaar met de tumba-, calypso- en miss-verkiezingen op de eilanden, en ook hier worden juryleden soms ook beschuldigd van vriendjespolitiek. Verder bruist de stad met feesten en concerten, voor en na

de parade. Zelfs op het trottoir langs de carnavalsroute staan grote podia met MC's die de bezoekers vermaken. De kilometerslange parade vindt plaats op zaterdag, vertrekt rond het middaguur en eindigt in de avonduren. Het belangrijkste agglomeratiepunt is de Coolsingel in het stadscentrum, als het ware een openlucht *pasarela* vol met dansende feestvierders die symbolisch de stad overnemen.¹²⁸ Een uitdaging voor het zomercarnaval, zeker vergeleken met de Antillen, blijft het weer. Organisatoren hopen elk jaar weer dat het niet regent. Verder is het gebrek aan ruimte voor de enorme praalwagens en de grote aantallen bezoekers een punt van zorg, gezien de veiligheidsproblematiek. De Rotterdamse politie verleent jaarlijks onmisbare medewerking.¹²⁹

Net als in het Caribisch gebied is de zomercarnavalparade onderverdeeld in verschillende groepen, elk met een eigen spandoek, groepsleider en groepsnaam, de laatste vaak in het Engels of het Papiamentu. Kindergroepen doen soms ook mee. De carnavalsgroepen komen uit verschillende delen van Nederland en zijn van uiteenlopende etnische afkomst. Ook zijn er deelnemers uit Engeland, Frankrijk en andere landen. De show begint met de carnavalskoningin, die symbolisch de stoet leidt op een grote praalwagen. Deze wordt gevolgd door carnavalistas, die vergelijkbare kleding dragen als in het Caribisch gebied, van meer traditionele outfits met hoofd- en schouderstukken tot meer gewaagde outfits. Ook zijn er groepen gekleed in klederdracht.¹³⁰ Elke groep wordt vergezeld door een muziektruck; er zijn dj's om het publiek te enthousiasmeren, brassbands, af en toe een steelband, en andere livebands. Verschillende muziekgenres zijn tijdens de parade te horen, maar tumba en soca voeren nog steeds de boventoon. In het verleden was er ook een tumbaan calypso-festival. Langs de route staan juryleden die de carnavalsgroepen evalueren. De winnaars ontvangen prijzen voor de beste groep, beste individuele presentatie, mooiste praalwagen, beste choreografie, beste animator, innovatieprijs en mooiste openingsbord.¹³¹

Ondanks de grote populariteit in Rotterdam is het zomercarnaval relatief onbekend in de rest van Nederland. Ook zijn de meningen verdeeld. Voor de Nederlanders die de festiviteiten bijwonen, is het een moment van avontuur in een carnavaleske setting waar men kan experimenteren met andere geluiden, smaken en sensaties. Door de kritische waarnemer wordt het soms geïnterpreteerd als 'grimmig' en 'gewelddadig', een beeld dat deels werd gecreëerd door enkele columnisten in landelijke kranten.¹³² Volgens critici is het Rotterdamse carnaval te duur, en overbodig omdat er al het 'originele' carnaval is, in het Zuiden van Nederland.¹³³ Op sommige social media en andere onlinefora is zelfs te lezen dat het zomercarnaval een poging is van linkse politici om 'hun' visie op de zogenaamde multiculturele samenleving aan het autochtone Nederlandse volk op te leggen.¹³⁴



Zomercarnaval Rotterdam jaren 2010 (onbekende fotoğraf).

Ondanks alle veranderingen door de jaren heen is het zomercarnaval nog steeds vooral een kind van de Nederlandse Antillen. Voor sommige deelnemers en bezoekers is het een verlangen om een stukje Caribische erfgoed vast te houden, deel uit te maken van een ‘imagined community’. Net als op de Antillen heeft het zomercarnaval een creoliseringsproces meegemaakt. Het is nu een symbool geworden voor wat onder meer Steven Vertovec *superdiversity* noemt, waarmee metropolen zoals Rotterdam hun eigen identiteit creëren – een realiteit, die echter nogal ver weg staat van andere delen van Nederland.¹³⁵ Inmiddels vindt de overdracht van het zomercarnaval naar de volgende generatie al plaats. Kinderen van de Antilliaanse diaspora claimen steeds meer belangrijke posities in de organisatie. Hun invloed is merkbaar. Zo werken ze samen met FunX-radio, een populair radiostation voor *urban* muziek in de Randstad. Er is steeds meer rap en r&b te horen tijdens de parades. Ook wordt ervoor geijverd het zomercarnaval op de UNESCO-wereldlijst voor immaterieel erfgoed te plaatsen.

Conclusie: carnaval, nation-building en nation-branding

Het carnavalsfeest biedt veel aanknopingspunten om de concepten nationale identiteit, natievorming en nation-branding aan de praktijk te toetsen. In alle besproken gebieden worden de economische mogelijkheden van het carnaval voor het toerisme en *island of city branding* doelbewust ontwikkeld en benut. Met deze branding wordt internationaal getoond hoe mensen ondanks culturele diversiteiten harmonieus met elkaar kunnen samenleven. Het carnaval,

een *invented tradition*, wordt ook ingezet voor natievorming, als een vehikel van ‘onderhandeling’ over religieus, commercieel en nationaal burgerschap.

Aruba heeft zich jarenlang ‘verkocht’ als een toeristisch eiland en heeft het carnaval een belangrijke plaats gegeven in de toeristische branding van het eiland. Het Arubaanse carnaval was inspiratiebron voor het carnaval van alle eilanden van de Nederlandse Cariben, inclusief de Bovenwinden, en vervolgens ook voor het carnaval van de diaspora in Nederland. Voor Curaçao is het carnaval ook een middel geweest voor natievorming, namelijk om het zelfbeeld van het land op te vijzelen. Na de opstand van 30 mei 1969, die bij velen op het eiland een bittere smaak naliet, werd het carnaval nadrukkelijk ingezet om nationale eenheid, trots en bewustzijn te creëren, voorbij de voorheen dominante sociale en raciale ongelijkheid. Ook Bonaire heeft het carnaval ingezet als branding, voor het toerisme. Daar moet het evenement echter concurreren met traditionele feesten zoals de *simadan* in april, San Wan (26 juni) en San Pedro (29 juni), deze benadrukken, zeker na 10/10/10, meer het Bonairiaanse gevoel van eigenheid. Hoewel het zomercarnaval in Nederland al meer dan 34 jaar bestaat, bevindt het zich nog tussen twee werelden: deels de oude Antilliaanse carnavalstraditie, deels de nieuwe multiculturele realiteit en branding van de stad Rotterdam.

Elk van de drie eilanden geeft dan ook haar eigen invulling aan het carnavalsfeest. Mede doordat de activiteiten van het carnavalsfeest in het Caribisch gebied in dezelfde maanden plaatsvinden, worden de verschillen tussen de eilanden bewust uitvergroot om het unieke karakter van ieder eiland te benadrukken. In het zomercarnaval, dat in een andere periode plaatsvindt, staat de stedelijke identiteit van Rotterdam centraal. Zo wordt in elk van deze vier carnavals het eigene onderstreept en daarmee het verschil met ‘de ander’, om zo de nationale (sub)identiteit te beklemtonen.

Noten

- 1 Gezongen door Edwin Zichem en gecomponeerd door Rufo Wever en Padu Lampe. Awe Mainta artikel, *E Calypso Carnaval tambe ta cumpli 55 aña en aña aki*, editie 24-2-2009, 22.
- 2 Razak, Victoria, *Carnival*, 52-53.
- 3 Alofs & Merkies, *Ken ta Arubiano?* 72-82.
- 4 Razak, *Carnival*, 47-51; Alofs, *Aruba Heritage Report, Carnival*, 31-32.
- 5 https://www.overheid.aw/informatie-dienstverlening/folklore_47084/item/carnaval_37801.html.
- 6 Razak, *Carnival*, 74-75.
- 7 Tak, ‘Antilliaans carnaval’; Glissant, *Caribbean discourse*; Bernabe, Chamoiseau & Confiant, *Eloge*.
- 8 Guadeloupe & Wolthuis. ‘Appreciating’, 228-229.
- 9 Warner, *Kaiso!* 63.
- 10 Stamper, ‘The melody’.
- 11 Richardson, *Sweet breakaway*, 108.
- 12 Hill, ‘On the origin’ 359-367

- 13 Guilbault, 'Music'.
- 14 Richardson, *Sweet breakaway*, 97; Bakhtin, *Rabelais*, 15.
- 15 Razak, *Carnival*, 115.
- 16 Richardson, *Sweet breakaway*, 118-120.
- 17 Track # 2 couplet 2 op YouTube channel https://www.youtube.com/playlist?list=PLL7cYSijRjzKzZyYy8Al_t4ioIfkhhk7Yg.
- 18 Track # 3 couplet 2 op YouTube channel https://www.youtube.com/playlist?list=PLL7cYSijRjzKzZyYy8Al_t4ioIfkhhk7Yg.
- 19 <https://www.aruba.com/us/our-island/history-and-culture/carnival-in-aruba>.
- 20 *Headpiece*: versiering op het hoofd; *shoulder piece*: middelgrote constructies voor op de schouders; *roadpieces*: grote constructies op wielen.
- 21 <https://soundcloud.com/black-diamond-groove/sideliners-by-soca-legend-tony-mingo>.
- 22 Zie hiervoor onder meer Razak, *Carnival*, Richardson, *Sweet breakaway*.
- 23 Er zijn weinig cijfers voorhanden van de carnavalsbeleving op Curaçao. De meeste cijfers over het carnaval zijn afkomstig uit de toeristensector, waarbij vooral wordt gekeken naar de impact van het carnaval op het toerisme.
- 24 Kim Hendriksen, 24 februari 2020, <https://caribischnetwerk.ntr.nl/2020/02/24/curacao-viert-50-jaar-carnaval-je-wist-niet-of-je-met-de-vijand-danste-of-mooi-meisje/>, geraadpleegd 25/02/2020.
- 25 Hall, 'Negotiating'.
- 26 Volgens het Nationaal Archief van Curaçao is dit de eerste vermelding van een carnavalsviering [https://www.nationaalarchief.cw/geschiedenis/1ste-carnavalsoptocht,geraadpleegd op 1-2-2019](https://www.nationaalarchief.cw/geschiedenis/1ste-carnavalsoptocht,geraadpleegd%20op%201-2-2019).
- 27 [https://www.nationaalarchief.cw/geschiedenis/1ste-carnavalsoptocht,geraadpleegd op 1-2-2019](https://www.nationaalarchief.cw/geschiedenis/1ste-carnavalsoptocht,geraadpleegd%20op%201-2-2019).
- 28 Dinneen, *Culture*, 153.
- 29 Rutgers, *Beneden en boven de wind*, 276.
- 30 *Amigoe*, 2-6-1966. Elis Juliana, bio-bibliografische gegevens, 1950-1994, Nationaal Archief Curaçao.
- 31 *Amigoe*, 12-2-2020.
- 32 *Amigoe*, 19-2-1949. De leden waren de heren P. Breusers, A. Royer, F. Cardoze, H. de Jongh, Santine, J. Engels, Roozendaal en Vinck.
- 33 Tak, *Antilliaans carnaval*, 80.
- 34 *Amigoe*, 13-2-1961, ingezonden stuk 'Lezers luchten hun hart Carnaval op Curaçao' door S.W. Rigaud, secretaris Stichting Carnavalsviering Curaçao.
- 35 *Beurs- en Nieuwsberichten*, 1-2-1954.
- 36 *Amigoe*, 23-11-1955.
- 37 *Amigoe*, 13-2-1961.
- 38 Wefer in Elodie & Moedt, *Carnaval*, 21.
- 39 *AD Weekend*, 11-1-2020.
- 40 *Amigoe*, 13-02-1961; zie ook Richardson, *Sweet breakaway*.
- 41 *Amigoe*, 13-02-1961. In 1971 kwam zelfs een filmploeg uit Japan het Arubaanse carnaval filmen (*Amigoe*, 21-1-1971).
- 42 Kim Hendriksen, 24-2-2020. <https://caribischnetwerk.ntr.nl/2020/02/24/curacao-viert-50-jaar-carnaval-je-wist-niet-of-je-met-de-vijand-danste-of-mooi-meisje/>, geraadpleegd 25/02/2020.
- 43 <https://naam.cw/en/2015/01/08/karnaval-i-t-trahe-di-karnaval>.
- 44 Heloise & Moedt, *Carnaval*, 21.
- 45 *Amigoe*, 20-2-1969.
- 46 Tak, *Antilliaans Carnaval*, 80.
- 47 *Amigoe*, 28-2-1969.
- 48 Interview Rose Mary Allen in 1985 met Boy Margarita, geboren in 1930.
- 49 Allen, *Muzik di Ingles*. Zie ook <http://www.izalinecalister.com/cds/lyrics/kantahelele/karnavaldizumbi.html>, geraadpleegd op 1 februari 2020.

- 50 Allen, *Muzik di Ingles*.
- 51 *Revista Kas di kultura*, no.1, 2011.
- 52 *Amigoe*, 5-3-1973.
- 53 *Amigoe*, 4-3-1976.
- 54 *Amigoe*, 20-2-1969.
- 55 *Amigoe*, 6-3-1969.
- 56 Bronswinkel, in *Amigoe*, 6-3-1969; de *Amigoe* vindt dit ‘opmerkelijk’.
- 57 Zie Van Amersfoort, ‘Tragiek’ en Anderson & Dynes, *Organizational and Political Transformation*.
- 58 In de loop van de jaren hadden de organisaties die zich met het carnavalsgebeuren bezighielden verschillende namen, zoals Komishon Karnaval in 1988 en Fundashon Karnaval Kòrsou (FKK) in de jaren negentig.
- 59 *Amigoe*, 7-2-1971.
- 60 Zie regels voor het tumbafestival, Nationaal Archief, Witteveen, ‘Taal’.
- 61 De Caribbean United Foundation (CUF) op Curaçao heeft in de jaren 1990 calypso-soca festivals georganiseerd, maar is daarmee opgehouden.
- 62 Nelly Rosa, ‘Gilbert ‘Dibo’ Doran: ‘I want my legacy to live on’ in: *Caribbean Beat*, 161 (January/February 2020), <https://www.caribbean-beat.com/issue-161/i-want-my-legacy-to-live-on-own-words/#ixzz6FlhR4uO3>.
- 63 Allen, *Muzik di Ingles*; Witteveen, 1999.
- 64 (Witteveen 1998; Verslag symposium 1997); Witteveen, ‘Taal’.
- 65 Gebaseerd op vele gesprekken met Eric La Croes, als etnomusicoloog werkzaam op het Archeologisch-Antropologisch Instituut Nederlandse Antillen (AAINA) en overleden op 4-11-2017; zie ook *Amigoe*, 12-2-2020.
- 66 *Amigoe*, 12-2-2020.
- 67 Breukink, ‘Carosa’, <https://naam.cw/en/2015/01/08/karosa> en <https://naam.cw/en/2015/01/08/karnaval-i-t-trahe-di-karnaval>. Camelia, ‘Carnaval’. <https://naam.cw/en/2015/01/08/karosa>. Zie ook, Iris de Graaf, *50 jaar carnaval op Curaçao: meer dan glitters en praalwagens*. In: <https://nos.nl/artikel/2324231-50-jaar-carnaval-op-curaçao-meer-dan-glitters-en-praalwagens.html>, februari 2020. Geraadpleegd 1 maart 2020.
- 68 *Amigoe*, 4-3-1976.
- 69 Witteveen, ‘Taal’. Zie ook de participatie van de verslaggever Yves Cooper in 2020, met zijn lied ‘Kòrsou ta bon bon’ (‘Curaçao is heel goed’), over het pessimisme van de bevolking ten aanzien van de ontwikkeling van het eiland.
- 70 Zie ook het Papiamentstalige weekblad *La Union*, 29-1-1970.
- 71 *Amigoe*, 12-01-1978.
- 72 Burton, *Afro-Creole*, Van Koningsbruggen, *Trinidad carnival*, Scheper-Hughes, *Death*.
- 73 Geciteerd in Clemencia, *Camouflagespel*, 29.
- 74 *Amigoe*, 6-2-1993.
- 75 *Amigoe*, 25-2-1995. ‘Rots’ is een veel gebruikte metafoor voor het eiland Curaçao.
- 76 *AD*, 31-1-2008; <https://www.yumpu.com/nl/document/view/6610038/curacao>.
- 77 <https://www.zomercarnaval.org/over-carnaval/geschiedenis>, geraadpleegd 1 februari 2020. Cain, ‘Summer carnival’.
- 78 *Amigoe*, 4-11-1977.
- 79 *Amigoe*, 08-01-1975, vermelding dat de Stichting Arubaans Carnaval (SAC) autostickers met deze leuze op Aruba in omloop had gebracht. Zie ook *Amigoe*, 28-02-1976; *Amigoe*, 18-02-1977; *Amigoe* 07-02-1978; *Amigoe*, 07-02-1979.
- 80 https://www.academia.edu/39070340/2019_Its_not_all_Sequins_and_Bikinis_Power_Performance_and_Play_in_the_Leeds_and_Trinidad_Carnival_Turning_Tides_Caribbean_Intersections_in_the_

- Americas_and_Beyond_Heather_Cateau_and_Milla_Riggio_eds_Kingston_Jamaica_Ian_Randle_Publishers._
- 81 Hobsbawm & Ranger, *Invention of Tradition*; Tak, 'Antilliaans carnaval', 21.
- 82 Met dank aan Liliane de Geus.
- 83 *Amigoe*, 10-2-1970/ Zie ook: <http://wonenopbonaire.nl/carnaval-op-bonaire/geraadpleegd> op 04-02-2020.
- 84 Email van Marcelo Anthony aan Rose Mary Allen, 01-02-2020.
- 85 *Amigoe*, 7-02-1956.
- 86 *Amigoe*, 21-02-1966; ook 9-03-1967.
- 87 *Amigoe*, 02-02-1954. Bestuurscollege, *Si no tin kosecha*, 24.
- 88 *Amigoe*, 17-02-1969.
- 89 *Verslag van de toestand van het eilandgebied Bonaire van het jaar 1960*, 86. *Verslag van de toestand van het eilandgebied Bonaire van het jaar 1968*, 121.
- 90 De Boer, *Natuur*. Zie ook *Amigoe*, 31-12-1970: Bonaire probeert steeds meer mogelijkheden te creëren voor toerisme, zoals met de opening van de discotheek 'E wowo': nu 'heeft Bonaire eindelijk zijn trekpleister voor de nacht'.
- 91 *Amigoe*, 4-6-1975, 8-1-1976.
- 92 *Amigoe*, 8-1-1976.
- 93 *Amigoe*, 1-3-1976, 7-2-1978.
- 94 *Amigoe*, 19-1-1988. Zie ook *Verslag van de toestand van het Eilandgebied Bonaire over het jaar 1988*.
- 95 *Amigoe*, 3-7-1986. 'Bonaire kent dan ook de laatste vijftien jaar vijftien carnavals-voorzitters, die op een enkele uitzondering na niet veel meer bijgedragen hebben tot het Bonaireaanse carnaval dan de verbreding van hun eigen imago.' Email Marcelo Anthony aan Rose Mary Allen, 1-2-2020.
- 96 *Amigoe*, 3-3-1992.
- 97 Bestuurscollege, *Simadan*.
- 98 <https://www.caribbeanbluebook.com/members/95/tourism-corporation-bonaire/events/468/bonaire-carnival-karnaval/> geraadpleegd 3-2-2020.
- 99 Dansende parade, georganiseerd als fondsenverwerving voor de carnavalgroepen; reeds in 1971, zie *Amigoe*, 1-2-1971.
- 100 *Klomp*, Politiek; *Amigoe*, 19-10-1984.
- 101 *Amigoe*, 22-2-1971.
- 102 *Amigoe*, 23-2-1971.
- 103 *Amigoe*, 1-3-1976.
- 104 *Amigoe*, 3-7-1986.
- 105 Geciteerd in Koolen, 'Nos Dushi Boneiru!', 48-50.
- 106 Email van Marcelo Anthony aan Rose Mary Allen, 1-2-2020.
- 107 *Amigoe*, 17-2-1969 (Curaçao), 8-1-1976 (Aruba).
- 108 *Amigoe*, 28-1-1975, 4-2-1975.
- 109 *Amigoe*, 2-2-1976.
- 110 *Amigoe*, 31-1-1991.
- 111 *Amigoe*, 1-6-1982.
- 112 *Klomp*, *Politiek*; Koolen, 'Nos Dushi Boneiru!', 18.
- 113 12e Bonaire International sailing Regatta, 17-20 oktober 1979. *Amigoe*, 20-3-1972; *Èxtra*, 19-2-1979.
- 114 Orga, ofwel Organizacion Grupo di Antriol, een van de actieve carnavalsgroepen uit de wijk Antriol.
- 115 *Amigoe*, 13-5-1975.
- 116 Van Beek, 'Forming', Koolen 'Nos Dushi Boneiru!', 48-50.
- 117 *Revista Karko*, 1987. Dit tijdschrift was een publicatie van de Club Union Bonariano Kòrsou (C.U.B) in samenwerking met onder anderen Gilbert Anthony, Maritha Frans, Ayo Boekhoudt, Marelva

- Cicilia, Glenda Santiago, Boi Antoin en Charlotte Sint Jago. De groep Alisio kwam als beste groep tevoorschijn in 1995 (*Amigoe*, 6-3-1995).
- 118 Èxtra, 5-2-1979.
- 119 Witteveen, 'Taal'.
- 120 Koolen, 'Nos Dushi Boneiru!', 48-50.
- 121 Alferink, 'Post-colonial migrant festivals'; zie ook Tak, 'Antilliaans carnaval' en Van Aalsum, 'Tiende Zomercarnaval'.
- 122 Willems, 'View'.
- 123 Rotterdamunlimited.com, 5 mei 2020. <https://rotterdamunlimited.com/zomercarnaval>.
- 124 Van der Horst, 'Verlangen'. zomercarnaval.org. mei 5, 2020. <https://www.zomercarnaval.org/>.
- 125 Cain, 'Summer carnival'. Zie ook Rotterdamunlimited.com.
- 126 Willems, 'View'. Rotterdamunlimited.com.
- 127 Van der Horst, 'Verlangen'.
- 128 Willems, 'View'; zomercarnaval.org; Rotterdamunlimited.com.
- 129 Van Aalsum, 'Tiende Zomercarnaval'.
- 130 Van der Horst, 'Verlangen'; Willems, 'View'.
- 131 <https://www.zomercarnaval.org/>.
- 132 'Grimmig einde', *Algemeen dagblad*, 31-7-2011; Van der Horst, 'Grimmig einde'.
- 133 Vliet, 'Te veel aandacht'.
- 134 https://www.geenstijl.nl/3084661/gigapica_zomercarnaval_in_rott/.
- 135 Vertovec, 'Emergence of super-diversity'.

Bibliografie

- Aalsum, S. van, 'Tiende Zomercarnaval breekt alle records', *Trouw*, 1 augustus, 1994.
- Alferink, M., 'Post-colonial migrant festivals in the Netherlands', in Ulbe Bosma (red.), *Post-colonial immigrants and identity formations in the Netherlands*, 99-116. Amsterdam: Amsterdam University Press, 2012.
- Allen, R. M., *Muzik di Ingles tambe a bira di nos. An overview of the Calypso in the period of its popularity*. Curaçao: Institute of Archaeology and Anthropology of the Netherlands Antilles (AAINA), 1988.
- Alofs, L. & Leontien Merckies. *Ken ta Arubiano?* Aruba: VAD, 2001.
- Alofs, L., *The Aruba Heritage Report: Aruba's intangible cultural heritage, an inventory*. Aruba: Aruba National Commission for Unesco, 2008.
- Amersfoort, H. van, 'Tragiek van het eiland zonder nut', *Amigoe*, 10-6-1969.
- Anderson, W. & R. Dynes, 'The organizational and political transformation of a social movement: A study of the 30th of May movement in Curaçao', *Social Forces* 51 (1973) 330-41.
- Asosiasion Kultural, *Na kaminda pa aña 2000, Simposio organisá pa Asosiasion Kultural Uni i Fundashon Karnaval Kòrsou*. Curaçao: Asosiasion Kultural Uni i Fundashon Karnaval Kòrsou, 1995.
- Bakhtin, M., *Rabelais and His World*. Bloomington: Indiana University Press, 1984.
- Beek, J. van, *The forming of a community in the heart of the Dutch Caribbean*. MA thesis, Rotterdam: Erasmus University Rotterdam, 2013.
- Benitez-Rojo, A., *The repeating island: The Caribbean and the postmodern perspective*. Durham: Duke University Press, 1995.
- Bernabe, J., P. Chamoiseau, & R. Confiant. *Eloge De La Creolite, In Praise of Creoleness*. Vert, Mohamed Bouya Taleb-Khyar. Paris: Gallimard French, 1993.
- Bestuurscollege Bonaire, *Si no tin kosecha no tin simadan. Kadernota cultuurbeleid van Bonaire. Bonaire: Bestuurscollege*, 2010.

- Bestuurscollege Bonaire, *Simadan: Kultura den akshon, Bonaire*: Bestuurscollege, 2012.
- Boer, D. M. J. de, *Natuur als speelbal van culturele verschillen. Diversiteit in het sociaal-natuurlijk landschap van Bonaire*. Doctoraalscriptie, Utrecht: Universiteit Utrecht, 2011.
- Breukink, E., 'Karnaval i trahe di karnaval', in *Serie di herensia kultural*. Willemstad: NAAM, 2015.
- Breukink, E., 'Karosa', in *Serie di herensia kultural*. Willemstad: NAAM, 2015.
- Burton, R., *Afro-Creole: Power, opposition, and play in the Caribbean*. New York: Cornell University Press, 1997.
- Cain, A., 'The Summer carnival is a bridging construct in Rotterdam', lezing TENT Rotterdam, 2015.
- Camelia, J. (red. Ieteke Witteveen), 'Hoe carnaval groeide tot een echt Curaçaos volksfeest', *Amigoe*, 22-1-1994.
- Clemencia, J., *Het grote camouflagespel van de OPI: Een thematische benadering van de poëzie van Elis Juliana*. Leiden: Koninklijk Instituut voor Taal-, Land- en Volkenkunde, 1989.
- Dinneen, Mark, *Culture and customs of Venezuela*. Westport: Greenwood, 2001.
- Elodie, Heloise & Bea Moedt, *Carnival on Curaçao*. Curaçao: Carib Publishing, 2011.
- Glissant, E., *Caribbean discourse: Selected Essays*. Charlottesville: University of Virginia Press., 1999.
- Guadeloupe, F., and E. Wolthuis, 'Appreciating callaloo Soup: St. Martin as an expression of the compositeness of Life beyond the guiding fictions of racism, sexism, and class discrimination', *Revista Brasileira do Caribe* 16 (2016) 227-53.
- Guilbault, J., 'Music, Politics, and Pleasure: Live Soca in Trinidad', *Small Axe* 2010: 16-29.
- Hall, S., 'Negotiating Caribbean identities', *New Left Review* 209 (1995) 3-14.
- Hill, E., 'On the origin of the term Calypso', *Ethnomusicology* 11 (1967) 359-67.
- Hobsbawm, E. & T. Ranger (red.), *The invention of tradition*. Cambridge: Cambridge University Press, 1983.
- Horst, H. van der, 'Grimmig einde zomercarnaval', *Bnnvara*, 31-7-2011.
- Horst, H. van der, 'Verlangen en verleiden. Multiculturalisme en festivals', in I. Stengs (red.), *Nieuw in Nederland: Feesten en rituelen in verandering*, 77-95. Amsterdam: Amsterdam University Press, 2012.
- Kas di kultura, 'Karnaval di añanan 40. Rekerudo i eksperiensha di Henry Gougou, promé ku karnaval organisá', *Revista Kas di kultura* 1 (2011) 25-6.
- Klomp, A., *Politiek op Bonaire. Een antropologische studie*. Utrecht: Instituut voor Culturele Antropologie, 1983.
- Koningsbruggen, P. van, 1997. *Trinidad carnival: A quest for national identity*. Warwick: Warwick University Caribbean Studies, 1997.
- Koolen, K., 'Nos Dushi Boneiru!'. *Zoeken naar authenticiteit in een tijdperk van mondialisering, mobiliteit en de staatkundige hervormingen op Bonaire*. Doctoraalscriptie, Utrecht: Universiteit Utrecht, 2010.
- Oostindie, G. (red.), *Dromen en littekens. Dertig jaar na de Curaçaose revolutie, 30 mei 1969*. Amsterdam: Amsterdam University Press, 1999.
- Razak, V., *Carnival in Aruba; History and meaning in Aruba's bacchanal*. New York: Cenda Publications, 1997.
- Revista Karko*, Club Union Boneriano Kòrsou i Boneiru, no. 2, 1987.
- Richardson, G. T. E., *Sweet breakaway. An ethnographic study of Aruban calypso music and the Narratives of the One Happy Island*. Proefschrift, Amsterdam: Vrije Universiteit Amsterdam, 2020.
- Rosa, N., 'Carnaval houdt maatschappij een spiegel voor', *Amigoe*, 2 december 2020.
- Rotterdamunlimited.com, 5-5-2020. <https://rotterdamunlimited.com/zomercarnaval>.
- Rutgers, W., *Beneden en boven de wind. Literatuur van de Nederlandse Antillen en Aruba*. Amsterdam: Bezige Bij, 1996.
- Scheper-Hugh, N., *Death without weeping. The violence of everyday life in Brazil*. Berkeley: University of California Press, 1993.

- Stamper, M., *The melody of Village talk: Intonation in San Nicolas English*. Master thesis, Universiteit van Amsterdam, 2009.
- Tak, H., 'Antilliaans carnaval: moderniteit en ritueel', *Sociologisch Tijdschrift* 24 (1997): 72-100.
- Vertovec, S., 'The emergence of super-diversity in Britain', *Centre of Migration, Policy and Society* 2006: 1-44.
- Vliet, D. van, 'Te veel aandacht voor zomercarnaval', *Algemeen Dagblad*, 27-7-2007.
- Warner, K., *Kaiso! the Trinidad Calypso: A Study of the Calypso as Oral Literature*. Colorado: Passeggiata Press, 1985.
- Willems, K., 'The View from above and below', *Prince Claus Fund Journal*, 7 (2001): 48-56.
- Witteveen, I., 'Taal van de tumba', *Amigoe*, 21-2-1998.
- zomercarnaval.org, 5-5-2020. <https://www.zomercarnaval.org/>.

INTERMEZZO

Elf stemmen over festivals en verhalen

TIBISAY SANKATSING NAVA

Op Aruba vieren we 24 juni Don Juan, de dag van de oogst én de dag van Johannes de dooper. Vroeger werden de avond ervoor de resten van de oude oogst verbrand, ter voorbereiding op het nieuwe seizoen. *Dera gai* was het ritueel op de dag zelf. Een levende haan werd tot aan zijn nek in een gat in de grond gestopt en geblinddoekte feestgangers kregen tot drie keer toe de kans om met een lange stok de kop van de haan af te hakken. Nog steeds vieren we jaarlijks *dera gai*, maar dan niet met een echte haan. De feestgangers dansen geblinddoekt en dragen felle rode en gele kostuums, waarbij het geel verwijst naar de kleur van een bloeiende *kibrahacha*. De oogstverbranding op de avond tevoren heeft plaatsgemaakt voor vreugdevuren op de dag zelf.

ALYDIA WEVER

Dera gai is een groot, ritueel volksfeest. De geblinddoekte feestganger die de kop van de haan afhakt, is de winnaar en mag een andere deelnemer kiezen. Samen openen ze met een wals, de eerste dans van de avond, het feest. Ook springen feestgangers over vuur om ziekte en ongeluk te bezweren. *Dera gai* is minstens zo belangrijk als carnaval.

TIBISAY SANKATSING NAVA

Carnaval is niet meer weg te denken uit het Caribisch gebied. In januari barst het spektakel los. Op Aruba begint het met een fakkeloptocht, er zijn parades en straatfeesten. Hele groepen zijn bezig met het maken van kostuums en het bouwen van praalwagens. Het is een belangrijke gemeenschapsactiviteit.

ALYDIA WEVER

De verkiezingen van de carnavalskoningin met presentaties waaraan veel creativiteit en geld te pas komt, zijn een belangrijk aspect van het feest. *Rey Momo*, de carnavalskoning, een grote strooien pop in flamboyante kleding, staat symbool voor plezier. De avond voor aswoensdag wordt *Momo* tijdens een uitbundige ceremonie verbrand. Het luidt het einde van carnaval en begin van de veertig-dagentijd in.

MICHÈLE RUSSEL-CAPRILES

De wortels van *Seú* het Curaçaose oogstfeest op eerste Paasdag, liggen in de zeventiende eeuw. Het binnenhalen van de oogst was een spannend moment op het warme, niet zo vruchtbare eiland. Mannen maakten muziek en vrouwen droegen de oogst op hun hoofd. Tegenwoordig lijkt de optocht in de stad meer op carnaval dan op een oogstfeest. Dat kan ook niet anders, want jammer genoeg oogsten we niet veel op dit droge eiland.

Ook de Quinceañera, de vijftiende verjaardag, is een belangrijk familiemoment dat vaak groots wordt gevierd.

LILIANE DE GEUS

San Juan en San Pedro zijn Bonairiaanse feesten die vallen op respectievelijk 24 en 28 juni. Op San Pedro springen mannen over het vuur om meer regen en minder wind af te smeken bij God. Op beide feestdagen worden mensen die de naam Pedro of Juan dragen – of een variant daarvan – in het zonnetje gezet.

Maskarada is een oude traditie op nieuwjaarsdag, ook met Afrikaanse elementen. Gemaskerde deelnemers dragen, gehuld in kleurige kostuums, attributen als een vis, een boot, een ezel. Ze worden vergezeld door een muziekgroep die met liederen het nieuwe jaar verwelkomt. Het eerste bezoek van de *Maskarada* is aan het gezaghebbershuis. Daarna gaan de deelnemers langs verschillende huizen in verschillende buurten. Ze wensen de bewoners geluk en treden op voor een fles rum.

TIBISAY SANKATSING NAVA

Op Aruba zijn we heel trots op de *dande*. Allerlei groepen gaan een paar dagen voor en een paar dagen na nieuwjaarsdag van deur tot deur om mensen voorspoed toe te zingen. Het is één lied met verschillende varianten dat muzikaal wordt ondersteund door een *tambú*, *wiri* of *raspa*. Arubanen in de diaspora vieren het ook. Waar ik ook ben, ik sla de *dande* geen jaar over. Het is een fantastisch, sterk verbindend ritueel.

JEANNE HENRIQUEZ

Verhalen, gedichten, gezegden vormen een belangrijk onderdeel van onze traditie. Tijdens de slavernij hebben we geleerd om op een indirecte manier met elkaar te praten. Om onszelf te beschermen. De gelijke ander mag jou wel begrijpen, maar de vreemde ander niet.

Zo ontstond het communiceren in spreekwoorden, met *cantica's di trabou* (werkliederen) en *banderita's*, kleine gedichten die op een papiertje worden geschreven. Dat papiertje plak ik als een vlaggetje aan een stokje of steek ik onder mijn hoofddoek. Er kan van alles op staan. Dat mijn buurvrouw zich belachelijk gedraagt, ik het niet eens ben met de gouverneur, ik het bedrag dat ik voor mijn spullen krijg te laag vind, het is kritiek verpakt in poëzie. Deze *banderita's* zijn

ontstaan vlak voor de afschaffing van de slavernij maar daarna blijven voortleven. Na 1950 raakten ze meer en meer in de vergetelheid. We moeten dat gebruik weer oppakken. Leerlingen op school leren om banderita's te maken.

Daarnaast waren er vroeger veel verhalen in omloop waarin dieren de hoofdrol speelden. Zoals Anansi, de spin – lees: de tot slaaf gemaakte – die de tijger – de *shon* – te slim af is. Er is ook een kinderliedje dat ik in het museum gebruik: de timmerman is belangrijker dan de koning, want wanneer de koning sterft, moet hij in de kist, die gemaakt is door de timmerman. Het zijn verhalen en liedjes bedoeld om kinderen zelfbewust te maken.

IZALINE CALISTER

Mijn vader vertelde vroeger een verhaal, *Vlemayo Cositu*, waarvan ik diep onder de indruk was. Een moeder gaat dagelijks met haar baby vanuit het westen van het eiland naar de stad om spullen te verkopen. Onderweg komt haar steeds een wara wara tegemoet, een roofvogel die vraagt of hij de baby mag dragen. Op een gegeven moment stemt de moeder in. Als ze het kind moet voeden, zingt ze een lied en dan brengt de wara wara de baby naar haar. Dat gaat een tijdje goed tot op een dag de wara wara niet terugkomt. De moeder zingt harder en harder, en uiteindelijk vliegt de roofvogel naar haar toe en zegt: 'Je zou toch beter moeten weten. Wie geeft nou zijn kind mee aan een vreemde? Een wara wara nog wel?' Hij heeft de baby gedood en opgegeten. Ik heb dat lied bewerkt en gebruikt voor een voorstelling.

CHARISSA GRANGER

Verhalen en liederen boden tijdens de slavernij mensen de mogelijkheid om te ontsnappen aan de beperkingen die hun werden opgelegd. Muziek en spiritualiteit waren in de slaventijd nauw met elkaar verbonden. Ook was het een manier om te communiceren. Het is bijzonder om te zien hoe liederen uit die tijd, die zijn getransformeerd in gospel en vervolgens in jazz en blues, vandaag de dag nog steeds inspireren. Steeds vaker keren mensen terug naar de slavenliederen om in contact te komen met de kracht van hun voorouders.

IZALINE CALISTER

Pierre Lauffer heeft een gedicht gemaakt over de liefde tussen twee slaven, Buchi Fil en Mosa Nena, op landgoed Knip. Dat gedicht is door Ced Ride op muziek gezet. Ik hoorde het als kind op de radio en voor het eerst dacht ik: dit gaat over mij. Over mijn geschiedenis. Dat maakte diepe indruk. Op basis van die tekst heb ik een script geschreven. In het gedicht van Lauffer is Mosa Nena een bijfiguur. Ik heb van haar een hoofdpersoon gemaakt door een liedje te schrijven vanuit haar perspectief: *Lamento di Mosa Nena*. De voorstelling sloeg aan, maar zo'n verhaal wordt indrukwekkender als het waargebeurd is. Zo ben ik via een omweg uitgekomen bij een betovergrootmoeder van mij. Zij werd geboren

in een vergeten groep in een primitieve nederzetting op Bonaire. Tijdens haar leven is ze twee keer doorverkocht maar uiteindelijk overleed ze als vrije vrouw in Willemstad. Ze is stammoeder van twee grote Curaçaose families. Voor mijn volgende voorstelling grijp ik terug op haar geschiedenis.

Literaire canon en de verbeelding van ABC

Liesbeth Echteld & Wim Rutgers

Bij het construeren van een nationale identiteit bij jonge naties, als antwoord op dekolonisatie en/of globalisering of om interne cohesie te bevorderen, wordt gewoonlijk veel waarde gehecht aan de gezamenlijke geschiedenis. Voor overdracht via onderwijs en voor extra-curriculair gebruik worden historische en andere canons samengesteld die de hoogtepunten uit de landelijke geschiedenis bevatten. Een canongenre dat een lange traditie kent, is de literair-historische canon. In het navolgende bespreken wij de literair-historische canon Papiaments. De belangrijkste opgave in dit onderzoek is om na te gaan hoe het canoniseringsproces verlopen is voor een literair-historische canon Papiaments en hoe deze canon geactualiseerd kan worden. Wij bespreken eerst verschillende lokale literair-historische canons, daarna presenteren wij een literair-historische canon Papiaments. Wij besluiten met een agenda voor vervolgonderzoek.

Een diversiteit aan canons

Omdat een algemeen historische canon doorgaans geldt als een nationaal gedeeld referentiekader, vervult deze canon een belangrijke functie in de cultuuroverdracht. De historische canon van Nederland bijvoorbeeld bestaat uit een lijst van vijftig thema's, ofwel vensters, die chronologisch een samenvatting geeft van de geschiedenis van Nederland. De canon werd samengesteld door de commissie-Van Oostrom, in opdracht van de Nederlandse overheid, ten behoeve van het geschiedenisonderwijs.¹ Deze canon is niet alleen ingedeeld in deze vijftig onderwerpen of thema's met een omschrijving, er worden tevens tien tijdvakken onderscheiden. De vijftig thema's die de commissie selecteerde, bieden samen een overzicht van 'wat iedereen in elk geval zou moeten weten van de geschiedenis en cultuur van Nederland'. Naast algemene

canons, zijn er ook deelcanons, thematisch of bijvoorbeeld over een bepaalde provincie of een eiland.

Historische canon van Curaçao

De Algemene Faculteit van de University of Curaçao heeft er, in samenwerking met het Nationaal Historisch Archief, aan bijgedragen dat een werkgroep van lokale deskundigen vanaf 2012 bezig is geweest met het opstellen van een lijst met vijftig vensters die gezamenlijk een evenwichtige doorkijk bieden op de geschiedenis en cultuur van Curaçao. De drijfveer bij de totstandkoming van de canonlijst was voor deze werkgroep de opvatting dat burgers een goed beeld zouden verwerven van de geschiedenis van het eigen land, zodat zij op goed geïnformeerde basis kunnen deelnemen aan het politieke en sociale leven. Deze gezamenlijke kennis van alle burgers van Curaçao zou de basis moeten vormen van een versterkt burgerschap.²

Bij het werken aan vijftig historische canonvensters voor Curaçao was het project van de commissie-Van Oostrom in Nederland de inspiratiebron. De vijftig historische canonvensters voor Curaçao zijn inmiddels voor een breed publiek zichtbaar op de hoofdpagina van een website van het Curaçaose Nationaal Historisch Archief.³ Een dergelijke algemeen historische canon met als onderbouwing en richtsnoer het volgen van een chronologische lijn vanuit een thematisch perspectief, kan een grotere reikwijdte hebben dan een uitgebreide geschiedschrijving in de traditionele zin.

Het initiatief voor deze algemeen historische canon sloot aan bij het NWO-project *Traveling Caribbean Heritage* (TCH). Een uitbouw naar de bestendiging en actualisering van een literair-historische canon, in dit geval van het Papiaments, is een belangrijke logische vervolgstap.

Literair-historische canon in breed perspectief

De literair-historische canon is een variant op een historische canon. Literair canononderzoek kan antwoord geven op de vraag: ‘Welke auteurs en/of teksten werden en worden gewaardeerd, en welke dienen voor de toekomst behouden te blijven als markering van identiteit en natievorming; voor nation building en nation branding?’ De resultaten van dergelijk onderzoek kunnen bijdragen aan de valorisatie van de nationale taal.

Net als bij historisch canononderzoek zijn waarde en functie van de literaire canon niet onomstreden. Onderzoek naar een literair-historische canon focust ook op een eigen identiteit en in het verlengde daarvan op het behoud van cultureel erfgoed. Eerst zal worden stilgestaan bij het begrip ‘canon’. Het betreft dan een begripsafbakening en een definiëring. Het canonconcept zal vervolgens gerelateerd worden aan het concept ‘klassiekers’ en het concept

‘wereldliteratuur’.⁴ Tevens zal aandacht worden besteed aan de canonstudie in zijn historische ontwikkeling vanaf de negentiende eeuw (de traditionele westerse canon, de canon in de Verenigde Staten, Nederland, het Caribisch gebied) tot heden, met oog voor de vernieuwende input van Joep Leerssen inzake het concept canonisering.⁵ De toepasbaarheid van zijn benadering (het concept ‘doorwerking’) op de lokale situatie zal in vervolgonderzoek empirisch onderzocht moeten worden. Vervolgens zal er aandacht zijn voor het canoniseringsproces zelf, dus het komen van (literair) product naar het canoniseringsproces.

Het is belangrijk de veelvormigheid van canons niet uit het oog te verliezen en dit een plek te geven in het traject om te komen tot een literair-historische canon. Te denken is aan het perspectief van nationaal versus mondiaal, westeren tegenover universeel, persoonlijk tegenover institutioneel.

Aangezien het literaire erfgoed met name in het secundair en tertiair onderwijs wordt doorgegeven, is het zaak om aandacht te geven aan literatuuronderwijs op deze beide niveaus dat de vorm kreeg van een didactische canon.

Definities en begripsbepaling

Het woord ‘canon’ komt uit het Grieks en betekent ‘richtsnoer’ of ‘maatstaf’, en uit het Hebreeuws in de betekenis van ‘standaardmaat’. We kunnen van een prescriptieve canon spreken, een lijst die aan bepaalde richtsnoeren en standaards moest voldoen. Een ‘canon’ in de vorm van een lijst van auteurs en/of werken is het resultaat van een ‘canoniseringsproces’, dat naar een dergelijke lijst leidt.

Van de vele definities voor het begrip ‘canon’ volgen er hier enkele die, in de context van dit artikel van nut zijn. ‘Een literaire canon is een selecte verzameling werken die als bijzonder waardevol wordt beschouwd. De literaire canon komt niet automatisch tot stand, maar is het product van een canoniseringsproces waarbij andere factoren dan alleen teksteigenschappen een rol spelen.’⁶ T.S. Eliot sprak van ‘A more-or-less closed set of works that somehow speak to, or respond to, the “human condition” and to each other in formal patterns of repetition or revision.’⁷ Van belang is hier de ‘human condition’ en aan het einde de verwijzing naar ‘formal patterns of repetition or revision’.

Een eerste Nederlands voorbeeld van definiëring van het canonbegrip is die van J.J.A. Mooij: ‘een verzameling van literaire teksten, die in een samenleving als waardevol erkend worden en die dienen als referentiepunten in de literatuurbeschuwing (met name de literatuurkritiek) en in het onderwijs (en daar dan ook onderwezen worden).’⁸ D.W. Fokkema kwam wat betreft de definiëring van het begrip canon tot de volgende omschrijving: ‘een selectie van bekend en waardevol geachte teksten, die in het onderwijs worden ge-

bruikt en die als referentiekader dienen voor de literaire kritiek'.⁹ Opvallend is dat deze beide hoogleraren het onderwijs met nadruk noemen in hun definitie. Rutgers gaat in op de definitie van Even-Zohar: 'Even-Zohar (1990:15,19) vat de canon niet alleen als een verzameling teksten maar ook als 'model' op: 'by "canonized" one means those literary norms and works (i.e., both models and texts) which are accepted as legitimate by the dominant circles within a culture and whose conspicuous products are preserved by the community to become part of its historical heritage.' Een dergelijke omschrijving doet recht aan de dynamiek van het canoniseringsproces. Onder de 'dominant circles ... community' kunnen we de instituten die zich met literatuur bezighouden, hun prestige(strijd) en invloed verstaan. Aldus opgevatte dynamische canonisering werkt dus op het niveau van de tekst en het model. Het statische canon-begrip omschrijft de canon als 'a set of sanctified texts' die bewaard moet worden. Het dynamische canonbegrip is 'a productive principle in the system'. 'Canon, which may thus be viewed as the group of survivors of canonization struggles, probably the most conspicuous products of certain successfully established models.' (Even-Zohar 1990: 19)¹⁰

Van Kempen wijst er in 'Over Westerse en niet-Westerse canonvorming' met nadruk op dat canoniciteit niet beschouwd kan worden als een inherent kenmerk van een werk, maar een kwaliteit is die wordt toegekend volgens een normenstelsel van een bepaalde periode, om in een andere periode weer te verdwijnen.¹¹

Elke definitie spreekt van 'waardevol'. Literaire waarde is niet inherent aan literaire werken, maar wordt toegekend. Dat leidt tot een aantal vragen. Door wie wordt deze waarde toegekend? Hoe (in welke fases) verloopt een canoniseringsproces? Welke zijn buiten-tekstuele factoren?

Een canon is dynamisch en het resultaat van een canoniseringsproces. Wie treden er op als leden van het literaire forum, en welke invloed hebben ze op het canoniseringsproces gehad?

Ervan uitgaande dat literaire teksten niet op zich zelf staan maar deel uitmaken van een communicatieproces – auteur en lezer; tekst en context – kunnen we drie fasen onderscheiden: productie, distributie en receptie.

Bij het canoniseringsproces staat het maken van keuzes om tot een canon te komen centraal. Bovendien bepaalt ook het tijdsbeeld of een werk tot de canon behoort of niet. Voor werken waar dat vroeger voor gold, geldt dat nu niet meer, en omgekeerd. In die zin is de canonisering van literair werk niet anders dan de canonisering van allerlei andere vormen van cultureel erfgoed – alleen is dit proces voor de letterkunde al eerder en verder geformaliseerd.

Canon, klassieke werken en wereldliteratuur

Een canoniseringsproces raakt aan begrippen als literaire klassieker en wereldliteratuur. Het begrip bestseller wordt gewoonlijk gebruikt om de populariteit van het moment aan te geven, wat geen garantie biedt dat een dergelijk boek langdurig verkocht en gelezen zal worden. Dat is met een klassieker wel het geval, terwijl er ook aan gerefereerd wordt. Klassiek betekent oorspronkelijk ‘van hoge rang’, ‘voorbeeldig’, ‘voortreffelijk in zijn soort’, behorende tot de traditionele meesterwerken van een letterkunde. Van Gorp stelt: ‘Het zijn meestal deze gecanoniseerde werken (canon) waaraan grote pedagogische waarde wordt toegekend en die in schoolverband worden gelezen.’¹² De klassieken vormen het hoogtepunt van de canon. Van Kempen heeft het begrip klassiek nader gepreciseerd als erkende meesterwerken die navolging verdienen, die in het onderwijscurriculum vast aan bod komen, die in bloemlezingen en literatuurgeschiedenissen een vaste plaats hebben verworven.¹³

Het begrip wereldliteratuur is, zoals D’haen aangeeft¹⁴ geijkt door de Duitse schrijver Johann Wolfgang von Goethe (1749-1832). D’haen geeft aan dat in vervolg hierop ‘there have sprung up a number of systemic approaches to literature, and to world literature, stressing not to the intrinsic literary value of such or such a work, author, genre or any such thing, but examining the circulation of literary works, genres, and authors within a transnational and even a global context.’¹⁵

Wereldliteratuur overstijgt dus de nationale canon. De novelle *Mijn zuster de negerin* van Cola Debrot hoort ongetwijfeld tot de canon van de algemene Nederlands-Caribische literatuur, is eveneens in de loop van de jaren een klassieker geworden, maar behoort ondanks diverse vertalingen niet tot de wereldliteratuur. De bekendheid van het werk blijft beperkt tot het eiland, al wat minder in de totaliteit van de Nederlands-Caribische literatuur en daarnaast in heel beperkte kring in het Koninkrijk, maar niet daarbuiten, op enkele specialisten na.

De canon is het product van een keuze

Canonisering is een proces dat in drie fasen verloopt, van journalistieke kritiek, via essayistiek naar academische kritiek. Omdat de canon als product sinds de jaren zestig en vooral vanaf de jaren tachtig steeds meer onder vuur was komen te liggen, is de statische term canon, als resultaat, vervangen door het begrip canonisering, als proces, en spreekt men liever van canons in het meervoud, niet meer van een statische canon, maar een dynamische canon die veranderingsprocessen ondergaat.

Deze kritiek op de universele, statische canon heeft geleid tot drie reacties: het aanvullen van een heersende canon met wat ‘vergeten’ of tot dan toe

‘verwaarloosd’ werd; het ontwerpen van een nieuwe canon, zoals de *black canon* in de VS en in het Caribisch gebied; de canon bevragen door ‘contrapuntal reading’ zoals Edward W. Said dat voorstond: ‘My method is to focus as much as possible on individual works, to read them first as great products of the creative or interpretative imaginaries, and then to show them as part of the relationship between culture and empire. [...] the novel, as a cultural artefact of bourgeois society, and imperialism are unthinkable without each other [...] imperialism and the novel fortified each other to such a degree that it is impossible to read one without in some way dealing with the other.’¹⁶ Met deze werkwijze kwam hij tot heel andere interpretaties van traditioneel gecanoniseerde westerse werken.

In de Verenigde Staten is het vooral de Harvard hoogleraar Henry Louis Gates Jr. geweest die in tal van publicaties, zoals *Figures in Black* (1987), *The signifying monkey* (1988), *Loose canons: Notes on the culture wars* (1995) en *The future of the race* (1997) en andere publicaties een *black canon* heeft bepleit.

Canonisering betreft waardebeoordeling die onderhevig is aan persoonlijke voorkeur of institutionele macht. Een canon is dynamisch en steeds in beweging op het ritme van tijd en plaats. Een canoniseringsproces verloopt langs een aantal instituties die elkaar chronologisch opvolgen, waarbij secundaire literatuur een essentiële rol vervult: publicatie, presentatie voor genodigden en belangstellenden via het presenteren of ‘dopen’ van een uitgave, interviews voor radio en televisie, recensies, essays, academische kritiek, bloemlezingen, vertalingen, prijzen, en tenslotte opgenomen worden in schoolboek en curriculum, van de traditionele statische canon naar een dynamische canon, van geclaimde eenheid naar veelzijdigheid, van centralisme naar een poly-systeem. Joep Leerssen voegt aan dit proces van doorwerking een extra dimensie toe door, vanuit het perspectief van *digital humanities*, te wijzen op de mogelijkheden van het in kaart brengen en visualiseren van informatie over hiervoor genoemde aspecten door het digitaal doorzoeken van catalogusbestanden, met daardoor de mogelijkheid om verbanden te leggen en om netwerken te visualiseren.¹⁷

Enkele grepen uit de canon-discussie

De canon-discussie over nut en noodzaak en vervolgens ook vooral over de inhoud van dergelijke canons op allerlei gebied van kennis woedt al meer dan een halve eeuw. Vanuit Engeland, met een positivistisch standpunt van de Schot Thomas Carlyle waaierte de discussie over naar de Verenigde Staten. Met een start aan de Harvard University in 1909, door de publicatie van een bloemlezing van 51 banden met daarin de klassiekers van de wereldliteratuur. In het midden van de twintigste eeuw volgde de University van Chicago met Harold Bloom en het ‘Great Books of the Western World Program’.

Tegen deze tot traditie verheven lijst van belangrijke werken uit de westerse literatuur ontstond vanaf de jaren zestig van de twintigste eeuw en naarmate de tijd vorderde, steeds meer en dringender verzet, vanuit diverse hoeken. Met enige overdrijving wordt er in de jaren tachtig wel gesproken van de ‘canon war’, of zelfs ‘canon wars’ in het meervoud, want er werd op velerlei terrein gestreden: vóór het behoud en in toenemende mate tégen de traditionele canonopvatting.

Die tegenstand kwam in de Verenigde Staten vanuit anti-westerse gevoelens, het feminisme en verdedigers van het Africanisme, maar ook vanuit de ideeën van het multiculturalisme en de crisis van de *humanities* en *cultural studies*, waar het onderscheid tussen ‘hoge’ en ‘lage’ literatuur niet meer erkend wordt. Dat had uiteraard consequenties voor het curriculum, waarin nu vooral thema’s als identiteit, etniciteit, gender en klasse een centrale plaats innamen, bestudeerd aan de hand van niet meer zozeer het historische literaire voorbeeld als wel hedendaagse werken. De canon-discussie concentreerde zich op identiteit en natievorming als instrument voor nation building en nation branding.

Henry Louis Gates Jr. wierp een aantal belangrijke dilemma’s op, zoals canon en politiek, is een persoonlijke canon wel een echte canon, zijn aparte canons nodig, hoe kritisch en representatief dienen canons te zijn. Hij benadrukte daarbij het belang van bloemlezingen, zoals de *Norton Anthology of African-American Literature*, die hij begin jaren negentig in voorbereiding nam. Voor Gates hingen canonvorming en literatuuronderwijs nauw samen, met name om de traditie veilig te stellen door canonschepping (create), canonomschrijving (define) en het behoeden van de canon (preserve).¹⁸ Dat zijn overigens begrippen die UNESCO in vergelijkbare bewoordingen gebruikt voor het definiëren van cultureel erfgoed.

Een veelvormigheid van canons

Onder invloed van de internationale discussie, met name die in de VS, publiceerden in Nederland Dolph Kohnstamm en Elly Cassee met *Het cultureel woordenboek, Encyclopedie van de algemene ontwikkeling* (1992 etc.). Dit is te beschouwen als de Nederlandse pendant van E.D. Hirsch, *Cultural literacy; What every American needs to know* (1987); E.D. Hirsch, J.F. Kett en J. Trefil: *The dictionary of cultural literacy* (1988); en Allan Bloom: *The closing of the American mind* (1987), als pleidooi voor een herwaardering van algemene feitenkennis.

Dit alles brengt ons tot de conclusie dat er geen sprake – meer – kan zijn van één canon, maar dat we het begrip slechts in zijn historische periodiciteit en geografisch culturele veelvormigheid kunnen gebruiken. Een canon kan zich beperken tot één taal, maar er kunnen meer beperkingen worden aangelegd, zoals een nationale canon, een historische canon tegenover een canon

van moderne literaire werken, een persoonlijke canon tegenover een groeps-canon, een canon voor jongeren en ouderen, groeps-canons vanuit feminisme en *Black studies*, een didactische canon voor het onderwijs op het continuüm van leesplezier naar culturele kennis, van algemeen vormend onderwijs naar universiteit, van algemeen naar professioneel als canon van de taaldocent.

Overzicht literair-historische canons Papiaments: een eerste inventarisatie

De geschreven literatuur in het Papiaments is weliswaar van relatief jonge datum en in vergelijking met grotere literaturen niet omvangrijk, maar biedt toch voldoende mogelijkheden om empirisch een lijst van werken samen te stellen die door het literaire forum steeds weer als belangrijk worden aangegeven.

Er is een gevarieerd aantal secundaire overzichtswerken in hun bestudering van de primaire literaire werken richtinggevend geweest bij de totstandkoming van literair-historische canons Papiaments¹⁹. Deze overzichtswerken worden in de volgende subparagrafen in chronologische volgorde nader onder de loep genomen, met nadruk op gecanoniseerde auteurs van werken in het Papiaments. Ze bieden materiaal aan tot het construeren van een literair-historische canon. De overzichtsschrijvers hebben de door hen onderzochte werken beoordeeld op hun belang, en dus uitspraken gedaan over de waarde ervan. Wij inventariseren dit ‘voorwerk’ in ons onderzoek naar terugkerende namen van belangrijke auteurs en hun werken. Het betreft hier een eerste inventarisatie, waarvan de resultaten in vervolgstudies nader geanalyseerd zullen worden op argumentatie: om welke reden worden deze auteurs en werken in hun (historische) context als waardevol beoordeeld?

Pierre Lauffer, *Di Nos, antologia di nos literatura* (1971)

Pierre Lauffer, werkzaam als docent Papiaments bij een lerarenopleiding en verbonden als docent aan de toenmalige Akademia Pedagógiko Kòrsou (APK), was auteur en kenner van de literatuur van de Caribische eilanden en in het bijzonder van de Papiamentstalige literatuur van Curaçao. Zijn belangwekkende bloemlezing met de titel *Di Nos, antologia di nos literatura*, kan nog jaren na verschijning, beschouwd worden als richtinggevend voor een literair-historische canon van de Papiamentstalige literatuur.

De onderwijsactiviteiten van Lauffer leverden materiaal op van zijn hand, dat deels gepubliceerd werd. De publicatie van zijn werken in combinatie met de autoriteit van Lauffer als auteur, als enige docent van de jonge gemeenschapstaal Papiaments, werkte canoniserend.²⁰ Voor Pierre Lauffer golden twee criteria als vast uitgangspunt van zijn literair-kritische werk: kwaliteit

(‘Nos mester saka kara awor aki’, ‘We moeten nu goed voor de dag komen’) en inclusief denken (‘het niets of niemand bij voorbaat willen uitsluiten’).

Na een uitvoerige inleiding nam Lauffer in *Di Nos* 18 auteursportretten en 18 afbeeldingen van en uit boeken op, waarna hij 29 auteurs een eigen paragraaf gaf, waarvan 24 met portret en vijf zonder. De 29 auteurs kregen gemiddeld acht pagina’s toebedeeld.

Tabel 1. Pierre Lauffer: *Di Nos* (1971), het aantal pagina’s gewijd aan een auteur

Auteur	n	Auteur	n	Auteur	n
1. Luis H. Daal	15	11. Jules de Palm	6	21. Charles Boom	2
2. Pierre Lauffer	11	12. Pablo A. Jesurun	5	22. R. Henriquez	2
3. Elis Juliana	10	13. Willem E. Kroon	4	23. Ireno Kock	2
4. Guillermo Rosario	10	14. Frank Martinus	4	24. Willem M. Hoyer	1
5. Ornelio Martina	10	15. Henry Habibe	4	25. Philomena Wong	1
6. René de Rooy	9	16. Enrique Goilo	3	26. C. Every	1
7. Edward de Jongh	9	17. Hubert Booi	3	27. Carel de Haseth	1
8. C.A. Nicolaas	7	18. Guillermo Pieters Kwiers	3	28. Pedro Velasquez	1
9. Joseph Sickman Corsen	6	19. Federico Oduber	3	29. Emilio Henriquez	1
10. Manuel A. Fraai	6	20. Nicolas Piña Lampe	2		

n=aantal pagina’s

De auteurs die de meeste ruimte kregen, tien of meer pagina’s, waren, Luis H. Daal (15), Pierre Lauffer (11), Elis Juliana (10), Guillermo Rosario (10), Ornelio Martina (10). Die werden dus als belangrijk aangemerkt voor nation building en nation branding en de valorisatie van het Papiaments als literaire taal.



Met de klok mee:
 Pierre Lauffer,
 Joseph S. Corsen,
 Luis H. Daal en Raúl
 Römer (alle vier in
Pa saka kara).

Cola Debrot, *Verworvenheden en leemten van de Antilliaanse literatuur* (1977/1985)

Van Cola Debrots *Verzamelde Werk*, deel 1, *Over Antilliaanse cultuur*, is in deze context vooral het artikel ‘Verworvenheden en leemten van de Antilliaanse literatuur’ van belang. Debrot, wiens artikelen over literatuur zeer invloedrijk zijn geweest, maakte een onderscheid tussen gesproken (orale) literatuur (met o.a. een verwijzing naar de spinverhalen in het Papiaments) en geschreven literatuur. Hij noemde Joseph Sickman Corsen (het belang van zijn gedicht ‘Atardi’); Federico Oduber; Nicolas Piña; Elis Juliana; Pierre Lauffer; Willem E. Kroon; Simon Suriel; Guillermo Rosario. Bovendien besteedt hij aandacht aan adaptaties van toneelstukken uit de wereldliteratuur naar het Papiaments.

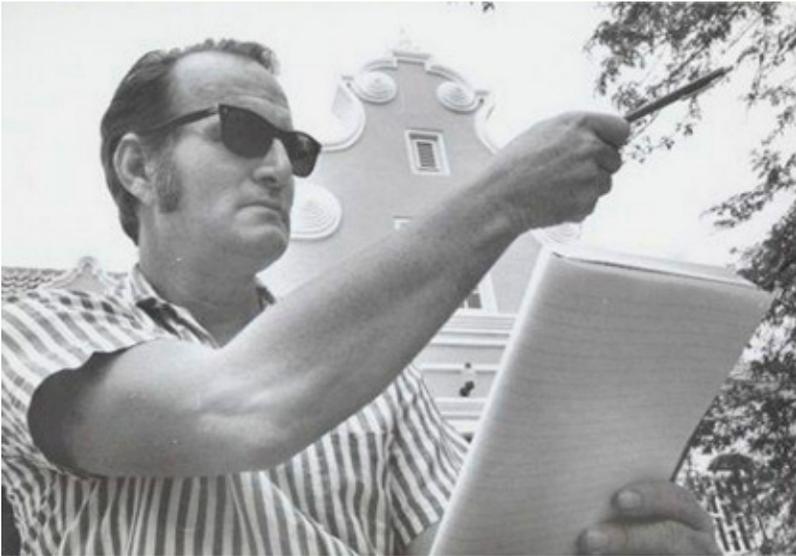
Pim Heuvel, Freek van Wel, *Met eigen stem, Herkenningspunten in de letterkunde van de Nederlandse Antillen en Aruba* (1989)

De samenstellers van deze anthologie, Pim Heuvel en Freek van Wel, geven een algemeen overzicht van de literaire ontwikkeling door middel van korte inleidingen en illustratieve teksten. Ze bespreken de orale literaire traditie met verwijzingen naar Tambú-dansen; (oogst)liederen; Nanzi- en Konijnverhalen; moraliserende feuilletons van Willem E. Kroon, Manuel A. Fraai en S.M. Suriel. Ook worden als schrijvers van gedichten in het Papiaments, W.M. Hoyer en Pater Poiesz genoemd. In hoofdstuk 6, Het Papiaments los van de kerk, wordt aandacht geschonken aan het bevorderen van (muzikaal) literaire taaluitingen in het Papiaments door Jules de Palm, René de Rooy en Pierre Lauffer (gezamenlijk publicerend onder de auteursnaam Julio Perrenal) en wordt gefocust op het ontstaan van het literaire tijdschrift *Simadan* (als tegenhanger van *De Stoep*). Ook is er aandacht voor Elis Juliana, Luis H. Daal en Guillermo Rosario.

Tabel 2. P. Heuvel & F. van Wel: *Met eigen stem*, het aantal pagina’s gewijd aan een auteur

Naam	n	Naam	n
1. Pierre Lauffer	11	12. Henry Habibe	1
2. René de Rooy	10	13. Pater Poiesz	0.5
3. Elis Juliana	9.5	14. E. Muller	0.5
4. Jules de Palm	8	15. Simon M. Suriel	0.5
5. Guillermo Rosario	6	16. Willem M. Hoyer	0.5
6. Luis H. Daal	5	17. Carel de Haseth	0.5
7. Willem. E.Kroon	4.5	18. Walter Palm	0.5
8. Manuel A. Fraai	3	19. Ornelio Martina	0.5
9. N. de Palm	3	20. Federico Oduber	0.5
10. Joseph Sickman Corsen	1.5	21. Frank Booi	0.5
11. Nydia Ecury	1		

n=aantal pagina’s besteed aan de auteur



Boeli van Leeuwen, 1960 (Coll. Nationaal Archief Nederland).

Aart G. Broek, *The rise of a Caribbean island's literature* (1990)

Broek bespreekt in hoofdstuk 3, *Romans á thèse*, teksten ‘originally written and published in Papiamentu and produced by “yiu di tera”, i.e. authors born and raised on the island of Curaçao, Bonaire and Aruba.’²¹ Belangrijke namen die in dit hoofdstuk de revue passeren zijn: W. E. Kroon, M. A. Fray, E. Davelaar, W.M. Hoyer, S. M. Suriel, E. Petronia, J. Sint-Jago, J.T. Rib, J. Kleinmoedig.²² In hoofdstuk 4, *Poetry and verse*, zijn naast de eerder genoemde W.E. Kroon, S. van de Pavert, W.M. Hoyer en Joseph Sickman Corsen de belangrijkste namen. Broek geeft niet alleen aandacht aan in voorgaande paragrafen van dit artikel genoemde namen, maar hij breidt het lijstje in zijn dissertatie ook licht uit.

Wim Rutgers, *Schrijven is zilver, spreken is goud; oratuur, auratuur en literatuur van de Nederlandse Antillen en Aruba* (1994)

Het proefschrift, *Schrijven is zilver, spreken is goud; oratuur, auratuur en literatuur van de Nederlandse Antillen en Aruba*, bevat in bijlage 1 een ‘Chronologische lijst van auteurs en titels’ (1994: 447). Deze lijst kwam tot stand na empirisch telwerk uit meer dan veertig overzichtswerken die eind jaren tachtig bekend waren als inleidingen op de literatuur van de Nederlandse Antillen en Aruba.²³ Het eruit filteren van de Papiamentstalige auteurs en werken leverde tabel 3 op. In deze tabel komen de 27 belangrijkste auteurs voor die tot het einde van de jaren tachtig gepubliceerd hadden met hun belangrijkste werken.

Tabel 3. Lijst van auteurs met Papiamentstalige werken enigszins in chronologische volgorde van de orale traditie tot het geschreven woord

Auteur en werk	n ₁	n ₂	Auteur en werk	n ₁	n ₂	Auteur en werk	n ₁	n ₂
1. Kuenta di Nanzi	12	14	10. Sonia Garmers	6	5	19. Raul Römer • <i>Mari di Malpais</i>	9 10	4 0
2. Joseph S. Corsen • <i>Atardi</i>	12 9	19 13	11. May Henriquez	8	4	20. René de Rooy • <i>Juancho Picaflor</i>	8	14 6 4
3. Manuel A. Fraai	5	6	12. Edward A. de Jongh	6	12	21. Guillermo Rosario	6	4
4. Willem M. Hoyer	5	10	13. Elis Juliana	8	16	22. Frank Booi	6	11
5. Willem E. Kroon • <i>Giambo biew</i>	7 10	10 4	14. Pierre Lauffer • <i>Patria</i> • <i>Kumbu</i> • <i>Njapa</i>	8 6 7	9 5 3	23. Pacheco Domacasse • <i>Tula</i>	8 5	5 6
6. Simon M. Suriel	7	6	15. Ornelio Martina	5	9	24. Henry Habibe	6 5	4 16
7. Hubert Booi • <i>Golgotha</i>	8 11	12 0	16. Frank Martinus	5	24	25. Carel de Haseth	7	9
8. Luis H. Daal • <i>Kosecha di maloa</i>	11 5	12 5	17. Jules de Palm	6	14	26. Federico Oduber	9	11
9. Nydia Ecury	9	7	18. Nicolas Piña Lampe	7	13	27. Yerba Seku	7	4

n₁=aantal keren dat auteur of werk genoemd wordt; n₂=aantal keren dat auteur of werk besproken wordt

Zoals uit de tabel kan worden afgeleid, zijn er tien auteurs van wie eveneens een titel meer dan tien keer vermeld werd in de bestudeerde standaardwerken. Het bleek dat er tien absolute 'topwerken' waren en één genre: de *Kuenta di Nanzi*. Pierre Lauffer kwam als favoriet tevoorschijn zowel wat zijn 'persoonlijke' vermeldingen betreft als wat betreft drie belangrijke favoriete werken van hem: *Patria* 8 + 9, *Kumbu* 6 + 5 en *Njapa* 7 + 3.²⁴



Links: Lucille Berry-Haseth. Foto: Prince Victor (Coll. Victor); rechts: Tipp Marugg als Shell employé ca. 1950 (Coll. Archief Shell Curaçao).

Aart G. Broek et al., *Pa saka kara* (1998) en *De kleur van mijn eiland* (2006)

De geschiedenis en anthologie van de Papiamentstalige literatuur *Pa saka kara* (1998), werd in drie delen gepubliceerd. *Pa saka kara, historia di Literatura papiamentu, tomo 1* geeft een historisch overzicht; deel 2, *Pa saka kara, antologia di literatura papiamentu, tomo 2*, is een historische bloemlezing; deel 3, *Pa saka kara, antologia di literatura papiamentu, tomo 3*, is een anthologie van moderne letterkunde. Het werk betekende na een periode van nagenoeg dertig jaar niet minder dan een uitbreiding van 241 naar 1109 pagina's ten opzichte van *Di Nos*, dus meer dan een verviervoudiging in de omvang. Hierbij werd er ook geactualiseerd, door het vermelden van nieuwe namen, van een nieuwe generatie van auteurs.

Tabel 4. Auteur en corpus in *Pa saka kara*, deel 2:

Naam auteur	n	Naam auteur	n
1. W.E. Kroon	10	11. Stephan van de Pavert	1
2. Joseph Sickman Corsen	9	12. Ernesto Petronia	1
3. Manuel A. Fray / Fraai	6	13. P.P.M.de Marchena	1
4. Willem M. Hoyer	5	14. Simon M. Suriel	1
5. P.J. Poiesz	3	15. Padú Lampe	1
6. Emilio H. Davelaar	3	16. René de Rooy	1
7. J.S. Panneflek	2	17. Enrique Goilo	1
8. Jozef S. Sint-Jago	2	18. Pablo A. Jesurun	1
9. Hubert Booi	2	19. Elis Juliana	1
10. F. Pietersz	1	20. Frank Martinus Arion	1

n= het aantal besproken literaire werken (of onderdelen daarvan)

We zien in het historische deel 2 van *Pa saka kara* enkele uitschieters en daarnaast een grote meerderheid van eenlingen (slechts één keer genoemd). Ook hier wordt de traditie bevestigd met namen als W.E. Kroon, Joseph Sickman Corsen, Manuel A. Fraai, en Willem M. Hoyer. Simon M. Suriel blijft in dit lijstje achter met slechts één vermelding.

Tabel 5. Auteur en corpus in *Pa saka kara*, deel 3:

Naam auteur	n	Naam auteur	n
1. Elis Juliana	34	8. Nydia Ecury	7
2. Pierre Lauffer	33	9. Federico Oduber	6
3. Luis H. Daal	17	10. Tip Marugg	6
4. H. Habibe	9	11. Carlos A.Nicolaas	5
5. Edward de Jongh	8	12. Frank Martinus Arion	5
6. Guillermo Rosario	7	13. Philomena Wong	5
7. Carel de Haseth	7		

n= het aantal besproken literaire werken (of onderdelen daarvan)

Gecanoniseerde auteurs in het derde deel over de moderne literatuur in *Pa saka kara* 3 zijn Elis Juliana, Pierre Lauffer, Luis H. Daal. Daarna volgen Henry Habibe, Edward de Jongh, Guillermo Rosario, Carel de Haseth, Nydia Ecury, Federico Oduber, Tip Marugg, Carlos Nicolaas, Frank Martinus Arion en Philomena Wong. De grens ligt bij vijf vermeldingen.

Het blijkt dat in *Pa saka kara* bij wijze van uitbreiding in deze omvangrijke anthologie enkele auteurs zijn opgenomen die in *Di Nos* niet (maar in het proefschrift van Broek en Rutgers wel) in aanmerking kwamen: zoals de Nederlanders P.J. Poiesz, Stephan van de Pavert, en de Antilliaanse auteurs Emilio Davelaar, J.S Panneflek, Ernesto Petronia, Jozef St. Jago, Amador Nita, Tip Marugg (Papiamentstalige gedichten). De onder de vorige paragrafen besproken studies, kunnen hiertoe, door nieuwe inzichten wat betreft kwaliteit en door bijvoorbeeld het opnemen van bijdragen van passanten, aanleiding hebben gegeven.

Aart G. Broek et al., *De kleur van mijn eiland* (2006)

De kleur van mijn eiland is een enkele jaren na verschijning van *Pa saka kara*, in het Nederlands vertaalde en verkorte uitgave daarvan. Joseph Hart en Fifi Rademaker zijn nieuwe namen. Sommige schrijvers krijgen in *Pa saka kara* meer aandacht en andere in *De kleur van mijn eiland*, dit geldt bijvoorbeeld voor Edward de Jongh, Guillermo Rosario, Philomena Wong.²⁵

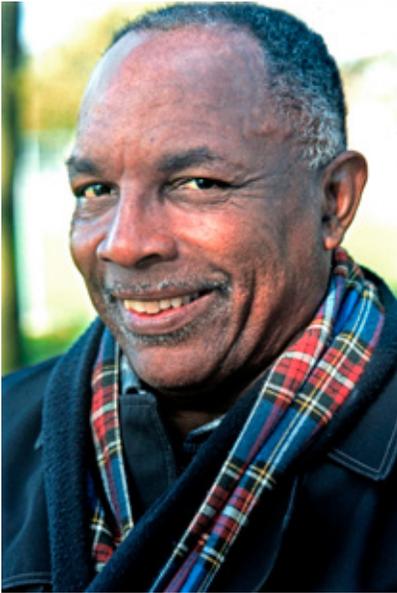
Tabel 6. Auteur en corpus: *Pa saka kara*, (Psk) vergeleken met *De kleur van mijn eiland* (Dkvme)

Auteur	Psk	Dkvme	Auteur	Psk	Dkvme
1. Elis Juliana	34	21	8. Nydia Ecury	7	6
2. Pierre Lauffer	33	25	9. Federico Oduber	6	3
3. Luis H. Daal	17	9	10. Tip Marugg	6	5
4. Henry Habibe	9	6	11. C. Nicolaas	5	2
5. Edward de Jongh	8	1	12. Frank Martinus Arion	5	4
6. Guillermo Rosario	7	2	13. Philomena Wong	5	1
7. C. de Haseth	7	6			

n= het aantal besproken literaire werken (of onderdelen daarvan)

Arthur Tjin-Kon-Fat, *Historia di Literatura Papiamentu na Kòrsou* (1863-2015) (2018)

Dit werk is bestemd voor studenten van het sbo, de havo en het vwo, samengesteld met behulp van *Di Nos* en *Pa saka kara*, en het *Literatuuroverzicht van de Nederlandse Antillen*²⁶ en het literair culturele programma Echa Palabra van



Links: Frank Martinus Arion, Amsterdam 2001. Foto: Klaas Koppe (Coll. Koppe);
rechts: Elis Juliana, Curaçao ca. 2010. Foto: Prince Victor (Coll. Victor).

Eddie Pieters Heyliger. De studie heeft een register van 113 auteurs. Er ontbreekt een register van titels van werken.²⁷

Een literair-historisch didactische canon

Hierboven werd een overzicht gegeven van de verschillende selecties van Papiamentstalige auteurs en/of werken uit bibliografieën, bloemlezingen en wetenschappelijke studies. Met dit materiaal is een historisch/chronologisch overzicht gegeven van bestaand onderzoek waaruit een canon kan worden afgeleid door de grote overeenstemming van namen.

Kadans, Literatuurgeschiedenis,²⁸ is een onderwijsmethode waarin vier ‘communicatieve’ criteria uitgewerkt zijn die niet alleen uitgaan van de auteur, maar ook van de lezer, niet alleen van de tekst maar ook van de context, als de vier factoren die van belang zijn voor de canoniciteit van auteur en werk. Door het gebruik van de meest eigentijdse benaderingswijzen waaronder het toepassen van het literaire communicatieschema, en contemporaine selectiecriteria inzake auteur en werk, is de canonlijst Papiaments die te vinden is in *Kadans*, de meest recente expliciet onderbouwde canon. Vermeld worden in deze literair-historische beschrijving werkt immers ook canoniserend. Voor het Papiaments levert *Kadans, Literatuurgeschiedenis* de volgende recente

canonlijst van het nieuwe millennium op met belangrijke auteurs en belangrijke titels tussen 1795 tot 2000.

Tabel 7. Canonlijst Papiaments/o bij het begin van het nieuwe millennium uit *Kadans, Literatuurgeschiedenis*

Periode, jaar van uitgave, werk en auteur		
PERIODE 1 TOT 1795		
1		Kantika oral
2		Kompa Nanzi-verhalen
3	1776	Karta di amor, Andrade
PERIODE 2 1795-1915		
4	1803	Declaracion di testigo Aruba
5	1863	Cantica di libertad
6	1871	Civilisadó (-1875)
7	1905	Atardi, Joseph Sickman Corsen
8		Pater P. J. Poiesz
PERIODE 3 1915-HEDEN		
9	1928	Guiambo bieuw ta bolbe na wea, W.E. Kroon
10	1931	Un yiu di Pueblo, Manuel Fraai
11	1932	Muher Culpabel, Simon M. Suriel
12	1933	Caridat, Willem M. Hoyer
13	1943	Marianita, Amador Nita
14	1943	Cancionero Papiamento, Julio Perrenal
15	1955	Kumbu, Pierre Lauffer
16	1963	Kosecha di malo, Luis H. Daal
17	1969	E rais ku no ke muri, Guillermo Rosario
18	1976	Bos di sanger, Nydia Ecury
19	1976	Seru mesa, Enrique Muller
20	1979	Opi, Elis Juliana (-1988)
21	1985	Yiu di tera, Henry Habibe
22	1988	Katibu di shon, Carel de Haseth
23	2002	E parto, Barche Baromeo

Deze canon kan voornamelijk beschouwd worden als de meest recente en zou periodiek uitgebreid kunnen worden met nieuwe auteurs en additionele titels. Deze canonlijst komt zowel in omvang als inhoudelijk, gezien de historische verschuivingen, overeen met alle vorige. Er blijkt dus een duidelijke consistentie in de canondiscussie te bestaan over de belangrijkste werken in elke periode. Als literair-historische didactische canon is ze een richtlijn van nationaal belang en een richtlijn voor het lokale literatuuronderwijs.

De eerste periode doet recht aan de orale traditie van de woordkunst in het Papiaments, waarbij de Kompa Nanzi-verhalen algemeen genoemd worden met hun eeuwenlange traditie van mondelinge overlevering en schriftelijke vastlegging vanaf het einde van de negentiende eeuw. Bovendien zijn deze verhalen over de slimme spin levend erfgoed met hun multimediale verwerking

in toneelvoorstellingen als een totaalgebeuren van theatrale vertelling vergezeld van muziek, zang en spel.

De tweede periode kenmerkt zich door de aandacht voor het Papiaments in geschreven en gedrukte vorm, als de nationale *identity marker*, in diverse domeinen van nationale bewustwording, zoals in de rechtsgang, bij de abolitie op 1 juli 1863, het civilisatiemiddel tot verlichting en beschaving, maar ook als voertuig voor intieme en religieuze beleving. Papiamentstalige literatuur wordt meer en meer het voertuig van identiteit en natievorming, waarbij met name het gedicht 'Atardi' van Joseph Sickman Corsen heeft bijgedragen tot de valorisatie van het Papiaments als literaire taal.

De derde periode demonstreert de veelzijdige ontwikkeling van het Papiaments in zijn verspreiding en verdieping in zijn functie als morele en religieuze gids onder invloed van de Missie en de daarop volgende secularisering waarin het Papiaments ook in literaire zin tot het belangrijkste democratische medium van de nationale identiteit ontwikkelde in zijn functie van nation building en nation branding.

Gewenst vervolgonderzoek: naar een canon Papiaments in ontwikkeling

Zoals de eerste paragrafen van dit artikel aangegeven, is duurzaamheid een belangrijk criterium bij canonvorming. Uit het historische materiaal blijkt een steeds terugkerende lijst van namen (en titels), historisch ingebed, te reconstrueren die belangrijk zijn. Eerder werd betoogd dat een canon niet als een statisch, maar als dynamisch te interpreteren concept beschouwd kan worden. Dat geldt ook voor de hiervoor genoemde 'Kadanslijst'. Indien deze lijst als canonlijst beschouwd wordt, moet worden nagegaan in hoeverre de lijst overeenkomt met de praktijk. Wat betekent deze lijst voor het literatuuronderwijs? Dat brengt ons dan in de richting van de lezing van Joep Leerssen met zijn methode rond blijvende beschikbaarheid, herdrukken, aanwezigheid in bibliotheken, en het literaire bedrijf. Door het leggen van deze titels en historische gebeurtenissen langs de meetlat van digitale catalogi, die inmiddels ook wat betreft de Papiamentstalige literatuur zo langzamerhand beschikbaar zijn, kan vanuit een theoretische basis voortgezet canononderzoek op empirisch wijze op de drie eilanden uitgevoerd worden.

Het voortgezet onderzoek bevat, voortbouwend op de eerste twee paragrafen van dit artikel in elk geval de volgende deelonderzoeken: onderzoek naar leesgedrag en leesvoorkeuren; Canonvorming en samenleving vanuit de probleemstelling waarom deze auteurs en hun werken als waardevol worden gezien; Literatuur in de publieke ruimte; Waarde en waardering van literatuur in de samenleving; Onderzoek naar praktijk en wenselijkheid van modern literatuuronderwijs in een multiculturele en multi-linguale context,

zoals curriculumonderzoek en onderzoek naar de leeslijsten van leerlingen in het voortgezet onderwijs en studenten van de lerarenopleidingen Papiaments in het hoger onderwijs.

Deze onderzoeken kunnen op de drie eilanden afzonderlijk verricht worden, maar van daaruit ook een comparatief perspectief bieden. In hoeverre is de canon eilandelijk bepaald? Worden dezelfde Papiamentstalige schrijvers op alle eilanden bijvoorbeeld door leerlingen op middelbare scholen, gelezen? In hoeverre is er sprake van nation building? Welke argumenten worden gehanteerd vanuit welke literatuuropvattingen in tijd en ruimte?

Dergelijk onderzoek zal naast methodische vaardigheden ook praktische kennis verschaffen voor beleidstoepassingen in het literaire veld. Het streven is, na noodzakelijk voortgaand onderzoek, om te komen tot een lijst voorzien van een argumentatie en motivatie van de vijftig relevantste werken en auteurs uit de Papiamentstalige literatuur.

Elke samenleving ontleent haar identiteit in belangrijke mate aan haar taal. Dat gold en geldt eveneens voor het Papiaments op Aruba, Bonaire en Curaçao. Naast vlag en volkslied is de nationale taal bij uitstek de *identity marker* van de gemeenschap. Vandaar ook het belang van canonisering van de Papiamentstalige literatuur, juist voor de natievorming. Voor nation branding is dit minder relevant geweest: de toerist moet het doen met een paar woordjes – *dushi, masha danki* – die hooguit wat *couleur locale* suggereren, maar geen ingang bieden tot de rijkdom van deze lokale taalschatten.

Noten

- 1 Van Oostrom et al., *De canon van Nederland*.
- 2 Allen, 'Naar een historische canon van Curaçao'.
- 3 <http://canoncuracao.cw>.
- 4 Verder zal in deze tekst met de term 'canon' de 'literair-historische canon' worden bedoeld.
- 5 Leerssen, KB-Fellowlezing, 'De Nederlandse cultuur langs de digitale meetlat: canoniciteit, naamsbekendheid, nestgeur'.
- 6 <https://quizlet.com/49788582/begrippenlijst-tussentoets-flash-cards/geraadpleegd> op 7 april 2019.
- 7 Geciteerd uit Henry Louis Gates Jr.: *Loose Canons*, 44.
- 8 Mooij, *Spektator* 15-1, 3-4.
- 9 Fokkema, 'De canon als kritisch en didactisch instrument: een historische analyse', *Spektator* 15-1, 5-15.
- 10 Rutgers, *Schrijven is zilver, spreken is goud; Oratuur, auratuur en literatuur van de Nederlandse Antillen en Aruba*, 345.
- 11 Vooyoys 29-2011, 81-97.
- 12 *Lexicon van literaire termen*, 258-259.
- 13 Vooyoys 29, 82.
- 14 *The Routledge Concise History of World Literature*, 5-6.
- 15 *The Routledge Concise History of World Literature*, 96.
- 16 Said, *Culture and Imperialism*, xxiv, 84.

- 17 KB-Fellowlezing, 'De Nederlandse cultuur langs de digitale meetlat: canoniciteit, naamsbekendheid, nestgeur'.
- 18 In *Loose canons. Notes on the culture wars*.
- 19 De *Bibliografie van het Papiamentu* (1966-1967; 1969; 1971/1972) die Frank Martinus in opdracht van de toenmalige Antilliaanse regering samenstelde, wordt beoogd een overzicht te geven van ongeveer duizend titels van de meeste tot dan toe verschenen werken in het Papiaments. Met de *Bibliography of the Papiamentu Language* van Maritza Coomans-Eustatia, werd beoogd een zo compleet mogelijke beschrijving van publicaties in het Papiaments tot 2000 te geven (werken van fictie daar gelaten).
- 20 Het werk bestond voornamelijk uit primaire literaire teksten (Lauffer, *Kumbu* 1955/96; *Njapa* 1961/2006; *Wiriwiri*, 1969/2006), secundair literaire publicaties, didactische werken (Lauffer, 1972, 1973a; 1973b, 1976 en referentiële teksten (Lauffer, 1971; 1974). Een catalogus van zijn werk van de hand van Maritza Coomans-Eustatia, geeft een impressie van de diversiteit van zijn oeuvre (Coomans-Eustatia, 1986). Ook vermeldenswaardig is de biografie van Bernadette Heiligers, *Pierre Lauffer, het bewogen leven van een bevlogen dichter* (Haarlem, In de Knipscheer, 2012).
- 21 *The rise of a Caribbean Island's literature*, 86.
- 22 Zie ook Appendix 1: 'Narrative Texts in Papiamentu', 299-300.
- 23 De gevolgde werkwijze werd ontleend aan B. Lindfors: 'Famous Author's Reputation Test' – The Teaching of African Literatures in Anglophone African Universities: an instructive canon' (Grandqvist: *Canonization*, 41-53. Lindfors onderzocht frequentiegegevens van curricula-lijsten van Engels-Afrikaanse universiteiten en citaten in boeken en artikelen over Afrikaanse literatuur. Bij zijn 'underlying assumption [...] that the author discussed frequently by literary critics were held in higher esteem than those seldom discussed' sluiten we hier aan. 'We may not be able to make fine discriminations with them, but we should be able to discern dominant patterns and arrive at fairly accurate gross distinctions.' (Lindfors 1990: 53); (in Rutgers, *Schrijven*, 447).
- 24 Er zijn auteurs die één, absoluut favoriet werk geschreven hebben, van anderen werden er meer werken vermeld maar dan in kleiner aantal.
- 25 Dit zou te maken kunnen hebben met het feit dat het Nederlandstalige *De kleur van mijn eiland* voor een ander lezerspubliek geschreven is.
- 26 S. Criens, 1985.
- 27 Aan sommige schrijvers worden een paar zinnen gewijd. In hoofdstuk 7 wordt bijvoorbeeld melding gemaakt van 'Sigfried (Fifi) Silvanie, Nydia Ecury, Maria Diwan, Roland (Roy Colastica) Barcho Baromeo, Lucille Haseth, Richard Hooi (Yerba Seku), Gilbert (Gibi) Bacilio, Eric Lacroes, Menky Rojer, Rudolf Crispulo, Enrique Muller, Arthur L. Tjin-Kon-Fat, Nilo E. Kleinmoedig, Adriana Kleinmoedig-Eustatia, Alvin (Ali) Inecia i Diana Pinto, waarna Sigfried (Fifi) Silvanie, Richard Hooi (Yerba Seku), Gilbert (Gibi) Bacilio, Eric Lacroes en Menky Rojer als 'outor komprometi' worden getypeerd.
- 28 R. Severing, Rutgers & Echteld, 2006. De criteria die gehanteerd worden bij het maken van selecties inzake auteur en werk, cesuren bij literaire periodes tijdvakken en stromingen, worden beschreven in het boek en in de Docentenhandleiding.

Bibliografie

- Allen, R. M., 'Naar een historische canon van Curaçao'. In: *Kristòf*. XIX-4. pp. 29-34. Curaçao: Fundashon Kristòf, 2018.
- Arnold, J. A., *A history of literature in the Caribbean*. Deel 3. Amsterdam/Philadelphia: John Benjamin Publishing Company, deel 2, 1997.

- Blom, H. J. C., R.C.J. van Maanen en C. B. A. Smit, *Historische canon van Leiden*. Leiden: Heinen Uitgeverij, 2008.
- Bloom, A., *The closing of the American mind: How higher education has failed democracy and impoverished the souls of today's students*. New York (etc.): Simon & Schuster inc., 1987.
- Bloom, H., *The Western canon; The books and school of the ages*. United States: Harcourt Brace, 1994.
- Broek, A. G., *The rise of a Caribbean Island's literature*. Amsterdam: Universiteit van Amsterdam, in eigen beheer, 1990.
- Broek, A. G. et al., *Pa saka kara; Historia di literatura Papiamentu*. Willemstad: Fundashon Pierre Lauffer, 1998.
- Broek, A. G. et al., *Antologia di literatura Papiamentu, tomo II*. Willemstad: Fundashon Pierre Lauffer, 1998.
- Broek, A. G. et al., *Antologia di literatura Papiamentu, tomo III*. Willemstad: Fundashon Pierre Lauffer, 1998.
- Broek, A. G., *Het zilt van de passaten, Caribische literatuur in de twintigste eeuw*. Haarlem: IndeKnipscheer, 1999.
- Broek, A. G. et al., *De kleur van mijn eiland: Aruba, Bonaire, Curaçao: Ideologie en schrijven in het Papiamentu sinds 1863. I Geschiedschrijving*. Leiden: KITLV Uitgeverij, 2006.
- Broek, A. G. et al., *De kleur van mijn eiland: Aruba, Bonaire, Curaçao: Ideologie en schrijven in het Papiamentu sinds 1863. Anthologie*. Leiden: KITLV Uitgeverij, 2006.
- Carlyle, Th. 'The hero as man of letters: Johnson, Rousseau, Burns.' *The works of Thomas Carlyle (Complete)*. Vol. 12. New York: Peter Fenelon Collier, 1897
- Coomans-Eustatia, M., *Bibliography of the Papiamentu language*. Bloemendaal/Willemstad: Stichting Libri Antilliani/Fundashon pa Planifikashon di Idioma, 2005.
- Criens, S., *Literatuuroverzicht van de Nederlandse Antillen*. Amsterdam: Stichting voor Culturele Samenwerking, 1985.
- Dautzenberg, J., *Literatuur: geschiedenis en leesdossier*. Den Bosch: Malmberg, 1999.
- Debrot, C., *Mijn zuster de negerin*. In Pierre H. Dubois (Ed.), *Cola Debrot. Verzameld Werk 3. Verhalen*, 49-88. Amsterdam: Meulenhoff, 1986, [1934]).
- D'haen, Th., *The Routledge concise history of world literature*. London and New York: Routledge, 2012.
- Echteld, L., *Literatura en español en Curazao al cambio del siglo*. Curaçao: in eigen beheer, 1999.
- Echteld, L., R. Severing & W. Rutgers, 'Gezamenlijk literatuuronderwijs op de Antillen'. In *Neerlandistiek in contrast, Bijdragen aan het Zestiende Colloquium Neerlandicum 2006*, Gent/Woubrugge: Universiteit van Gent, Internationale Vereniging voor de Neerlandistiek, Woubrugge, 2007.
- Echteld, L., R. Severing & W. Rutgers, *Innovating Literary Education in the Netherlands Antilles*, Paper presented at the 10th Annual Eastern Caribbean Islands' Cultures Conference 2007, Philipsburg, St. Martin, Friday, November 2, 2007.
- Eustatia, M., *Catalogus van werken van en over Pierre Lauffer 1942-1986*. Willemstad: University of the Netherlands Antilles, 1986.
- Even-Zohar, I. (1990). 'The position of translated literature within the literary polysystem.' In *Polysystem Studies [= PoeticsToday 11:1]*, pp. 45-51. [Revised version of Even-Zohar 1978] p.2; 15; p. 19; 23.
- Fokkema, D. W., 'De canon als kritisch en didactisch instrument: een historische analyse'. In *Spektator*. 1985: 15-1, 5-15.
- Gates Jr. H. L., *The future of the race*: Penguin Random House, 1997.
- Gates Jr. H. L., *Loose canons. Notes on the culture wars*. United States of America: Oxford University Press, 1992.
- Gates Jr. H. L., *Figures in Black: Words, signs, and the 'racial' Self*. New York: Oxford University Press, 1987.
- Gates Jr. H. L., *The signifying monkey*. New York: Oxford University Press, 1988.

- Gorp, H. van (e.a.), *Lexicon van literaire termen*. Groningen: Martinus Nijhoff uitgever/Deurne: Wolters Plantijn, pp.258-259, 1998.
- Grandqvist, R. (Ed.), *Canonization and teaching of African literatures*. Amsterdam-Atlanta: Rodopi 1990: 41-53.
- Grever, M. & K. Ribbens, 'De historische canon onder de loep'. *Kleio*, 7, 2004.
- Grever, M., 'Nationale identiteit en historisch besef. De risico's van een canon in de postmoderne samenleving'. *Tijdschrift voor geschiedenis (1920)*, 2006.
- Hartog, J., 'Bibliotheken en leesgewoonten'. René A. Römer (red.): *Cultureel Mozaïek van de Nederlandse Antillen*: 149-152, 1977.
- Heiligers, B., *Pierre Lauffer. Het bewogen leven van een bevlogen dichter*. Haarlem: In de Knipscheer, 2012.
- Heuvel, P. & F. van Wel, *Met eigen stem. Herkenningspunten in de letterkunde van de Nederlandse Antillen en Aruba*. Assen: Gorcum&Comp. B.V. 1989.
- Hirsch, E. D., *Cultural literacy; What every American needs to know*. 1987.
- Hirsch, E. D., J. Kett & J. Trefil. *The dictionary of cultural literacy*. Boston: Houghton Mifflin. Mac Coinnigh, Marca, 1988.
- Kempen, M. van, Western and non-Western notions of what constitutes the 'literary Canon'. In Faracis, N., R. Severing, C. Weijer, E. Echteld, & M. Hinds-Layne. eds. *Iguana's Newfound Voices: Continuity, divergence and convergence in language, culture, and society on the ABC-Islands 187-201* Willemstad: University of the Netherlands Antilles and Fundashon pa Planifikashon di Idioma. 2011.
- Kempen, M. van, 'Het literair canon'. Over westerse en niet westerse canonvorming. In *Vooy's*. 29, 83, 2011.
- Kohnstamm, R. & E. Cassee, *Het cultureel woordenboek: Encyclopedie van de algemene ontwikkeling*. Anthos, 1992.
- Martinus, F., *Bibliografie van het Papiamentu (1966-1967; 1969; 1971/1972)*.
- Mooij, J. J. A., *Spektator* 15-1, 3-4, 1985.
- Oostrom, F. van e.a., *Entoen.nu en verder. De canon van Nederland. Deel C*. Amsterdam: Amsterdam University Press, 2006.
- Oversteegen, J., *In het schuim van grauwe wolken, Het leven van Cola Debrot tot 1948 en Gemunt op wederkeer, Het leven van Cola Debrot vanaf 1948*. Meulenhoff, Amsterdam, 1994.
- Rosalía, R. V., *Reprehon di kultura, e lucha di tambú*. Dissertatie, Amsterdam/ Kòrsou: Universiteit van Amsterdam/Instituto Stripan, 1997.
- Rutgers, W., 'De lijstebrijberg van het Colegio Arubano'. *Amigoe-Napa* 27 mei, 1989.
- Rutgers, W., *Schrijven is zilver, spreken is goud; Oratuur, auratuur en literatuur van de Nederlandse Antillen en Aruba*. Utrecht: Universiteit Utrecht, 1994.
- Rutgers, W., *Beneden en boven de wind, Literatuur van de Nederlandse Antillen en Aruba*. Amsterdam: De Bezige Bij, 1996.
- Rutgers, W., *Tropentaal, 200 jaar Antilliaanse vertelkunst*. Amsterdam: Contact, 2001.
- Said, E., *Culture and imperialism*. London: Vintage, 1993.
- Severing, R., W. Rutgers, L. Echteld, *Kadans, Literatuurgeschiedenis*. Curaçao: Fundashon pa Planifikashon di Idioma, 2006.
- Severing, R., W. Rutgers, L. Echteld, *Docentenhandleiding. Kadans, Literatuurgeschiedenis*. Curaçao: Fundashon pa Planifikashon di Idioma, 2005.
- Smeulders, T., *Papiamentu en onderwijs*. Amsterdam: Vrije Universiteit, Dissertatie, 1987.
- Tjin-Kon-Fat, A., *Historia di Literatura Papiamentu na Kòrsou (1863 – 2015), Un idioma sin un literatura riku ta komparabel ku un sapatu sin mea*. Curaçao: Biblioteca Nashonal Kòrsou Frank Martinus Arion, 2018.

https://ebooks.adelaide.edu.au/c/carlyle/thomas/on_heroes/chapter5.html.

<https://quizlet.com/49788582/begrippenlijst-tussentoets-flash-cards/> (geraadpleegd op 7 april 2019).

www.kb.nl/nieuws/2018/online-college-van-joep-leerssen-over-canonvorming. Leerssen, Joep, (lezing KB) 'De Nederlandse cultuur langs de digitale meetlat: canoniciteit, naamsbekendheid, nestgeur', bekeken op 8 april 2019.

Culturele uitwisseling in het Koninkrijk, 1945-2020

Gert Oostindie

Deze bundel gaat over het culturele erfgoed van Aruba, Bonaire en Curaçao. Maar dat erfgoed, en ook de doorlopende discussies erover, zijn niet goed te volgen als we alléén naar de eilanden kijken. De Bovenwindse Eilanden horen erbij, en vooral ook Nederland. Er is nu eenmaal een sterk bepalende koloniale geschiedenis, met een uiterst actueel postkoloniaal vervolg erop. Bovendien hebben de migraties van de afgelopen decennia het trans-Atlantische karakter van het Koninkrijk enorm versterkt en zijn in 2010 nieuwe staatkundige verhoudingen vastgelegd die vermoedelijk nog lang zullen meegaan. Reden temeer om aandacht te besteden aan de vraag in hoeverre er sinds 1954 – toen het Statuut voor het Koninkrijk der Nederlanden de koloniale periode formeel tot een eind bracht – sprake is geweest van georganiseerde culturele uitwisseling, en wat daarvan de uitgangspunten en resultaten waren.

Het ligt erg voor de hand dat er in Koninkrijksverband een beleid is voor culturele samenwerking. Het Koninkrijk der Nederlanden is trans-Atlantisch en zal dat vermoedelijk nog lang zijn. Leek er naoorlogs eerst, zeg tot 1990, een beweging te zijn naar een geleidelijk afscheid, de afgelopen decennia zijn de betrekkingen tussen Nederland aan de Noordzee en de Caribische delen van het Koninkrijk juist weer geïntensiveerd, zowel door migratie als in bestuurlijke zin. Het Statuut geeft alle ruimte voor zo'n versterking van de bestuurlijke betrekkingen tussen de autonome landen van het Koninkrijk, en dat is bij de ontmanteling van de Nederlandse Antillen in 2010 bepaald niet verminderd. Er wordt dan ook op vele terreinen intensief samengewerkt, in de in het Statuut als 'Koninkrijksaangelegenheden' aangeduide domeinen van Buitenlandse Zaken en Defensie, maar bij voorbeeld ook in de sfeer van rechtshandhaving en financieel beleid. De taken die de Koninkrijksregering heeft, worden vandaag ruimer gedefinieerd dan voorheen, of het nu gaat om het waarborgen

van deugdelijk bestuur of het stimuleren van samenwerking op zich. En dat is logisch: de wereld is veranderd en de banden binnen het Koninkrijk zijn misschien niet altijd hartelijker geworden sinds 1954, maar wel aanzienlijk intensiever.¹

Toch zijn er terreinen waar die samenwerking niet of weinig gestalte krijgt. Eén daarvan is het domein van cultuur, cultuureducatie en de wetenschappelijke bestudering van cultuur en geschiedenis. Dit is een categorie die krachtens het Statuut primair tot de aangelegenheden van de afzonderlijke landen behoort, en dat is logisch. Het is echter wel merkwaardig dat de Koninkrijksregering sinds de ontmanteling van de Adviesraad voor Culturele Samenwerking en de Sticusa, eind jaren tachtig van de vorige eeuw, geen serieus initiatief meer heeft genomen om de samenwerking op dit terrein te bevorderen en ook institutioneel vorm te geven. In dit artikel worden de naoorlogse initiatieven tot culturele samenwerking besproken en wordt gezocht naar antwoorden op de vraag waarom er al zo lang geen sprake meer is van een gezamenlijk cultuurbeleid binnen het Koninkrijk. In een als kader bij dit hoofdstuk gereproduceerd pamflet 'Een pleidooi voor culturele samenwerking in het Koninkrijk' heeft de onderzoeksgroep 'Traveling Caribbean Heritage' al eerder betoogd dat dit anders kan en moet; dit hoofdstuk beoogt dat te onderstrepen (zie kader).²

Voorgeschiedenis

Over ruim tien jaar, in 2034, zijn de voormalige Nederlandse Antillen en Nederland vier eeuwen met elkaar verbonden, zij het in een asymmetrisch koloniaal, en sinds 1954 min of meer postkoloniaal arrangement. Inmiddels duurt deze relatie dus al een stuk langer dan de koloniale banden met Indonesië (ca. 1600-1945/49) en ook Suriname (1667-1975) hebben geduurd. De burgers van het Koninkrijk in het Caribische deel van het Koninkrijk zijn zich zeer bewust van de lange duur van deze banden. In Nederland is dit aanmerkelijk minder het geval, wat in de Cariben veelvuldig tot onbegrip en verontwaardiging leidt.

Die koloniale geschiedenis, het is bekend en inmiddels ook wel aanvaard, was geen verheffend verhaal. Het kolonialisme was het product van eigenbelang, economisch en geopolitiek, en werd geschraagd door een uitgesproken geloof in de eigen superioriteit en in de eigen wereld vrijwel onomstreden racistische denkbeelden. Deze combinatie van factoren leidde onder meer tot de aanvoer van tot slaaf gemaakte Afrikanen naar de Cariben, hun nazaten vormen de meerderheid van de hedendaagse bevolking van de Nederlands-Caribische bevolking. Om geografische en klimatologische redenen werden de eilanden niet geëxploiteerd als plantagekoloniën, zoals bijvoorbeeld Suriname, maar werden zij voornamelijk benut als handelsposten. In de zeventiende en achttiende eeuw speelden Curaçao en Sint Eustatius een belangrijke rol in

de Atlantische geschiedenis, en daarmee in een grimmig verleden van slavenhandel en slavernij. Die rol was in de negentiende eeuw uitgespeeld, wat leidde tot een lange periode van stagnatie. Tussen de jaren twintig en zestig van de twintigste eeuw maakten Aruba en Curaçao een snelle economische en demografische groei door als gevolg van de vestiging van olieraffinaderijen, strategisch gelegen vlak bij olieproducent Venezuela. In de laatste halve eeuw is toerisme de belangrijkste economische sector geworden voor de drie Benedenwindse Antillen.

Anders dan in Suriname en vooral Indonesië waren de Nederlandse economische belangen in de Antillen beperkt. Sinds de negentiende eeuw golden de eilanden veelal als een kostenpost op de koloniale begroting – vanaf de late jaren zestig van die eeuw werd in Nederland zelfs regelmatig geopperd om de Antillen te verkopen.³ Dit riep op de eilanden steevast grote verontwaardiging op en het werd nooit serieus geprobeerd, ook al omdat zich geen kopers aandienen. Met het Statuut van 1954, eerder in grote lijnen geconcipieerd in de vergeefse hoop Indonesië voor het Koninkrijk te behouden, kregen Suriname en de Nederlandse Antillen een autonome positie binnen dit Koninkrijk. Formeel was hiermee de koloniale periode afgesloten, al bleef – niet onbegrijpelijk gezien de demografische en economische contrasten – Nederland oppermachtig.⁴

Om aanzienlijke Nederlandse belangen ging het nog steeds niet, intengendeel, juist in politiek en bestuurlijk Nederland werden de postkoloniale banden allengs meer als knellend ervaren. Tussen 1970 en 1990 deed Nederland verwoede pogingen om de eilanden te overtuigen het ‘geschenk’ van de onafhankelijkheid te aanvaarden, zoals Suriname dat deed in 1975. Toen en tot op de dag van vandaag zijn overgrote meerderheden op alle eilanden echter fel gekant tegen zo’n staatkundig afscheid, voornamelijk om pragmatische redenen, gevoelsmatig ligt dat heel anders.⁵ Den Haag heeft dat schoorvoetend geaccepteerd. Met de ontmanteling van het autonome land de Nederlandse Antillen, in 2010, is opnieuw vastgelegd dat het Koninkrijk voor onbepaalde tijd trans-Atlantisch blijft. Het Koninkrijk bestaat nu uit vier formeel autonome landen (naast Nederland zijn dat Aruba, Curaçao en Sint Maarten), de drie naar bevolking kleinste ‘BES’-eilanden Bonaire, Sint Eustatius en Saba zijn als ‘openbare lichamen’, een soort overzeese gemeenten, letterlijk deel geworden van Nederland. De hoogste berg van Nederland ligt sindsdien niet langer in Limburg, maar op Saba.

In deze lange periode van bijna vier eeuwen was de Nederlandse belangstelling voor de Antilliaanse cultuur in de regel buitengewoon klein, en de waardering navenant laag.⁶ Waar er vanaf de zeventiende eeuw toch een zeker ontzag was ontstaan voor de culturen van Azië waarmee Nederland via de Verenigde Oost-Indische Compagnie (VOC) in contact kwam, bestond er veel minder belangstelling en waardering voor de West- en Zuid-Afrikaanse cul-

turen en nog minder voor de Caribische culturen. Daar zag het moederland slechts resten van de marginale inheemse culturen en nieuwe Afro-Caribische culturen die beide meer als primitief dan als interessant werden beschouwd. De cultuur van de Europese kolonisten zelf werd in Nederland veelal beoordeeld als een slap aftreksel van de moederlandse cultuur, gecorrumpeerd door inheemse en vooral Afrikaanse invloeden. Typerend hiervoor was de minachting voor het Papiaments, de op de Benedenwindse Eilanden ontstane creoolse taal, die al in de tijd van de slavernij (tot 1863) de eerste taal werd van vrijwel alle inwoners, ongeacht juridische status, etniciteit of klasse. Taal, religie en kleur raakten op de eilanden onlosmakelijk verbonden met het onderscheid tussen de koloniale elite en de rest van de bevolking. De elite op Curaçao was wit, protestants of joods, en beheerste naast het Papiaments onder meer ook het Nederlands, de Afro-Curaçaose meerderheid was althans nominaal katholiek en sprak uitsluitend Papiaments. Op Aruba was het grootste deel van de bevolking meer mesties, op Bonaire weer overwegend Afro-Caribisch, ook op deze eilanden was het catholicisme dominant.

Een achteloze kolonisator

Zucht naar kennis wordt weliswaar gedreven door intellectuele nieuwsgierigheid, maar daaraan was zeker in een koloniale context altijd het credo ‘kennis is macht’ verbonden. In dit opzicht spreekt het boekdelen dat er al in de zeventiende en achttiende eeuw honderden publicaties verschenen over wat later Indonesië zou gaan heten, enkele tientallen boeken over Suriname, maar vrijwel niets over de Antillen. Vanuit Nederlands perspectief was er kennelijk weinig interessants te melden over de eilanden, afgezien van handelscijfers. Dat zou in de negentiende en twintigste eeuw niet sterk veranderen. Voor en na de dekolonisatie bleef Indonesië veruit de meeste aandacht trekken, zowel in de sfeer van lokale culturen als van Nederlandse bijdragen aan de culturele wereld van de kolonie. De aandacht voor Suriname viel daarbij in het niet, maar was nog altijd groter dan die voor de zes Antillen.

In cultureel opzicht is Nederland lang een achteloze kolonisator geweest, uitsluitend gedreven door winstbejag en daaraan gekoppeld machtspolitieke oogmerken. Typerend is het feit dat het Nederlands alleen wortelde in Zuid-Afrika – preciezer, rond de Kaap, de enige VOC-kolonie waar zich grote aantallen Nederlanders en andere Europeanen vestigden – en in Suriname. In die laatste kolonie was overigens de creoolse taal Sranantongo tot in de twintigste eeuw de lingua franca. Tot op heden bleef de voertaal van de Benedenwindse Antillen het Papiaments, op de Bovenwinden Caribisch Engels; Nederlands is op zijn best de tweede, derde of vierde taal van de bevolking, ook al worden hogere vormen van onderwijs voornamelijk in het Nederlands aangeboden. Wat voor taal geldt kan ook worden opgemerkt voor religie – anders dan de

katholieke koloniale machten ging Nederland zich pas laat interesseren voor kerstening. Zo gold de Afro-Antilliaanse meerderheid van de bevolking van de Benedenwindse Antillen al in de achttiende eeuw als katholiek, geestelijk ‘verzorgd’ vanuit Spaans-Amerika, gedoopt door de onveranderlijk protestante bestuurders van de West-Indische Compagnie (WIC) en de lokale, deels protestantse, deels joodse elite.

Deze geschiedenis van Nederlandse desinteresse en minachting vormt de achtergrond van het hedendaagse cultuurbeleid binnen het Koninkrijk, of misschien beter gezegd het ontbreken daarvan. Het Nederlandse kolonialisme was geschraagd door de overtuiging van de superioriteit van de eigen cultuur. Voor zover er interesse, en zelfs ontzag, was voor de culturen waarop Nederlandse kolonisten en passanten elders stuitten, betrof dit zeker niet de Caribische. Tekenend is dat Caribische kunst en cultuur tot voor kort vrijwel ontbrak in etnografische en kunstcollecties in Nederland, en voor zover er wel werd verzameld, dit vooral de inheemse en marronbevolkingen van Suriname betrof – die werden wel enigszins interessant gevonden, juist omdat werd verondersteld dat zij nauwelijks in aanraking waren gekomen met de Europese cultuur van de kolonisator. De Antilliaanse elites deelden deze beoordeling veelal. Het duurde tot laat in de twintigste eeuw voordat eilandelijke activisten, kunstenaars en uiteindelijk ook bestuurders ‘het eigene’ gingen benadrukken.

Cultuurbeleid en culturele samenwerking onder het Statuut: de Sticusa

Het in 1954 na moeizame onderhandelingen vastgestelde Statuut, toen en ook nu de ‘grondwet’ van het postkoloniale Koninkrijk, legde vast dat de Caribische landen autonoom werden en voortaan zelf verantwoordelijk waren voor het binnenlands bestuur, dus ook cultuurbeleid, van taal en onderwijs tot de kunsten, musea en ‘volkscultuur’. In de hieraan voorafgaande decennia was Nederland, nog als koloniale macht, terughoudend gebleven met cultuuroverdracht. Wel was vooral op Curaçao, zetel van het gouvernement, de Shell en het R.K. bisdom, en op Aruba, waar de Amerikaanse Lago raffinaderij zich had gevestigd, een nieuwe sfeer van westerse moderniteit ontstaan, wezenlijk anders dan de koloniale cultuur van voorheen. Waar bijvoorbeeld koloniale land- en stadshuizen in een unieke Antilliaanse bouwstijl het landschap hadden gedomineerd, omringd door de armoedige huisjes van de nazaten van de slavenbevolking, werd nu moderne architectuur neergezet, in Amerikaanse of Nederlandse stijl. Midden jaren vijftig reden er verhoudingsgewijs meer auto’s rond op Aruba en Curaçao dan in Nederland – en bovendien grote Amerikanen! – en was de lokale elite zeker zoveel op de Verenigde Staten en Latijns-Amerika gericht als op *Ulanda*.

De laatste koloniale begrotingen ademen ook in de sfeer van cultuur en onderwijs nog altijd een geest van terughoudendheid. In die zin lag er voor de Antilliaanse politiek, die nu een eigen beleid kon gaan voeren, alle ruimte het over een andere boeg te gooien. In de praktijk gebeurde dat echter niet, een krachtig en consistent Antilliaans cultuurbeleid bleef ook na 1954 een wensdroom.⁷ En als Koninkrijkspartner bleek Nederland, na een periode van engagement die rond 1990 met de opheffing van Sticusa ten einde kwam, weinig enthousiast om zich opnieuw in te zetten voor culturele samenwerking.

Waar het Statuut een einde moest maken aan de koloniale periode en een geest van staatkundige gelijkwaardigheid wilde ademen, ook in de sfeer van cultuurbeleid, was de praktijk aanvankelijk anders – eerder nekoloniaal, een voortzetting van de koloniale periode. Zowel Nederland als de politiek aan Antilliaanse zijde bleken weinig behoefte te hebben om te breken met ‘koloniale’ opvattingen en prioriteiten inzake cultuurbeleid – logisch, omdat juist die naoorlogse elite wél op Nederland was georiënteerd en velen daar ook een opleiding hadden gevolgd. Vanaf de late jaren zestig ging dit echter veranderen. Enerzijds ontstonden, mede onder invloed van de Curaçaose revolte van 30 mei 1969, felle debatten over de kern en betekenis van het eigen erfgoed en de eigen, ‘zwarte’ identiteit. Daarin was weinig ruimte voor Nederlandse, als koloniaal ervaren elementen; dit riep echter ook weer tegengeluiden op. Anderzijds was er het Arubaanse en later Sint-Maartense streven naar een status aparte binnen het Koninkrijk, die uiteindelijk leidde tot ontmanteling van de Nederlandse Antillen. Dit insularisme van de afzonderlijke eilanden verdroeg zich moeilijk met het idee van een gedeelde ‘Antilliaanse’ cultuur en bemoeilijkte dus ook het voeren van een breed gedragen cultuurbeleid.

De hieruit voortvloeiende conflicten en impasses werden nog eens gecompliceerd door de impact van twee fenomenen. Allereerst het ingrijpende effect van migraties, vanuit de Antillen en in het bijzonder Curaçao naar Nederland, maar ook vanuit omliggende landen en in mindere mate vanuit Nederland naar de eilanden. Het hedendaagse effect daarvan is dat nu op alle zes eilanden grote minderheden of zelfs de meerderheid van de bevolking een recente migratieachtergrond heeft. Terwijl dat in zichzelf al allerlei nieuwe vragen oproept over wat nu precies de *lokale* cultuur is, wordt dit nog gecompliceerd door vragen over de betekenis van de Antilliaanse diaspora in Nederland – bijna de helft van de Curaçaose gemeenschap woont aan de Noordzee. Een tweede fenomeen hangt samen met de sterke groei van het toerisme, die niet alleen tot die toestroom van arbeidsmigranten uit de regio leidde, maar ook tot lastige afwegingen over de relatie tussen nation-building en nation-branding.

Over deze betrekkelijk recente ontwikkelingen en dilemma’s is veel meer te zeggen, en vooral over de wijze hoe hiermee op de afzonderlijke eilanden en in de Caribische diaspora wordt omgegaan. Maar hier gaat het vooral om de vraag hoe Nederland sinds 1954 is omgegaan met zowel de oude als deze

nieuwe uitdagingen. De geschetste dilemma's waren ten tijde van de proclamatie van het Statuut niet voorzien. Bovendien leefde vermoedelijk in bestuurlijk Den Haag nauwelijks het idee dat er ook in culturele zin een nieuwe tijd was aangebroken. Dat de westerse, in het bijzonder Nederlandse cultuur superieur was aan de Antilliaanse bleef het onuitgesproken uitgangspunt, een uitgangspunt bovendien dat door de toenmalige politieke elites van de Nederlandse Antillen werd gedeeld, of althans nauwelijks werd tegengesproken – hoezeer ook de culturele werkelijkheid op hun eilanden volkomen anders was.

Het Statuut van 1954 was een staatkundig document met slechts marginale aandacht voor culturele zaken. Daarin is sindsdien niets veranderd. In tegenstelling tot tientallen bepalingen in de sfeer van bestuur, rechtswezen en economie komen woorden als 'onderwijs', 'taal' of 'religie' in de omvangrijke wettekst niet voor. Eenmaal wordt gesproken over cultuur, in art. 37, dat voorziet in de mogelijkheid tot overleg en samenwerking tot wederzijds belang, waartoe dan onder meer 'gezamenlijke organen' kunnen worden ingesteld. Weer gaat het voornamelijk om economische aspecten, maar in lid 2a wordt ook gesproken over 'de bevordering van de culturele en sociale betrekkingen tussen de landen'. Enigszins verloren staat daar de enige concrete verwijzing naar de mogelijkheid – niet de verplichting – om te werken aan culturele samenwerking.

Het is in deze geest dat, op Nederlands initiatief, in 1955 de Stichting voor Culturele Samenwerking met Suriname en de Nederlandse Antillen (Sticusa) werd opgericht, een doorstart van de in 1948 opgerichte 'eerste' Sticusa, die zich ook en vooral had willen richten op de culturele samenwerking met Indonesië. Het is niet verwonderlijk dat deze eerste Sticusa mislukte. Indonesië was niet geïnteresseerd, en het hielp niet dat de stichting de opdracht meekreeg 'de geestelijke waarden van de Nederlandse cultuur aan de volkeren overzee te brengen', als 'de uitzet van hun nieuwe vrijheid'.⁸

De tweede Sticusa kreeg een anders geformuleerde, maar niet minder paternalistische doelstelling mee: 'hulpverlening bij de ontwikkeling van het eigen cultureel leven van de bevolking van Suriname en de Nederlandse Antillen en het onderhouden van aanraking van deze bevolkingen met de Nederlandse c.q. West-Europese cultuur'.⁹ Op Antilliaans aandringen werd ook een Adviesraad voor Culturele Samenwerking tussen de landen van het Koninkrijk opgericht (1961). Dit was zo'n gezamenlijk orgaan waarin het Statuut voorzag. De bedoeling was dat hiermee op politiek niveau toezicht zou worden gehouden op het in Amsterdam gevestigde kantoor van de Sticusa, een wens van beide Caribische landen.

De Sticusa heeft een paradoxale geschiedenis.¹⁰ Aanvankelijk fungeerde de stichting vooral als doorgeefluik van de Nederlandse cultuur naar Suriname en de Antillen, was de houding van de Nederlandse betrokkenen sterk eurocentrisch, en was er weinig ruimte voor inhoudelijke dialoog en uitwisseling.

Allengs lieten de Caribische partners zich sterker horen en verschoof het zwaartepunt. Niettemin maakte Suriname bij het staatkundige afscheid in 1975 klip en klaar duidelijk niets meer met deze ‘neokoloniale’ stichting te maken te willen hebben. De Sticusa ging daarna door met als doelstelling de bevordering van de culturele samenwerking tussen Nederland en de Antillen. Er werd op allerlei manieren geprobeerd het neokoloniale imago af te schudden, door zowel op de eilanden als in Nederland juist steun te geven aan Antilliaanse kunstenaars die het ‘eigene’ voor het voetlicht brachten en vaak expliciet kritisch waren op de Nederlandse rol op de eilanden. Dat lukte echter onvoldoende. Bovendien was Nederland steeds meer gaan denken in termen van een staatkundig afscheid van de eilanden, waardoor ook in Den Haag de liefde voor Sticusa was bekoeld. In deze context werd de stichting op 1 januari 1989 opgeheven.

Samenwerking en fondsen sinds de opheffing van Sticusa

Hiermee ontstond een paradoxale situatie. De opheffing van de Sticusa zou een logisch facet zijn geweest in een staatkundig proces dat had geleid tot de onafhankelijkheid van de Nederlandse Antillen. Maar juist in 1989 kenterde het Nederlandse denken over de staatkundige toekomst en begon Den Haag te aanvaarden dat de eilanden niet tegen hun zin naar een afscheid konden worden geleid. Sindsdien, tot op de dag vandaag, is het Haagse beleid gericht op wat wordt gezien als herstel van decennialange verwaarlozing van de verantwoordelijkheden die Nederland, als dominante kracht in het Koninkrijk, voor de kwaliteit van bestuur op de eilanden heeft. Dit betekende meer directe bemoeienis, op de Antillen soms ervaren als ‘rekolonisatie’. Maar dit hernieuwde Haagse engagement is vrijwel uitsluitend gericht op zaken als bestuurlijke integriteit en financieel beheer. In de sfeer van bijvoorbeeld onderwijs, maar specifiek ook cultuur was geen sprake van het intensiveren van de samenwerking, deels uit angst voor beschuldigingen van ‘rekolonisatie’, deels uit desinteresse en zuinigheid.

Dat liep erop uit dat na de opheffing van Sticusa, nu zo’n dertig jaar geleden, culturele samenwerking voornamelijk op ad-hocbasis heeft plaatsgevonden. Weliswaar was indertijd voorzien in de mogelijkheid van een soort doorstart, uitsluitend gericht op gezamenlijke activiteiten, waaraan dan geen zweem van culturele ontwikkelingshulp mocht kleven, maar hier kwam weinig van terecht. Van de voorheen voor Sticusa bestemde gelden werd het grootste deel toegevoegd aan de Caribische landsbegrotingen. De afspraak dat deze gelden dan ook voor cultuur zouden worden bestemd, bleek, voorspelbaar, niet af te dwingen en verdampte. Dat gold ook voor de Nederlandse bereidheid om zelf nog te investeren in structurele culturele samenwerking.

Deels hing dat samen met een verharding van de relaties binnen het Koninkrijk, waardoor in Den Haag het enthousiasme om 'leuke dingen te doen' afnam. Dit werd vooral duidelijk toen het ministerie van Binnenlandse Zaken in 1998 de taken overnam van het Kabinet voor Antilliaanse (en later ook Arubaanse) Zaken (KabNA), de 'ambtelijke zwerfkei' die het Antillenbeleid gestalte gaf maar in bestuurlijk Den Haag als te toegevend richting de Antillen werd gezien. In het tot ministerie van Binnenlandse Zaken en Koninkrijksrelaties (BZK) omgedoopte departement was vrijwel geen interesse in cultuur of culturele samenwerking. Bij het Nederlandse ministerie van Onderwijs, Cultuur en Wetenschap(pen) (OCW) was de interesse om hierin een actieve rol te spelen althans aanvankelijk evenmin groot. Er zijn enkele Culturele Overeenkomsten gesloten (1987, 1997), maar de werking ervan was beperkt.

Er was en is wel wat geld beschikbaar. Voor monumentenzorg waren via diverse stichtingen altijd wel fondsen te vinden, soms als schenkingen, soms als leningen. Tussen 2009 en 2012 konden de toenmalige Mondriaan Stichting, het Fonds voor de Podiumkunsten en het Nederlands Letterenfonds met fondsen van het Nederlandse ministerie van OCW in het programma KulturA extra investeringen doen in de culturele infrastructuur van de eilanden en in culturele samenwerking; KulturA werd daarna echter stopgezet.

Nog steeds staat het Mondriaan Fonds open voor financiering van projecten op de zes Caribische eilanden. Er worden, zo laat het Mondriaan Fonds weten, projecten ondersteund op basis van wat zich aandient en wat door de beoordelende commissie interessant wordt bevonden. De eilanden zijn een aandachtspunt in het beleid en er is kennis binnen het fonds over de culturele infrastructuur. Het Fonds geeft aan dat het geen geoormerkt budget of percentage hanteert voor projecten op de eilanden, het toegekende bedrag is afhankelijk van het aantal aanvragen en de kwaliteit hiervan. Dit leidt kennelijk niet tot omvangrijke ondersteuning. Uit door het fonds beschikbaar gestelde overzichten blijkt dat dit ongeveer 1 procent van het budget betreft en dat de som van subsidies per capita in Nederland aanmerkelijk hoger ligt dan op de eilanden.¹¹

Het is onduidelijk wat de andere culturele fondsen precies aan mogelijkheden bieden en daadwerkelijk bijdragen. Er is hoe dan ook geen sprake meer van een gezamenlijk 'loket', zoals eertijds KulturA en evenmin van expliciete doelstellingen en procedures gericht op samenwerking: het blijven afzonderlijke Nederlandse fondsen met op zijn best een beetje aandacht voor Antilliaanse cultuur. Enkele fondsen (Fonds Cultuur Participatie, Filmfonds) sluiten de Nederlands-Caribische landen zelfs expliciet uit.

Tot voor enkele jaren ontbrak bij het Nederlandse ministerie van Onderwijs, Cultuur en Wetenschappen de ambitie een beleid voor culturele ondersteuning en vooral samenwerking te ontwikkelen. Dat daardoor in elk geval een competentiekwestie tussen BZK en OCW werd voorkomen was wellicht in

Haagse optiek een pluspunt, maar het bracht de zaak niet vooruit. De langerekte impasse moet overigens niet alleen op het conto van bestuurlijk Den Haag worden geschreven. De lange en gevoelige gezamenlijke geschiedenis en de hedendaagse spanningen binnen het Koninkrijk vormen geen ideale voedingsbodem voor culturele samenwerking. Dat begon er al mee dat OKSNA, de stichting die – grotendeels met budget dat voordien door Sticusa was besteed – het culturele beleid op de Antillen moest vormgeven, binnen enkele jaren vastliep in conflicten tussen de eilanden, uiteenlopende visies en althans de schijn van vriendjespolitiek.¹² Het Arubaanse equivalent UNOCA deed het overigens een stuk beter. In de volgende decennia werden de onderlinge verschillen tussen de eilanden steeds meer benadrukt, terwijl de culturele wereld op de verschillende eilanden sterke tegenstellingen kende. Daar kwam nog bij dat de lokale overheden, in een sfeer waar veelvuldig beschuldigingen van ‘rekolonisatie’ te horen waren, ook voor cultuurbeleid demonstratief de eigen autonomie benadrukten. Hetgeen in dit domein zuinige beleidsmakers in Den Haag niet slecht uitkwam.

En zo werden activiteiten in de sfeer van culturele samenwerking – en ook van onderwijs en onderzoek naar cultuur en geschiedenis van de onderlinge betrekkingen en de Caribische eilanden – op zijn best incidenteel ondersteund, vooral door KabNA en OCW, hoogst zelden door BZK, dat in zijn eerste beleidsdocument *Toekomst in Samenwerking* (1999) zonneklaar had gemaakt dat culturele samenwerking geen prioriteit zou krijgen.¹³ Is er dan niets bereikt? Dat valt ook wel mee. Er werd wel eens subsidie gevonden voor zaken als een cursus Caribistiek op de toenmalige Universiteit van de Nederlandse Antillen, voor publicatie van boeken over geschiedenis of cultuur, voor een *fellows*-programma voor Caribische onderzoekers die in Nederlandse bibliotheken wilden werken. Maar dat bleef allemaal incidenteel, nu eens omdat er geen geld in Nederland te vinden was, dan weer omdat het enthousiasme op de eilanden lauw was.

Waar BZK, in navolging van KabNA, incidenteel wel subsidies verleende aan beleidsrelevant onderzoek, bleek eigenlijk alleen OCW geneigd af en toe een project te financieren in de sfeer van cultureel erfgoed. Een prachtig voorbeeld daarvan was de subsidie voor het bouwen, in 2014-2016, van een digitale bibliotheek van de Nederlandse Cariben, voornamelijk gebaseerd op de collecties van het Koninklijk Instituut voor Taal-, Land- en Volkenkunde (KITLV-KNAW), het Koninklijk Instituut voor de Tropen (KIT) en de Leidse universiteitsbibliotheek.¹⁴ Voorlopig loopt deze digitale bibliotheek slechts tot 1954, en helaas is ‘Caribisch’ hier beperkt tot de zes eilanden, maar toch, dit is een mijlpaal. Meer structureel van aard was het financieren door OCW van een *Caribbean call* via NWO. Daarvoor is sinds 2014 in twee termijnen van vijf jaar 10 miljoen euro beschikbaar gesteld, een derde termijn ging in 2020 van start. Ook al wordt in deze *calls* het meeste onderzoeksgeld besteed in andere wetenschaps-

domeinen, hiermee is ten minste een hoekje gecreëerd voor financiering van *onderzoek* naar de Nederlands-Caribische cultuur – zoals het project ‘Traveling Caribbean Heritage’ (TCH), dat aan de basis ligt van deze bundel. Dat is uiteraard iets heel anders dan *ondersteuning* van kunst of cultuur. Voor dat laatste bleef, naast wat lokale potjes op de eilanden, de Mondriaan Stichting het aangewezen loket gebleven, met alle beperkingen van dien.

Dan waren er nog projecten vanuit het door OCW en BZK gesubsidiëerde programma gericht op gedeeld cultureel erfgoed, thans beheerd door DutchCulture. Hier deed zich de bizarre situatie voor dat volgens de termen van dit programma wél middelen beschikbaar zijn om onderzoek te doen naar zaken als koloniale geschiedenis, slavernij en contractarbeid, migratiestromen en (post)koloniaal cultureel erfgoed in *alle* voormalige koloniën van Nederland, maar dat de zes eilanden van de voormalige Nederlandse Antillen buitenboord vallen: die zijn immers geen buitenland. Er bleken weliswaar in samenwerking met toegewijde ambtenaren soms manieren te vinden om die beperking enigszins te omzeilen, maar de absurditeit is niet opgelost. *Binnen* het Koninkrijk doen we niet of nauwelijks aan culturele uitwisseling, *erbuiten* mogen juist de eilanden die inmiddels het langst deel uitmaken van de Nederlandse koloniale geschiedenis niet meedoen.

Kunnen we met andere woorden de uitgangspunten van de Sticusa van weleer kwalificeren als koloniaal en paternalistisch, het latere ‘beleid’ onderscheidde zich door een gebrek aan visie en engagement. En sinds het wegvallen van Sticusa heeft het ontbroken aan een duidelijk platform of ‘loket’, met kaders, budgetten en procedures – en zoveel mogelijk los van politieke aansturing.

Nieuwe kansen en oude belemmeringen

De laatste jaren lijkt zich echter, althans in het Haagse, een voorzichtige kentering af te tekenen, vooral bij het ministerie van OCW, dat zich stilletjes aan wat meer met de Caribische delen van het Koninkrijk is gaan engageren. Dat is een logische ontwikkeling, enerzijds door veranderingen in het Nederlandse cultuurbeleid, anderzijds door de integratie van de ‘BES’-eilanden in Nederland. Wat het eerste betreft, er is de laatste decennia meer erkenning gekomen voor het feit dat de Nederlandse cultuur, mede onder invloed van migraties en globalisering, veel diverser is geworden dan voorheen. Dit heeft zich, met horten en stoten, vertaald in een meer inclusieve benadering van cultuur en cultuurbeleid, waarbij ook de Caribische cultuur, en dus ook de geschiedenis en het erfgoed van de slavernij meer dan voorheen wordt erkend als integraal onderdeel van de *Nederlandse* cultuur. Dit betekent dat de Antilliaanse cultuur, die onder meer wordt gedragen door een omvangrijke gemeenschap in Nederland, niet meer alleen als iets van ‘dáár’ kan worden beschouwd, en dat

ondersteuning van die cultuur en het onderzoek ernaar ook als een bijdrage aan de Nederlandse cultuur kan worden beschouwd.

De integratie van Bonaire, Sint Eustatius en Saba in Nederland betekende bovendien dat het onderwijsbeleid – maar weer niet het cultuurbeleid – van ‘Caribisch Nederland’ een integrale verantwoordelijkheid is geworden van het Haagse ministerie van OCW.¹⁵ Dit leidde tot de ontwikkeling van omvattend nieuw beleid en aanzienlijke investeringen, voornamelijk in de sfeer van onderwijs, maar direct of indirect ook van cultuur en cultuurbeleid. Dat deze sferen niet goed zijn te scheiden, wordt direct duidelijk als we ons realiseren dat alleen al het feit dat de voertalen op de eilanden niet het Nederlands zijn, allerlei vragen oproept over het onderwijsbeleid, vragen met een sterke politiek-culturele dimensie. Vervolgens is het ook bij het ministerie van OCW duidelijk geworden dat het voor de hand ligt om vragen over bijvoorbeeld de taal- en onderwijsproblematiek op Sint Eustatius en Saba te verbinden aan vergelijkbare vragen over Sint Maarten, of initiatieven voor de ontwikkeling van een historische canon van Bonaire te koppelen aan discussies over de canon van Aruba en Curaçao. Formeel valt het onderwijs- en cultuurbeleid van de autonome landen Aruba, Curaçao en Sint Maarten natuurlijk buiten de competentie van het Nederlandse ministerie, maar in de praktijk wordt dit onderscheid minder vanzelfsprekend. Ook dat biedt kansen voor beleid in Koninkrijksverband.

Decennialang vond alle samenwerking in de sfeer van cultuur, cultuur-educatie en wetenschap dus plaats op ad-hocbasis. Gezien de asymmetrie in schaal en middelen waren de Caribische (ei)landen daarbij gewoonlijk de vragende partij, en was de Haagse belangstelling veelal lauw – er zijn altijd belangrijker zaken te bespreken, ook in de sfeer van Koninkrijksrelaties. Dat verhoudt zich slecht met basisbegrippen van het Statuut als ‘wederkerigheid’ en ‘gelijkwaardigheid’. Het verhoudt zich ook slecht met het streven diversiteit in Nederland en in het Koninkrijk serieus te nemen en met het feit dat cultuur nu juist een gebied is waar het argument van aantallen en kosten niet zwaar hoeft te tellen.

De afwezigheid van een instantie die de culturele en cultuurwetenschappelijke samenwerking binnen het Koninkrijk coördineert, betekende al die tijd dat er weinig lijn en continuïteit was te ontdekken in allerlei op zich mooie en constructieve vormen van samenwerking die wél werden ontwikkeld. Er was weinig samenhang en lange adem. Waarom kwam het er dan niet van? Het begint met een veel breder probleem in de Koninkrijksrelaties, de spanning tussen de verantwoordelijkheden van het Koninkrijk en de autonomie van de deelnemende landen. Het Statuut geeft wel allerlei mogelijkheden tot samenwerking, maar de formuleringen zijn vrijblijvend en vaag. Klip en klaar omschreven verplichtingen tot samenwerking op Koninkrijksniveau zijn er niet uit te destilleren, en zeker niet voor een terrein als cultuur. Maar het

Statuut stelt wél heel duidelijk dat er alle ruimte is om de samenwerking op tal van terreinen te verdiepen.

Het gaat niet alleen om dat gebrek aan duidelijkheid, aan een strak omschreven verplichting tot samenwerking. Minstens zo belangrijk is dat op alle terreinen waar samenwerking mogelijk is, de spanning tussen gezamenlijkheid en autonomie opspeelt, gevolg van de inherente asymmetrie in het Koninkrijk. In de Cariben wordt de Koninkrijksregering gelijkgesteld met Nederland, formeel niet juist, maar gezien de machtsverhoudingen alleszins begrijpelijk. Dit zorgt op de eilanden voor een sterke ambivalentie ten aanzien van de Koninkrijksregering, dat is het Nederlandse kabinet aangevuld met een vertegenwoordiger van elk van de drie Caribische landen. Enerzijds wordt geregeld de hulp van het Koninkrijk, lees Nederland, ingeroepen om problemen van de Caribische landen te helpen oplossen, anderzijds wordt met argusogen gekeken naar iedere aantasting van de autonomie.

Den Haag reageert wisselend op deze ambivalentie. Waar het gaat om zaken als integriteit van bestuur en financieel solide beleid wordt de Nederlandse betrokkenheid, grotendeels onder de vlag van het Koninkrijk, al decennia lang opgevoerd. Caribische protesten tegen de aantasting van de autonomie worden niet zozeer weggewuifd – er wordt op alle manieren gestreefd naar gezamenlijkheid – maar uit de Nederlandse houding blijkt toch overduidelijk dat er niet te marchanderen is met wat wordt gezien als de ‘huisregels’ van het Koninkrijk. Het helpt niet dat conflicten over en weer grif in termen van ‘cultuurverschil’ worden geduid.

Het bewustzijn dat directe interventie van het Koninkrijk vrijwel altijd weerstand oproept, maakt wel dat Den Haag terughoudend is, onder het motto *choose your battles*. Vandaar die eenzijdige nadruk op integriteit van bestuur en financieel beleid. Al dan niet systematisch maken Haagse bestuurders een afweging van prioriteiten. Verbreding van de bemoeienis vanwege het Koninkrijk naar nieuwe beleidsterreinen kan weliswaar nuttig lijken, maar zal mogelijk verdere spanningen oproepen en, zeker zo belangrijk, kan ook aanzienlijke en blijvende investeringen vergen. Dat laatste argument wordt in Den Haag overigens nauwelijks publiekelijk gebruikt, anders dan het ‘politieke’ argument van het respecteren van de Caribische autonomie.

Deze impasse heeft tot gevolg gehad dat er veel blijft liggen dat in Koninkrijksverband prioriteit zou kunnen en ook moeten hebben. Denk aan milieubeleid, maar bijvoorbeeld ook onderwijsbeleid. Het niveau van het onderwijs op alle Nederlands-Caribische eilanden ligt ver onder de Nederlandse norm. De problematiek was al veel langer bekend, maar werd zonneklaar op het moment dat OCW, na de integratie van de BES-eilanden in 2010, daar nulmetingen ging doen. Vanuit het beginsel van het Statuut dat alle burgers in het Koninkrijk gelijkwaardig zijn en gelijke kansen moeten hebben, is dit een onaanvaardbare situatie.

Het zou overigens ook een kwestie van welbegrepen Nederlands eigenbelang zijn om te investeren in verbetering van de kwaliteit van het Antilliaanse onderwijs. De afgelopen jaren hebben duizenden Antilliaanse drop-outs zich in Nederland gevestigd. Kansarm op hun eigen land waren zij vrijwel kansloos in Nederland. En ook hier dringt zich de vraag op: waarom heeft Nederland geweigerd zich in Koninkrijksverband hard te maken voor beter onderwijs overzee? Weer was er het besef dat dit omvangrijke investeringen zou vergen. Maar daarnaast speelden op dit terrein, veel meer dan bijvoorbeeld bij milieubeleid, culturele gevoeligheden een rol. Alle discussies over het onderwijs op de eilanden gaan onvermijdelijk óók over de eigen talen van de eilanden en de marginale positie van het Nederlands. Daarachter gaat dan weer een wereld van cultureel verschil en postkoloniale (res)sentiment schuil. In die context is het niet onbegrijpelijk dat Den Haag terughoudend is geweest, voor de toekomst lijkt een re-engagement echter onvermijdelijk. Al was het maar omdat goed onderwijs óók de basis is voor goed bestuur, rechtspraak en een gezonde economie.

Voor het engere terrein van de culturele samenwerking speelt het financiële argument geen grote rol, eenvoudig omdat de hiermee gemoeide kosten *peanuts* zouden zijn in vergelijking met het kleine half miljard euro dat Den Haag jaarlijks toch al uitgeeft aan alles wat te maken heeft met de Caribische delen van het Koninkrijk. Het gaat niet om geld, maar om wederzijdse gevoeligheden en het stellen van prioriteiten. Aan Nederlandse zijde is er een zekere beduchtheid om terug te vallen in koloniaal, paternalistisch gedrag: vooral geen herhaling van de geschiedenis met Sticusa! Gevolg was dat er geen prioriteit werd gegeven aan het ontwikkelen van culturele samenwerking, zolang de wens hiertoe niet vanuit de eilanden, of sterker, door de bestuurders op de (ei)landen werd uitgesproken.

In de Caribische delen van het Koninkrijk leeft inderdaad wantrouwen ten opzichte van 'rekolonisatie', ook in de culturele sfeer. De dominante opvatting over de eigen cultuur op alle eilanden draait om 'het eigene', de inheemse en vooral Afro-Caribische, gecreoliseerde geschiedenis en cultuur. Alle vertogen over de eigen natie, veelal teruggebracht tot het eigen eiland, draaien daarom. Paradoxaal is er in die vertogen veel ruimte voor de koloniale geschiedenis en de rol van Nederland als onderdrukker, maar nauwelijks voor reflectie op de vraag wat het betekent dat de eilanden er zelf voor kiezen deel van dat Koninkrijk der Nederlanden te blijven en voor bezinning op het feit dat het 'zevende eiland', de Antilliaanse gemeenschap in Nederland, in omvang bijna net zo groot is als de bevolking van Curaçao en een derde van de gehele trans-Atlantische Nederlands-Caribische gemeenschap uitmaakt. Evenzeer blijkt het lastig te reflecteren op de betekenis van de omvangrijke gemeenschappen van nieuwe immigranten en van de drommen toeristen voor de definiëring van de eilandelijke culturen. En dan is op deze kleine eilanden elk beleid ook nog eens

element van een politieke cultuur waarin niet alleen de schaarste aan middelen, maar ook partijpolitieke belangen en cliëntelisme op gespannen voet staan met het voeren van een langdurig consistent beleid.¹⁶ Waar culturele samenwerking in politiek Den Haag weinig prioriteit heeft, kan dit op de eilanden juist politiek al te interessant zijn. Potentieel een wespennest dus, hetgeen weer de Haagse neiging tot afzijdigheid bevordert.



Protestborden geplaatst bij het bestuurscollege van Bonaire door 'Nos ke Boneirubek' de organisatie van James Finies. Foto: Gert Oostindie (Coll. Oostindie).

Handen en voeten

Dit heeft dus decennialang een impasse opgeleverd, met als gevolg dat er wel af en toe financiering is gevonden voor mooie projecten in de sfeer van cultuur in de brede zin van het woord, maar dat dit een ad-hockarakter behield en dat bovendien de kans werd gemist om op het niveau van het Koninkrijk niet alleen concrete projecten uit te voeren, maar ook om serieus met elkaar in gesprek te gaan over wat wij nu wel of juist niet delen. Ook voor dat laatste is het hoog tijd. De vaststelling dat de tijden van (neo)koloniaal eenrichtingsverkeer voorbij zijn, is obligaat. De uitdaging is het gesprek aan te gaan, over onze eigen schaduwen (en 'cultureel archief'?) heen te springen, niet heen te draaien om verschillen van perspectief en inzicht, maar toch te zoeken naar verbinding die verder gaat dan alleen de pragmatische redenen die de (ei)landen van het Koninkrijk nu bij elkaar houden.

Dat kan, met beperkte middelen – en mits de betrokken landen hiertoe de politieke wil uitspreken. Dat was de kern van het pamflet dat ‘Traveling Caribbean Heritage’ eind 2018 presenteerde. Dat is ook de kern van het recente advies van het Kenniscentrum Immaterieel Erfgoed Nederland (KIEN): er is alle ruimte voor samenwerking tussen de zes eilanden en van die eilanden met Nederland, maar er zijn stabiele bestuurlijke kaders nodig voor ondersteuning ervan, en dat vergt weer langdurige financiering.¹⁸ Wat in het rapport van KIEN wordt opgemerkt over samenwerking in de sfeer van immaterieel erfgoed geldt evenzeer voor andere domeinen van cultureel erfgoed.

Een pleidooi voor culturele samenwerking in het Koninkrijk

14 december 2018, aan de vooravond van Statuutdag

Het Koninkrijk der Nederlanden is trans-Atlantisch en zal dat vermoedelijk nog lang zijn. De afgelopen decennia zijn de betrekkingen tussen Nederland aan de Noordzee en de Caribische delen van het Koninkrijk geïntensiveerd, door migratie, maar ook in bestuurlijke zin. Het uit 1954 daterende Statuut biedt alle ruimte voor zo’n versterking van de bestuurlijke betrekkingen tussen de autonome landen van het Koninkrijk. Bij de ontmanteling van de Nederlandse Antillen in 2010 zijn drie Caribische eilanden zelfs in Nederland geïntegreerd. Er wordt dan ook op vele terreinen intensief samengewerkt, in traditionele domeinen zoals Buitenlandse Zaken en Defensie, maar bijvoorbeeld ook in de sfeer van rechtshandhaving en financieel beleid. De taken die de Koninkrijksregering heeft, worden vandaag ruimer gedefinieerd dan voorheen, of het nu gaat om het waarborgen van deugdelijk bestuur of het stimuleren van samenwerking op zich.

Er zijn echter ook terreinen waar die samenwerking niet of onvoldoende gestalte krijgt. Eén daarvan is het domein van cultuur, cultuureducatie en -wetenschap. Dit zijn domeinen die krachtens het Statuut primair tot de aangelegenheden van de afzonderlijke landen behoren, en dat moet vooral zo blijven. Het is echter wel opmerkelijk dat de Koninkrijksregering sinds

de ontmanteling van de Adviesraad voor Culturele Samenwerking en de Sticusa, eind jaren tachtig, geen serieus initiatief meer heeft genomen om de samenwerking op dit terrein institutioneel vorm te geven. Dat is vreemd. Die ontmanteling eertijds was ooit gedacht als element van het definitieve afscheid dat Nederland en de Antillen van elkaar zouden nemen. Dat afscheid kwam er niet, maar deze breuk werd niet hersteld.

Vreemd dus, maar ook betreuenswaardig. Al decennia vindt alle samenwerking in de sfeer van cultuur, cultuureducatie en -wetenschap plaats op ad-hocbasis. Gezien de asymmetrie in schaal en middelen zijn de Caribische (ei)landen daarbij gewoonlijk de vragende partij, en is de Haagse belangstelling veelal lauw – er zijn altijd belangrijker zaken te bespreken, ook in de sfeer van Koninkrijksrelaties. Dat verhoudt zich slecht met basisbegrippen van het Statuut als ‘wederkerigheid’ en ‘gelijkwaardigheid’. Het verhoudt zich ook slecht met het streven diversiteit in Nederland en in het Koninkrijk serieus te nemen.

De afwezigheid van een overkoepelende instantie die de culturele samenwerking binnen het Koninkrijk coördineert, betekent dat er weinig lijn en continuïteit is te ontdekken in allerlei op zich mooie en constructieve vormen van samenwerking die wél zijn ontwikkeld. Op een enkel terrein, zoals dat van de monumentenzorg, lijkt de trans-Atlantische samenwerking solide. Op andere terreinen, zoals dat van de kunsten, hebben Nederlandse instanties zoals het Mondriaan Fonds en het Fonds Podiumkunsten enig budget gereserveerd voor Nederlands-Caribische aanvragen. Maar op de terreinen die wij het best kennen en waar wij de afgelopen decennia hebben samengewerkt – cultureel erfgoed, geschiedenis en canon, onderzoek naar geschiedenis en cultuur – zagen we een bescheiden reeks van op zichzelf staande projecten, maar weinig samenhang en lange adem. Dat is niet vreemd. Voor cultureel erfgoed en cultuureducatie zijn er wat lokale potjes op de eilanden, maar die reiken niet ver, fondsen voor historisch en antropologisch onderzoek zijn er vrijwel niet. Voor Nederlandse fondsen is het Caribische deel van het Koninkrijk op zijn best een bijzaak, en weten potentiële Caribische partners deze fondsen niet goed te vinden. Ten behoeve van wetenschappelijk onderzoek naar de Cariben heeft het ministerie van OCW dan wel sinds 2014 via NWO geormerkte middelen beschikbaar gesteld, maar daar geldt weer dat onderzoek naar cultuur en geschiedenis hiervan slechts een klein deel uitmaakt, terwijl er bovendien geen garantie van continuïteit is.

Dat moet anders, en dat kan ook anders, met beperkte middelen, zeg enkele miljoenen euro op jaarbasis – en mits de betrokken landen hiertoe de politieke wil uitspreken. Wat wij bepleiten, is dat in Koninkrijksverband meerjarig fondsen beschikbaar worden gesteld voor samenwerking op de terreinen van cultuur, cultuureducatie en -wetenschap, en dat dit ook institutioneel wordt vormgegeven. Het is niet onredelijk dat het zoveel rijkere Nederland het leeuwendeel van de begroting voor zijn rekening neemt. Van de Caribische partners mag een uitgesproken betrokkenheid worden gevraagd en ook concrete bijdragen, ook in natura.

Hoe dit precies vorm moet krijgen, is een punt van later zorg – eerst gaat het om het wederzijds uitspreken van een bereidheid. Vervolgens kan worden besproken of er moet worden aangestuurd op het aanhaken bij een bestaand fonds, zoals het Prins Bernhard Cultuurfonds, bij instituties als de nationale UNESCO-commissies of bij de Nederlands-Caribische universiteiten, dan wel of er iets nieuws in het leven moet worden geroepen, hoe dan ook los van de politiek – zo is althans onze overtuiging. In alle gevallen zou de belangrijkste taak van dit gremium zijn het ontwikkelen van een duidelijke visie op deze domeinen, de ondersteuning van de trans-Atlantische samenwerking en het toezicht op de evenwichtige verdeling van het jaarlijkse budget.

Wat mogen wij inhoudelijk van zo'n fonds verwachten, afgezien van het bevorderen van samenwerking en continuïteit en het toezicht houden op kwaliteit? Het is niet aan ons hier al voortvarend van alles in te vullen, maar wij kunnen wel wat voorbeelden geven. Zo denken wij uiteraard aan het opsporen, bestuderen, conserveren en uitwisselen van cultureel erfgoed in de breedste zin, en aan cultuureducatie, maar meer specifiek ook aan zaken als het opbouwen van een digitale infrastructuur voor het Nederlands-Caribische cultureel erfgoed of het naar een hoger niveau brengen van debatten over al dan niet gedeeld cultureel erfgoed, over gezamenlijke geschiedenis, historische canons en hun plaats in het onderwijs, over hedendaagse culturele diversiteit én samenhang, en over de talen van het Koninkrijk. Zo kan dit initiatief een bijdrage leveren aan het verbinden van particuliere, niet-gouvernementele cultuur- en erfgoedorganisaties in de verschillende landen en eilanden van het Koninkrijk.

Het Koninkrijk heeft zo'n impuls nodig, omdat wij elkaar aan weerszijden van de Atlantische oceaan serieus moeten nemen, omdat er over en weer nog zoveel van elkaar te leren is, en omdat zoveel mooie initiatieven nu blijven steken in bestuurlijk drijfzand. Dat kan anders, er is voor ons allen een wereld te winnen als we ook in de sfeer van cultuur en erfgoed meer en beter samenwerken.

Het is broodnodig de huidige mogelijkheden voor ondersteuning en samenwerking in de sfeer van monumentenzorg en de beeldende en podiumkunsten te versterken, op basis van een transparant beleid. OCW zou de betrokken fondsen kunnen aansporen zelf hun verantwoordelijkheid te nemen en daarin naar meer gezamenlijkheid te streven – lukt dat niet, dat kan altijd nog worden overwogen alle samenwerking in de sfeer van kunst en cultuur in één nieuw fonds samen te brengen, maar dan wel op grote afstand van alle betrokken overheden. De overheden zouden dan zorgen voor infrastructuur en fondsen, idealiter aangevuld met private gelden, terwijl onafhankelijke, paritair samengestelde commissies projecten zouden kunnen beoordelen of entameren. Daarmee zijn investeringen gemoeid. In dit opzicht is het wellicht goed eens een kijkje te nemen bij Frankrijk, dat ook in de sfeer van culturele ondersteuning en samenwerking sinds jaar en dag serieus investeert in de overzeese departementen.

Los van de bestaande fondsen zouden in Koninkrijksverband, zoals het TCH-team in genoemd pamflet bepleitte, meerjarige middelen beschikbaar moeten worden gesteld voor de nu slechts incidenteel ondersteunde samenwerking op de terreinen van cultuur en geschiedenis, cultuureducatie en wetenschappelijke reflectie daarop. Zo'n fonds zou institutioneel op allerlei manieren kunnen worden vormgegeven, al dan niet aansluitend bij bestaande gremia zoals het Prins Bernhard Cultuurfonds, de nationale UNESCO-commissies of de Nederlands-Caribische universiteiten. Er zou politieke steun van alle (ei-) landen moeten zijn, maar vervolgens minimale politieke bemoeienis met de wijze waarop beleid wordt ontwikkeld en middelen worden verdeeld. Het budget van zo'n raad zou eerder in de miljoenen dan de tientallen miljoenen lopen – peanuts op de begroting voor Koninkrijksaangelegenheden. Het ligt voor de hand dat Nederland het leeuwendeel van de begroting voor zijn rekening neemt; van de Caribische partners mag wel een concrete bijdrage worden gevraagd, ook in natura, maar vooral een uitgesproken betrokkenheid. De recente cultuurnota Curaçao suggereert dat die bereidheid er zeker is.¹⁹

Wat mogen wij inhoudelijk van zo'n fonds verwachten, afgezien van het bevorderen van debat en samenwerking, van continuïteit en het toezicht houden op de kwaliteit van processen en projecten? Dit is niet de plaats om voortvarend – en eenzijdig! – van alles in te vullen, maar er zijn wel wat voorbeelden te geven. Te denken is aan uitwisseling van kunst en cultuur in de breedste zin en aan cultuureducatie, maar meer specifiek ook aan zaken als het opbouwen van een digitale infrastructuur voor het Nederlands-Caribische cultureel erfgoed en het op een hoger niveau brengen van debatten over al dan niet gedeeld cultureel erfgoed, over gezamenlijke geschiedenis, historische canons en hun plaats in het onderwijs, en over de talen in het Koninkrijk. Zo zou dit initiatief een bijdrage kunnen leveren aan het verbinden van particuliere,

niet-gouvernementele cultuur- en erfgoedorganisaties in de verschillende landen en eilanden van het Koninkrijk.

‘Het Koninkrijk’, zo schreef het TCH-team december 2018 in genoemd pamflet, ‘heeft zo’n impuls nodig, omdat wij elkaar aan weerszijden van de Atlantische oceaan serieus moeten nemen, omdat er over en weer zoveel van elkaar te leren is en omdat zoveel mooie initiatieven nu blijven steken in bestuurlijk drijfzand. Dat kan anders, er is voor ons allen een wereld te winnen als we ook in de sfeer van cultuur en erfgoed meer en beter samenwerken.’ In de periode die is verstreken tussen het aanbieden van dit pamflet en de publicatie van deze bundel lijkt dit pamflet effect te hebben gesorteerd. Kort na de presentatie hebben de betrokken ministers van de vier landen – Aruba, Curaçao, Nederland (en dus ook Bonaire, Sint Eustatius en Saba) en Sint Maarten – het pamflet omarmd en besloten tot de instelling van zo’n Cultuurfonds. Als alles goed gaat, zal dit in 2021 van start gaan. Wie weet gaan we daarmee een nieuwe fase in, waarin de culturele samenwerking binnen het Koninkrijk inderdaad de lang gevraagde stevige impuls krijgt.

Noten

- 1 <http://wetten.overheid.nl/BWBR0002154/2010-10-10>.
- 2 ‘Een pleidooi voor culturele samenwerking in het Koninkrijk’, 14 december 2018 ter gelegenheid van Koninkrijksdag aangeboden aan de vicepresident van de Raad van State.
- 3 Zie Oostindie, ‘Koloniale cultuurcanon’, in dit boek.
- 4 Voor de dekolonisatie van de Nederlandse Cariben, zie Oostindie & Klinkers, *Knellende Koninkrijksbanden*, voor de aanloop naar 10/10/10 Oostindie & Klinkers, *Gedeeld Koninkrijk*.
- 5 Veenendaal & Oostindie, ‘Heart versus head’.
- 6 Zie Oostindie, ‘Koloniale cultuurcanon’ en Alex van Stipriaan, ‘Erfgoedontwikkelingen’, in dit boek.
- 7 Waarmee overigens niet gezegd is dat Nederland dit wél ontwikkelde.
- 8 Geciteerd in Oostindie & Klinkers, *Knellende Koninkrijksbanden*, II, 211. Zie over de eerste Sticusa Helman & De Roo, *Groot geld*.
- 9 Geciteerd in Oostindie & Klinkers, *Knellende Koninkrijksbanden*, II, 212.
- 10 Oostindie, ‘Cultuurbeleid’.
- 11 E-mails Mondriaan Fonds, i.h.b. 25 september, 24 oktober en 6 november 2018.
- 12 Oostindie & Klinkers, *Knellende Koninkrijksbanden*, III, 324.
- 13 *Toekomst*, 115-6.
- 14 <http://dcdp.uoc.cw/ub leiden>.
- 15 Zie *Cultuur in Caribisch Nederland*.
- 16 Veenendaal, ‘Smallness’.
- 17 De term is ontleend aan het spraakmakende boek van Wekker, *White innocence*.
- 18 Ansano & Timmers, *Verkenning*.
- 19 *Cultuurnota Curaçao*.

Bibliografie

- Ansano, R. & T. Timmers, *Verkenning van de implementatie van het 2003 UNESCO Verdrag inzake de Bescherming van het Immaterieel Cultureel Erfgoed in het Nederlands Caribisch gebied*. [Deurne:] Kenniscentrum Immaterieel Erfgoed Nederland, 2018.
- Cultuur in Caribisch Nederland. Een handreiking. Bonaire*. Den Haag: Ministerie van Onderwijs, Cultuur en Wetenschappen, 2017.
- Cultuurnota Curaçao*. [Willemstad: s.n.,] 2016.
- Helman, A. & J. de Roo, *Groot geld tegen klein geld: De voorgeschiedenis van Sticusa*. Amsterdam: Sticusa, 1988.
- Oostindie, G., 'Cultuurbeleid en de loden last van een koloniaal verleden: Sticusa, 1948-1989', *Sticusa Jaarverslag 1988*, 60-88.
- Oostindie, G. & I. Klinkers, *Knellende Koninkrijksbanden. Het Nederlandse dekolonisatiebeleid in de Caraïben, 1940-2000*. Amsterdam: Amsterdam University Press, 2001.
- Oostindie, G. & I. Klinkers, *Gedeeld Koninkrijk. De ontmanteling van de Nederlandse Antillen en de vernieuwing van het trans-Atlantische Koninkrijk der Nederlanden*. Amsterdam: Amsterdam University Press, 2012.
- Toekomst in samenwerking. Nederland, de Nederlandse Antillen en Aruba*. Den Haag: Ministerie van Binnenlandse Zaken en Koninkrijksrelaties, 1999.
- Veenendaal, W., 'Smallness and status debates in Overseas Territories. Evidence from the Dutch Caribbean', *Geopolitics* 21-1 (2016), 148-70.
- Veenendaal, W. & G. Oostindie, 'Head versus heart: The ambiguities of non-sovereignty in the Dutch Caribbean', *Regional & Federal Studies*, 28 (2017), 1-21.
- Wekker, G., *White innocence. Paradoxes of colonialism and race*. Durham: Duke University Press, 2016.

INTERMEZZO

Elf stemmen over verbinding

RICHENEL ANSANO

Antilliaans erfgoed is koloniaal zoals het concept Antillen dat is. Een groep migranten in Nederland draagt die naam, maar op de eilanden gebruiken ze de term helemaal niet meer.

FELIX DE ROOY

Er is geen vruchtbare interactie tussen de zes eilanden van de Antillen. Iedereen leeft een beetje op zijn eigen eilandje en de uitwisseling verloopt stroef en moeilijk. Voor een van mijn films ben ik naar alle eilanden gegaan. Ik wilde een inventarisatie maken van de beeldende kunsten, dans en theater. Ik heb ook de geschiedenis geïncorporeerd, door aandacht te schenken aan het inheemse erfgoed en de slavernij. Van al die tijdvakken en genres heb ik een fusie proberen te maken. Wat weten wij hier op de Antillen van elkaar? Wat weten wij van kunstenaars op Sint Maarten of van muzikanten op Sint Eustatius? Bij de Antillen is de Nederlandse koloniale geschiedenis de verbindende factor. Het zou goed zijn om daarvoor een centraal museum in te richten op een van de eilanden.

TIBISAY SANKATSING NAVA

Er bestaat vaak al dan niet bewust een sterke band tussen de eilanden, allereerst vanwege de taal, maar ook vanwege familiale contacten. Er is veel onderlinge migratie. Iedereen heeft wel een nicht op Sint Maarten of een oom op Curaçao. We horen bij elkaar.

KEVIN OSEPA

Mijn werk is uiteindelijk terug te voeren op één thema: de Caribische identiteit. De werktitel van de tentoonstelling *Identities* in het Wereldmuseum was *Imaging the nation*. Een vondst, want de voormalige Nederlandse Antillen hebben onderling geen band maar lijken wel op elkaar. Hoe zouden we ons hebben ontwikkeld als we één waren gebleven? Dat vind ik een interessante vraag. Nu is er een soort rivaliteit tussen de eilanden bijvoorbeeld als het gaat om taal, zeg je Papiamentu of Papiamento, hoe spreek je woorden uit? Het lijkt een beetje op de Vlaams-Nederlandse strijd. 'Nederlandse Antillen' is een koloniale benaming en de eilandengroep een koloniale samenvoeging, maar het is nu aan ons om te beslissen wat we ermee gaan doen.

TIRZO MARTHA

De Antillen was een verzamelnaam om een paar eilanden te bundelen die in principe niets met elkaar hebben. Het enige wat hen verbindt, is dat ze deel uitmaken van het Koninkrijk der Nederlanden.

IZALINE CALISTER

Het zijn totaal verschillende eilanden. De mensen, de sfeer. Met name Aruba en Curaçao, maar ook Bonaire. Arubanen hebben een vaderlandsliefde waar je u tegen zegt. Iedereen op Aruba wil laten zien hoe goed en mooi het eiland is. Ze hebben een talent om zichzelf te verkopen aan toeristen: *Aruba dushi tera*. Curaçao is daar minder goed in.

LILIANE DE GEUS

De banden tussen Bonaire en Aruba en Curaçao zijn sterk. We delen de cultuur, de geschiedenis, de taal en familiebanden.

TIRZO MARTHA

Onder erfgoed versta ik ook geestelijk erfgoed. De mentaliteit, manier van denken, praten, omgang met bepaalde zaken. Jezelf zijn en anderen niet imiteren. Daarover gaat het vooral in mijn werk. Op een bepaald moment is men veel waarde gaan hechten aan statussymbolen: een mooie auto, een groot huis, een goed salaris. De gedachte is niet: ik ga studeren om mezelf te verdiepen, met als doel de gemeenschap te verrijken met mijn kennis. Nee, de gedachte is: ik ga studeren, want ik wil een titel. Je ziet regelmatig een advertentie in de krant: 'Vandaag hebben we het heugelijke nieuws gekregen dat onze dochter of zoon een master in dit of dat heeft behaald.' Niemand praat over het inhoudelijke aspect, de passie, het vak, de betrokkenheid en wat je, eenmaal afgestudeerd, kunt betekenen voor de gemeenschap. Het gaat om status. Terwijl je toch zelf aan de slag moet, wil je verandering brengen in de gemeenschap. Hetzelfde zie je op materieel vlak. Een kristallen glas is niet bedoeld om uit te drinken, maar dient als verwijzing naar je financiële positie. Veel mensen hebben mooie auto's, maar wonen in een klein huisje, dat bijna omvalt, of kunnen de benzine niet betalen. Waarom zo veel geld in een auto investeren en niet in een huis? Maar mensen die in armoede geboren zijn, imiteren vaak degenen die het beter hebben. In het Caribisch gebied zijn de neptassen en petten en riemen van Gucci en Louis Vuitton niet aan te slepen. Op Youtube zien ze dat sterren hiermee rondlopen en daar willen ze bij horen. En als een originele Vuitton niet haalbaar is, dan maar een namaak. Dat is niet alleen materiële armoede, het is ook mentale armoede.

KEVIN OSEPA

Ik heb onlangs een werk gemaakt, getiteld *Watamula*. Het is een brief aan mijn eiland. Ik hou van Curaçao, maar mijn seksuele identiteit wordt er niet omarmd. In die brief schrijf ik hoe ik me voel en dat ik wil dat mensen mijn perspectief respecteren. Maar ik kan niemand daartoe dwingen. Het discours over vooruitgang en emancipatie verloopt op Curaçao anders dan in Nederland. We hebben in de koloniale tijd geen ruimte gekregen om ons te ontwikkelen, en daardoor bevinden we ons nu soms in een andere fase. Dat is begrijpelijk en daarvoor moet je compassie opbrengen. Nederlanders hebben daar vaak een oordeel over, maar het heden is niet los te zien van het verleden.

JEANNE HENRIQUEZ

Solidariteit vormde een belangrijk deel van het mentale erfgoed. Je moest elkaar helpen, want dat was een wezenlijk element om te kunnen overleven. Tot de jaren vijftig van de twintigste eeuw was het gangbaar om, als de buurvrouw geen eten had, haar een deel van jouw maaltijd te geven met de opmerking: ik heb extra gekookt en wil dat je dit proeft. Heel respectvol. Of de buurvrouw hield een oogje op de kinderen wanneer je vroeg moest werken. En je deelde lief en leed met elkaar. Wanneer iemand terminaal ziek was, kwamen de burens met eten, koffie en sleepten stoelen aan om de stervende bij te staan. Om samen te bidden en de laatste dagen van het bestaan te vieren. In het bewustzijn van de dood omarmden we het leven. Die cultuur is aan het verdwijnen. Vandaag de dag groeten we elkaar niet eens meer. We leven langs elkaar heen.

RICHENEL ANSANO

Ik zie mijzelf als erfgoeddrager en erfgoedcoach. Hoe kunnen we wat we hebben, blijven gebruiken of béter gebruiken? Het is belangrijk om met elkaar te praten over wat erfgoed is en wat we ermee willen. Dat maakt de gemeenschap sterker. Ik beschouw het als mijn taak om de dialoog over erfgoed breder te trekken, voorbij de professionele, wetenschappelijke en politieke kaders.

TIRZO MARTHA

Ik maak geen kunst voor een museum of een collectie. Kunst is voor mij het instrument om vooruitgang in de breedste zin van het woord te bewerkstelligen. Het doel van mijn werk is mensen bewust maken van hun eigenwaarde, hun plaats in de gemeenschap, niet in het verleden, maar in het heden. Ik hoop dat ze vervolgens die bewustwording inzetten om een visie te ontwikkelen, te groeien en andere mensen bij die groei te betrekken. Daardoor krijg je een sneeuwbal effect van positieve veranderingen. Ik heb die gedachte vertaald in een werk getiteld *Captain Caribbean*, een grote installatie/performance van een superheld. Het idee achter *Captain Caribbean* is dat mensen vanuit gebrek aan mogelijkheden, materialen, kennis in wanhoop kunnen vervallen. Als gevolg

daarvan gaan zij dromen. En als ze aan het dromen slaan, hebben ze het gevoel dat zij alles kunnen oplossen. Ze ervaren een soort van superkracht en die proberen zij te vertalen naar hun werkelijkheid, om het eigen leven of dat van anderen te verbeteren. Zo'n gegeven werk ik dan niet uit in een tekening, een schilderij of een video, maar ik laat mensen interacteren met die installatie/performance. Ik vind het mooier wanneer ze aan den lijve ervaren wat het betekent om dromen te hebben en die te verwezenlijken. Al mijn werk gaat over bewustwording met groei en ontwikkeling tot gevolg.

FELIX DE ROOY

Ik heb een voorstelling gemaakt onder de titel *Voor vrouwen die in de Regenboog geloven maar ook zelfmoord hebben overwogen*. In de oorspronkelijke Amerikaanse versie is dat een stuk over en door zwarte vrouwen. In mijn voorstelling komen Surinaamse, Antilliaanse, Hindoestaanse, Indische, Nederlandse en joodse vrouwen voor. In mijn ogen weerspiegelen de ervaringen van zwarte vrouwen in de Verenigde Staten, ervaringen van vrouwen wereldwijd. De schrijfster was niet zo blij met mijn aanpak. Ze vond dat ik iets afnam van zwarte vrouwen, maar de kracht van kunst is dat het universeel is. Het maakt in principe niet zoveel uit wat de nationaliteit is van de kunstenaar, de zanger, de danser of de filmmaker. Zolang de kijker of de luisteraar zich maar kan identificeren met het kunstwerk. Het zou een enorme verarming zijn als we ons alleen zouden kunnen identificeren met onze eigen cultuur.

TIRZO MARTHA

De Rijksdienst voor het Cultureel Erfgoed heeft David Bade en mij gevraagd iets te doen met hun collectie. We nemen kunstwerken mee naar een wijk, en brengen ze onder bij bewoners thuis. Daar blijven ze twee weken en dan verhuizen ze naar een volgend adres. Aan het eind van het traject organiseren we een bijeenkomst, waarop de deelnemers hun beleving delen met elkaar. Aan de hand daarvan maken ze samen met de bewoners nieuw werk. Het is goed om mensen mee te nemen in het proces. Zo creëer je draagvlak, inzicht, krijgen de deelnemers het gevoel dat de kunst van hen is, en ervaren ze de meerwaarde ervan in hun leven.

KEVIN OSEPA

Op de tentoonstelling *Identities* zullen ook de werken te zien zijn die wij als jonge kunstenaars hebben gemaakt, in reactie op de collecties van het Tropenmuseum en het Wereldmuseum. Zo vernieuwt en verbreedt het erfgoed zich.

CHARISSA GRANGER

Samen met de Curaçaose percussionist Vernon Chatlein probeer ik verbindingen te leggen tussen de verschillende Caribische muziektradities. Hij heeft dat zelf gedaan door jazz te vermengen met Curaçaose ritmes. We onderzoeken nu hoe het is om in plaats van een drum een Cubaanse *bata* te gebruiken bij de *tambú*. Ik wil ook de gelijkenis blootleggen tussen de *chapi* in *tambú* en het ijzer in de steelpan. Beide instrumenten zijn idiofonen, opgetrokken uit van nature klankrijk materiaal: een olievat of metalen landbouwgereedschappen zoals een schop. Beide instrumenten (of de voorlopers ervan zoals de handtrommels of de *tambo* *bamboo*, bamboestokken waarmee op de grond gestampt werd) hebben een verleden van verbod en beperking.

ALYDIA WEVER

Als multidisciplinair kunstenaar met onder andere een klassieke, een traditioneel Arubaanse en een moderne dansachtergrond wil ik experimenteren met artistieke diversiteit. Mijn kunstzinnige bijdrage aan het erfgoed is het stimuleren van vrijheid van meningsuiting door middel van voorstellingen, multidisciplinaire danstheaterproducties en installaties in een poëtische eigentijdse stijl.

IZALINE CALISTER

Ik heb de behoefte om opgedane kennis over liederen en verhalen door te geven, maar ik ben ook kunstenaar dus ik wil het oude erfgoed eerst herschrijven. Ermee stoeien, eraan ruiken, kijken wat ik kan toevoegen of veranderen. Sommige mensen vinden dat ik daarin te ver ga. Ik heb geëxperimenteerd met het meest Afrikaanse wat we hebben, de *tambú*. Die heeft een duidelijke liedstructuur en percussiebegeleiding. Ik maakte er een ballad van met een Amerikaanse songstructuur – met intro, couplet, refrein en bridge – en pianobegeleiding. Niet iedereen wordt daar blij van, maar ik vind het fantastisch.

TIRZO MARTHA

Ik heb een werk gemaakt getiteld *Chapel for Tirzo Martha*. Een kapel voor mezelf. Ik ben kunstenaar, krijg internationaal erkenning en waardering, maar niet op Curaçao. Ik heb het gevoel dat mensen me hier zien als één of andere gek die onbegrijpelijke werken maakt en zichzelf kunstenaar noemt. Ze weten niet wat ze met me aan moeten. Ik dacht: straks is het afgelopen en ga ik roemloos ten onder op het eiland, dus ik maak een kapel waarin ik mezelf verheerlijk. Op de wanden van de kapel staan allerlei clichés en uitspraken van Curaçaoënaars over hun identiteit en geschiedenis.

Ik zie mijn werk niet alleen als nieuw erfgoed dat verandering moet bewerkstelligen in de nabije toekomst, maar ook als een stimulans voor cultureel zelfbewustzijn. David Bade en ik hebben *Instituto Buena Bista* opgericht, omdat we meer wilden dan alleen kunst maken. We wilden ook kunstzinnige educatie

en vorming bieden, zodat er verdieping en bewustwording tot stand kan komen. We hebben daarnaast sociale projecten opgezet. We werken met mensen in psychiatrische gemeenschappen, op scholen, in organisaties, in het bedrijfsleven en in de wijken. Kunst gaat wat mij betreft altijd over noodzaak, urgentie, communicatie en het bij elkaar brengen van mensen om ontwikkelingen in gang te zetten.

TIBISAY SANKATSING NAVA

Als erfgoedonderzoeker verdiep ik me in de vraag hoe co-creatie kan bijdragen aan nieuwe perspectieven. Door mensen uit te dagen om te participeren in onderzoek, kunnen we stemmen laten horen die nu nog niet genoeg klinken. Dat kan een completer en genuanceerder beeld opleveren en ervoor zorgen dat we tot betere vragen én betere conclusies komen. Wat drijft mensen om zich in te zetten voor cultuur, hoe kunnen wij educatie daarop laten aansluiten? Het gaat erom deelnemers mee te nemen in het hele onderzoeksproces, vanaf het formuleren van de vragen en het verzamelen en analyseren van de data, tot het publiceren van de conclusie en het opzetten van een tentoonstelling.

Caribbean Ties kent verschillende participatieve delen. Mensen kunnen vragen beantwoorden of suggesties doen. Wat is je lievelingsobject op deze tentoonstelling, wat mis je, wat vind je belangrijk om te borgen als het gaat om cultureel erfgoed, waar vind jij dat toekomstig onderzoek zich op moet richten? Zo proberen we mensen te betrekken bij onderzoek naar cultureel erfgoed.

Ik ben zes weken op de eilanden geweest om te praten met cultuurdragers: kunstenaars, museologen, musici. Wat drijft hen, tegen welke problemen lopen ze aan, is er behoefte aan meer samenwerking? Wat opvalt, is dat veel mensen persoonlijke redenen hebben om zich te sterk te maken voor cultuur. Bijvoorbeeld: 'Als kind ging ik altijd mee naar de *dande*, als tiener had ik er geen belangstelling meer voor, maar nu ik ouder ben zie ik de waarde ervan in.' De eigen ervaring als drijfveer voor culturele betrokkenheid.

LILIANE DE GEUS

Op dit moment wordt er hard gewerkt op allerlei terreinen om het erfgoed van Bonaire te behouden voor een nieuwe generatie. Door het vastleggen van traditionele Bonairiaanse landbouw- en zeevaartpraktijken, het overdragen van culinaire tradities, muziek een plaats te geven in het schoolcurriculum. En er zijn plannen voor een multifunctioneel cultureel centrum.

Erfgoedbeleid op de ABC-eilanden, 1940-2010

Margo Groenewoud

Het historisch centrum van Willemstad werd in 1997 op de UNESCO Werelderfgoedlijst geplaatst. Dit was een onmiskenbaar hoogtepunt in de culturele geschiedenis van Curaçao en van het Koninkrijk. Binnen de Nederlandse Antillen was deze erkenning een breekijzer in de moeizame strijd om bescherming van gebouwd erfgoed. Deze moeizaamheid is veelal geduid als een teken van gebrekkige aandacht en waardering, maar staat niet op zichzelf.¹ Het traject naar een betere bescherming van erfgoed op de Nederlandse Antillen draagt de sporen van complexe twintigste-eeuwse eilandelijke ontwikkelingen, zoals de bewustwording en definitie van culturele eigenheid in nieuwe laat-koloniale verhoudingen en van ingrijpende verschuivingen in de bestuurlijke organisatie op lands- en eilandsniveau.

Vanaf 1913 zijn in de Kolonie Curaçao pogingen ondernomen om op basis van inventarisaties tot beleid met betrekking tot ‘stadsschoon’ te komen.² Het wettelijke kader voor beleid en beheer zou echter lang op zich laten wachten.³ De Monumentenlandsverordening voor de Nederlandse Antillen werd pas in 1977 ingevoerd, gevolgd door de instelling van een Monumentenraad in 1979. Terwijl wetgeving zich beperkte tot *monumenten*, raakten erfgoedspecialisten, onder andere bij het in 1967 opgerichte Archeologisch Instituut voor de Nederlandse Antillen (AINA), steeds meer geïnteresseerd in breder beleid voor cultureel erfgoed. In de jaren tachtig intensiverde de bestuurlijke aandacht voor cultuur in de Nederlandse Antillen, terwijl tegelijkertijd de afscheiding van Aruba aanleiding gaf tot fragmentatie in de organisatie van de culturele sector, en daardoor tot stagnatie in de implementatie van erfgoedbeleid.

Om de lange aanloop naar juridische, organisatorische en maatschappelijke verankering van erfgoedbeleid te kunnen begrijpen en analyseren, moet stilgestaan worden bij zowel de Nederlandse context, de Caribische context als bij de interactie tussen Nederland en de ABC-eilanden op cultureel gebied.

Over de historie van deze interactie binnen het Koninkrijk is vrij veel bekend, vooral als het gaat om de Sticusa, de Stichting voor Culturele Samenwerking met Suriname en de Antillen, die bestaan heeft van 1948 tot 1989.⁴ Daarnaast is veel geschreven over monumentenbeleid vanuit bouwkundig-historisch en archeologisch perspectief.⁵ Relatief weinig aandacht is uitgegaan naar de beleidsmatige inspanningen en bestuurlijke oriëntatie op cultureel erfgoed op de ABC-eilanden, en specifiek op de definitie en identificatie van wat cultureel en/of historisch erfgoed is en door wetgeving en beleid beschermd moet worden. De oriëntatie op het cultureel eigene was in de bestudeerde periode volop in beweging en aan een diffuus krachtenspel onderhevig. Dit krachtenspel bewoog zich tussen metropool en voormalig kolonie, maar ook tussen bevolkingsgroepen en in een regionaal verband.⁶

Al voor het operationeel worden van de raffinaderijen op Curaçao (1918) en Aruba (1926) vond rond de eeuwwisseling vooral op Curaçao een sterke *hollandisashon* – vernederlandsing – plaats in sociaal-cultureel opzicht, die via onderwijs en kerkelijke missie doorwerking had op alle eilanden. Onder invloed van de opkomende ethische politiek wilde Nederland afstand nemen van de sterk economische benadering van de koloniën en zich inzetten voor een bredere sociaal-culturele ontwikkeling.⁷ Op de eilanden kwamen lokale afdelingen van het Algemeen Nederlands Verbond tot stand en verschenen gedenkboeken over het Koninkrijk en de kroning van Wilhelmina.⁸ Curaçao had, als bestuurlijk centrum van de zes eilanden en als standplaats van de katholieke missie-organisaties, de sterkste banden met Nederland. Op Aruba was door de vestiging van de Amerikaanse Lago raffinaderij sprake van een sterkere Amerikaanse oriëntatie dan op de andere eilanden. Bonaire profiteerde als een postwissel-economie indirect van de ontwikkeling op de andere eilanden, en bouwde zelf in deze decennia van bloei overwegend voort op bestaande eigen tradities.⁹

In lijn met ontwikkelingen elders in het Caribisch gebied ontstond in de jaren dertig in toenemende mate wrevel binnen de lokale bevolking, met name op Curaçao, over de culturele beïnvloeding en bevoogding vanuit Europa. Dit uitte zich in enkele kritische pamfletten en krantenartikelen, maar ook in de ontwikkeling van een eigen Papiamentstalige literatuur en de oprichting van enkele scholen buiten de kaders van koloniaal en kerkelijk gezag.¹⁰ Bij de opening van de boekententoonstelling in Sociëteit De Gezelligheid in 1939 sprak politicus Dr. Moises da Costa Gomez over een nieuwe culturele ambitie voor het eiland:

Wij willen door onze tentoonstelling van letterkundige en geschiedkundige werken, en door de voordrachten van deze avond allen, die mee willen werken tot den opbouw van een nieuwe cultuur, nader brengen tot het Curaçaosch eigene van vroeger en het moderne nieuwe in Curaçao. Tusschen de polen van het eigene en het nieuwe zoeken wij het nieuwe eigene, een nieuwe cultuur, bescheiden en aangepast aan de kleine wereld, waarin we leven.¹¹

Op Bonaire lijkt tot dan van de behoefte aan een ‘opbouw van een nieuwe cultuur’ geen sprake geweest, maar ook op Aruba kwam reactie op de snelle maatschappelijke ontwikkelingen. Onderwijzers H.E. Lampe en Laura Wernet schreven kritisch-beschouwend over de overgang van de koloniale naar de industriële samenleving.¹² Een andere interessante bron is de enig bewaard gebleven jaargang van de Arubaanse krant *El Despertador* (1934) van redacteur Aristides Wever. Deze krant laat niet alleen een zich ontwikkelende ambivalentie zien over de sociaaleconomische ontwikkelingen op Aruba en de weerslag daarvan op het culturele bewustzijn, maar ook een hieraan gerelateerde groeiende oriëntatie op de directe regio.¹³

Dit artikel beoogt een analyse te bieden van de totstandkoming en ontwikkeling van erfgoedbeleid op de ABC-eilanden, met specifieke aandacht voor het Caribische en eigen perspectief in cultureel en politiek-bestuurlijk opzicht. Deze specifieke aandacht betreft in de eerste plaats de ontwikkeling van opvattingen over cultuur en erfgoed, waarbij verondersteld wordt dat een verschuiving heeft plaatsgevonden vanuit een Europees en eenduidig ‘hoog’ cultuurbegrip naar een meervoudig en breed Caribisch erfgoedbegrip. Door vanuit deze lens naar de historische lokale en intereilandelijke ontwikkelingen in het denken over cultuur in de samenleving te kijken, wordt een verdieping nagestreefd in de bestudering van cultuur en erfgoed in de context van nation-building, zowel op landelijk (Nederlands-Antillaans) als op eilandelijk niveau.

Die verdieping is niet zonder uitdagingen. De Britse historicus Paul Gilroy spreekt over een ‘fatal junction of the concept of nationality with the of culture concept’.¹⁴ Waar hij op doelt, is dat het zoeken naar een vruchtbare relatie tussen cultuur en natie een geforceerd streven kan worden, met het risico van het najagen van een kunstmatig ideaalbeeld. Ook de Jamaicaans-Britse cultuurfilosoof Stuart Hall wijst op die neiging specifiek bij opkomende naties voortkomend uit een historie van imperialisme. Zich spiegelend aan de traditionele ‘natie-staat’ wordt in culturele eenheid een belangrijke succesfactor gezien.¹⁵ Een belangrijke vraag is dus: was op de drie Benedenwindse Eilanden ook sprake van een dergelijke gerichtheid op (kunstmatige) culturele uniformiteit, en zo ja, hoe hebben bestuurlijke, beleidsmatige en maatschappelijke activiteiten in de bestudeerde periode hier vorm en inhoud aan gegeven? Verondersteld kan daarbij worden dat grote thema’s in de recente geschiedenis van de eilanden, zoals de dominantie van Curaçao in de intereilandelijke relaties, de afscheiding van Aruba, maar ook permanente uitdagingen als kleinschaligheid, een belangrijke rol zullen spelen.¹⁶

Vanuit dit vertrekpunt lopen twee vragen als rode lijn door dit onderzoek. Wat waren op de ABC-eilanden – zowel in samenhang als individueel – in de periode 1940-2010 gangbare opvattingen en concrete activiteiten op cultuur-historisch gebied, gericht op erfgoedbeleid? En in welke mate en hoe verschoof

binnen deze opvattingen en activiteiten het perspectief vanuit een Nederlandse gerichtheid naar een lokaal-Caribische gerichtheid? Ik heb me in dit onderzoek breed gericht op de ontwikkeling van beleid met relevantie voor cultureel erfgoed, en op de culturele oriëntatie van een brede groep betrokkenen, zoals bestuurders, politici, ambtenaren en intellectuelen, waaronder ik versta: academici, kunstenaars en beïnvloeders – uiteraard voor zover relevant om de ontwikkeling van erfgoedbeleid voor de ABC-eilanden te contextualiseren en te duiden. Het artikel geeft een empirische verdieping per fase en besluit met een korte reflectie op het verleden, heden en toekomst van het erfgoedbeleid op de ABC-eilanden.

Cultuurbeleid en bestuurlijke heroriëntatie 1940-1961

In de besprekingen die vanaf 1942 gevoerd werden over nieuwe staatkundige relaties binnen het Koninkrijk bestond ogenschijnlijk weinig discussie over de wens om niet alleen politiek-bestuurlijke, economische en sociale zaken te regelen, maar ook onderlinge culturele betrekkingen vorm te geven.¹⁷ De invulling hiervan bleef in dit stadium vaag. Het stimuleren van deze betrekkingen werd gezien als een ‘in beginsel’ gemeenschappelijke aangelegenheid. Deze aangelegenheid kreeg in 1954 een juridische basis in de artikelen 36-38 van het Statuut voor het Koninkrijk der Nederlanden, waarin de ‘bevordering van de culturele en sociale betrekkingen’ expliciet werd genoemd als een onderwerp waarvoor ‘zoveel mogelijk overleg’ plaats diende te vinden tussen de landen van het Koninkrijk. Deze Statuutsartikelen vormden de grondslag voor de oprichting eerst van Sticusa (1948) en later van de Adviesraad voor Culturele Samenwerking in het Koninkrijk (1961).¹⁸

Niet alle geluiden waren optimistisch over de ontwikkeling van cultuurbeleid of cultuurpolitiek.¹⁹ Volgens de Commissie-De La Try Ellis (1946) zou hiervoor weinig animo zijn, aangezien ‘het onmiskenbaar is dat er tekenen zijn, die wijzen op een gebrek aan interesse om zich te ontwikkelen bij het Curaçaose volk.’²⁰ Daartegenover stond, aldus de door Sticusa naar Curaçao uitgezonden historicus Johan Hartog in een kritische brief aan Sticusa-voorzitter Logemann uit 1950, dat vanuit de politiek wel belang werd gehecht aan lokale culturele ontwikkeling.²¹ Desondanks beklagt hij zich over de in zijn ogen vrijwel onmogelijke opgave om aan culturele ontwikkeling te doen. ‘Een cultuurpolitiek beginnen in een land, waar de politiek eeuwenlang door mercantiele en aanverwante overwegingen werd beïnvloed, is natuurlijk ook niet iets van een paar maanden of jaren.’ In deze brief komt haarscherp het dilemma naar voren dat het debat over cultuur en erfgoed op de eilanden nog lang zou blijven beheersen: namelijk dat cultureel belang op het eiland pas waarde lijkt te krijgen in relatie tot een expliciet politiek of commercieel belang.

In de vroege ontwikkelingsgeschiedenis van het naoorlogse cultuurbeleid traden twee figuren op de voorgrond: de van oorsprong Rotterdamse Chris Engels, vanaf 1936 woonachtig op Curaçao, en de op Bonaire geboren Cola Debrot, beiden naast arts ook actief als kunstenaar. Debrot verhuisde in 1948 uit Nederland naar Curaçao, met onder andere de opdracht om daar gestalte te geven aan de activiteiten die in het kader van de nieuw opgerichte Sticusa moesten worden ontplooid. Zijn persoonlijke vertrekpunt was de aanname dat de eilanden – anders dan kennelijk aangenomen – wel degelijk over cultuur beschikten, een aanname die hij vertaalde in de voorwaarde dat deze cultuur, waaronder de monumenten, moest worden geïnventariseerd. Een andere voorwaarde die Debrot stelde aan zijn actieve betrokkenheid, was dat alles gedaan diende te worden om niet alleen de contacten met Europa en Nederland, maar ook die in het Caribisch gebied te bevorderen. Zijn visie werkte door in de statuten van het door Sticusa gefinancierde Cultureel Centrum Curaçao (CCC), die op dit punt volledig afweken van die van zusterorganisatie op Aruba. Hier werd als doelstelling in de statuten opgenomen: ‘Het Cultureel Centrum Aruba brengt in de eerste plaats de westerse cultuur en in het bijzonder de Nederlandse cultuur op dit eiland.’²² Het eerste doel van CCC luidde: ‘Curaçao kennen in zijn omgeving.’²³ Dit kreeg invulling door de vorming van contactcomité’s voor Latijns-Amerika en de Spaans-, Frans en Engelstalige Caribische eilanden. Deze en andere comités werden onder Debrot consequent bemenst met Antilliaanse intellectuelen.²⁴

In diverse publicaties verwierp Debrot het idee dat de Antillen op cultureel gebied enkel elitair en op Nederland gericht waren.²⁵ In de praktijk gaf juist dit aspect van een gewenste Caribische gerichtheid aanleiding tot wrijving in de ontplooiing van culturele samenwerking. Op Curaçao bestonden spanningen over de oriëntatie van een te vormen cultuurbeleid. Ed. Hoornink, hoofd Personeelszaken bij Sticusa, schetst in een notitie uit 1950 het beeld van twee culturele stromingen op het eiland, de eerste rond Engels, ‘die in hoofdzaak cultureel werk verrichtte buiten de eigenlijke bevolking om’, en de tweede ‘iet-wat zwevende werkzaamheid van de Curaçaoënaars (groep-Römer²⁶) die een geleidelijke culturele ontwikkeling, van binnenuit, voorstonden’.²⁷ Over Aruba noteert Rutgers de aanwezigheid in deze jaren van vergelijkbare stromingen in het culturele veld.²⁸ In de literatuur domineert het beeld dat de culturele emancipatie op de eilanden pas vanaf de jaren zeventig op gang kwam. Deze aanname, hoewel begrijpelijk, houdt ten onrechte het beeld in stand dat voor die tijd enkel sprake was van een elitair cultuurbegrip. Ook doet het geen recht aan een scala aan eerdere initiatieven gericht op de bevordering en ontwikkeling van eigen cultuur voor een brede Antilliaanse doelgroep.²⁹

Binnen het scala aan cultuurbevorderende activiteiten was vooral radio een belangrijk, laagdrempelig medium voor het delen van kennis en stimuleren van Antilliaans cultureel bewustzijn. Vanaf eind jaren vijftig waren de

Papiamentstalige programma's voor de publieke radiozender Curom van Lucille Haseth en de Papiamentstalige hoorspelen van Luis Daal zeer populair onder een breed publiek.³⁰ Op Aruba had Radio Kelkboom in deze periode een vergelijkbare laagdrempelige cultuurbevorderende rol en het Cultureel Centrum Aruba (CCA) maakte dankbaar gebruik van dit medium. Bonaire kreeg pas in 1961 een eigen radiostation.³¹ Buiten deze organen om speelden langs etnische lijnen georganiseerde clubs een eigen rol in het culturele leven op Aruba en Curaçao. Naast de migrantenverenigingen, zoals de JPF voor Surinamers, het Venezolaanse Centro Bolivariana en de British West Indian Association, was bijvoorbeeld de Aruba Country Club een exclusief joodse vereniging.³²

Voor lokale jongeren op Curaçao was de Jolly Fellows Society een opmerkelijk orgaan, dat zich vanaf 1946 inzette voor cultuurbevordering. Deze voor alle lagen van de bevolking toegankelijke organisatie was opgericht als tegenhanger van de elitaire St. Thomaskring, die zich op de Nederlandse cultuur richtte. Anders dan de naam doet vermoeden was de Jolly Fellows Society een serieus orgaan, opgericht voor het bevorderen van de eigen taal, cultuur en literatuur, met als rolmodel – nog zeer omstreden in de jaren vijftig – Tula, de leider van de Curaçaose slavenopstand van 1795.³³ Onder de actieve leden bevonden zich Pierre Lauffer en Ornelio (Kees) Martina.³⁴ Een ander terrein waar veel gebeurde op cultureel gebied, was het Papiamentstalig toneel, in belangrijke mate steunend op de vertalingen van May Henriquez, Hubert Booi en Raúl Römer. Literatuurwetenschapper Wim Rutgers plaatst deze ontwikkelingen in de context van een 'culturele heroriëntatie' vanaf de late jaren vijftig, die voortkwam uit de economische terugval op de eilanden, waardoor 'het Nederlandse en Amerikaanse element in de samenleving [sterk] verzwakten'.³⁵

Het sociaal-cultureel buurtwerk dat in de jaren vijftig tot ontwikkeling kwam, richtte zich – alhoewel niet helemaal zonder cynisme en strijd – ook op het vergroten van eigenwaarde en redzaamheid via de bevordering van culturele 'zelfwerkzaamheid'.³⁶ Het in 1956 opgerichte Cultureel Centrum Bonaire vervulde op dit eiland een vergelijkbare rol.³⁷ Noemenswaardig in dit verband is de oprichting van het Prins Bernhard Cultuurfonds voor de Nederlandse Antillen, die het sociaal-culturele buurtwerk mede financierde.³⁸ Het fonds werd, net als de Nederlandse moederorganisatie, opgericht om de 'geestelijke weerbaarheid van het Koninkrijk der Nederlanden' te vergroten. Niet alleen het uitdragen van de Nederlandse cultuur op de Antillen was een doel. Ook waren door dit fonds gesteunde projecten erop gericht om 'de wetenschappelijke, kunstzinnige en andere culturele zelfwerkzaamheid van alle volksgroepen te bevorderen', en om de 'prestaties hieruit voortkomend een zo wijd mogelijke bekendheid te geven, zowel binnen het Koninkrijk als daarbuiten'.³⁹

Uit al deze activiteiten komt naar voren dat vanaf de late jaren veertig er in cultureel opzicht van alles borrelde. Dat gebeurde niet alleen met, maar zeker ook los van Nederland en Sticusa, en niet alleen in de praktijk, maar ook op

bestuurlijk gebied. Bovendien lag de focus niet enkel op ‘hoge cultuur’, maar was wel degelijk sprake van de erkenning en het willen stimuleren van cultuur ‘van onderop’ en ‘van binnenuit’.

Ook monumentenzorg kwam in het vizier van beleidsmakers en bestuurders. De motor achter deze ontwikkeling was P.C. Henriquez, van 1951-1954 lid van het bestuurscollege van de Nederlandse Antillen, onder voorzitterschap van Moises da Costa Gomez.⁴⁰ Zijn argumentatie richtte zich op het belang van de monumenten voor het toerisme.⁴¹ Veel zou echter door de overheid niet tot stand gebracht worden. In 1977 blikte Henriquez in *Cultureel Mozaïek* als volgt terug op de gang van zaken in deze periode:

Het inzicht in de noodzaak de stad te beschermen tegen ontluistering en verval brak in de veertiger jaren baan bij ambtenaren van de Dienst van Openbare Werken. Rapporten werden gemaakt, monumentenlijsten werden opgesteld en de noodzaak werd bepleit van regelingen betreffende de ruimtelijke ordening. [...] Het prachtige werk van Ozinga⁴² vermocht evenmin de gemeenschap wakker te schudden [...] Bij het rapport van het ‘Tienjarenplan voor de Ontwikkelingshulp’ in 1962 uitgebracht werd nogmaals nadrukkelijk het economisch belang van Monumentenzorg uit de doeken gedaan en de vervlochtenheid daarvan met toerisme en stadsanering (Otrabanda!). De daarvoor opgebrachte post werd echter in Nederland geschrapt onder het motto: ‘monumentenzorg is cultuur en geen economie’. Dialoog was er niet bij.⁴³

Het dossier Monumentenzorg in het archief van het Kabinet van de Gouverneur geeft al in 1952 een plausibele verklaring voor de reeks stagnaties. In een notitie aan de gouverneur schreef de chef van het kabinet dat Henriquez c.s. wel érg ver wilden gaan, door niet alleen landhuizen maar ook stadsschoon – dus het integrale stadsbeeld – te willen beschermen. Alhoewel dit de gangbare benadering is voor de bescherming van monumentaal erfgoed, zou het een heel andere dynamiek vereisen dan het enkel restaureren van objecten, met andere belanghebbenden, zoals de eigenaren van winkelpanden. Niet het kunnen opbrengen van bestuurlijke aandacht of van geld lijken primair aan het uitblijven van regelgeving voor monumentenzorg ten grondslag te liggen, maar de angst voor het ingrijpen in deze voornamelijk particuliere belangen. Commerciële waardering – in de praktijk een eenzijdige gerichtheid op het kunnen verdienen van geld – telde op het ‘mercantiele’ Curaçao beduidend zwaarder dan het nationale en humanitaire belang van erfgoed.

Terwijl beleid of regelgeving vanwege de overheid uitbleef, kwam het beheer van monumenten wel tot ontwikkeling. In 1954 werd op Curaçao met geld en steun van het Prins Bernhard Cultuurfonds de Stichting Monumentenzorg opgericht, waardoor een start gemaakt kon worden met het restaureren

van enkele landhuizen.⁴⁴ Naast Sticusa waren de Curaçaosche Petroleum Maatschappij, CPIM, en particuliere initiatiefnemers als de industrieel Bernhard van Leer cruciaal voor de financiering van onder andere voor het herstel van Landhuis Brievengat. Stichting Monumentenzorg was de eerste in



Reclamefolder van Hotel Curaçao International, eind jaren 1950 (Coll. Nationaal Archief Curaçao).

de regio die panden aankocht, restaureerde en vervolgens exploiteerde. De positionering van de stichting was onder voorzitter Franz Karner in de periode 1954-1975 evenzeer gericht op de economische waarde van monumenten als op de culturele, waarbij in extreme gevallen, zoals bij de ingrijpende bouw van het beeldbepalende Hotel Curaçao International in het historische Waterfort, het economisch belang doorslaggevend was.⁴⁵

Naast commerciële belangen speelden politieke belangen een rol in de ontwikkeling van een bestuurlijke visie op cultuur en erfgoed. Dat bleek toen Lucila Boskalkon en haar echtgenoot Chris Engels in 1955 exposeerden in Caracas. Na een succesvolle opening van de tentoonstelling schreef de krant *El Nacional*: ‘El coloniaje holandés produce una pintura independiente en Curazao’ (Het Nederlandse kolonialisme brengt een onafhankelijke schilderkunst voort op Curaçao).⁴⁶



Krantenknipsel uit *El Nacional*, 15 april 1955
(Coll. Nationaal Archief Curaçao).

Dit krantenartikel zou gezien kunnen worden als een plaagstoot of provocatie, maar zo werd het door het bestuur op Curaçao niet opgevat. Al snel ontving Engels van de gouverneur een brief met betrekking tot een volgende geplande expositie in Brazilië. Hem werd te kennen gegeven dat de gouverneur zijn werk weliswaar steunde, maar dat er in brede kring bezwaar tegen bestond ‘deze schilderijen uitdrukkelijk als vertegenwoordigend de Nederlands-Antilliaanse schilderkunst voor te stellen’.⁴⁷

Wantrouwen ten aanzien van de cultureel-politieke invloed van Venezuela, en ongetwijfeld ook van andere delen van Latijns-Amerika, bleef een aandachtspunt voor Nederland, terwijl de behoefte aan regionale samenwerking op de Antillen allengs toenam. In mei 1957 stuurde secretaris Leo Lashley van het Cultureel Centrum Curaçao namens het bestuur een brief aan voorzitter H.J. Reinink van het Nederlands Instituut voor Internationale Culturele Betrekkingen, waarin hij aangaf bang te zijn om na negen jaar ‘graafwerk uitsluitend op Curaçao’ terecht te komen in een ‘gevaarlijke steriliteit’. Hij deed daarom een pleidooi voor het niet langer verwaarlozen van contacten met Latijns-Amerika en het Caribisch gebied. ‘Een voortdurende uitwisseling van ideeën en plannen en waar mogelijk van culturele manifestaties zal dienen plaats te vinden, wil Curaçao in zijn omgeving een rol van betekenis blijven spelen.’⁴⁸ De reactie die hij exact vier maanden later uit Nederland ontving was echter koel en beloofde niet meer dan een ‘verkenning’.⁴⁹

Deze briefwisseling had een duidelijke aanleiding, twee maanden eerder bezocht Reinink Curaçao en Venezuela. In Caracas sprak hij met de Nederlandse ambassadeur over een speciaal gerichte televisiezender vanuit Venezuela naar de Nederlandse Antillen. ‘De ambassadeur bevestigde mijn reeds op Curaçao opgedane indruk, dat hier een bewuste culturele penetratie van de Nederlandse Antillen door Venezuela achter steekt. [...] Van Nederlandse zijde zal hier op de Antillen voorshands weinig of niets tegenover gesteld kunnen worden.’ De ambassadeur deed hierna bij Reinink een pleidooi om vanuit Nederland te komen met ‘cultuurdragers die in het Spaans lezingen kunnen houden over Nederlandse letterkunde en schilderkunst’. Over Nederlands-Antilliaanse cultuurdragers werd met geen woord gerept.⁵⁰

De afwerende houding ten aanzien van culturele uitwisseling vanuit de Nederlandse Antillen met Latijns-Amerika stemde overeen met de oriëntatie van Sticusa.⁵¹ Enkele jaren later echter leek het tij te keren met de oprichting in 1961 van de Adviesraad voor de Culturele Samenwerking tussen de landen van het Koninkrijk, die wel de intentie had om de Antilliaanse cultuur in Caribische context te laten ontwikkelen.⁵² In de aanloop hier naartoe maakte Cola Debrot zijn eerste Caribische rondreis, nota bene gefinancierd door de Antilliaanse regering en Sticusa. Volgens Debrots biograaf Oversteegen was deze reis een gevolg van een persoonlijk groeiend bewustzijn van een omissie in zijn eigen literaire ontwikkeling.⁵³ Dit kleine gegeven werpt een interessant licht op de

Caribische gerichtheid van de Antilliaanse intelligentsia. De intentie tot een meer regionale oriëntatie was er wel, ook in het geval van Debrot, maar de contacten in, en de ervaring met de regio waren nog maar heel beperkt.

Institutionalisering in Antilliaans, regionaal en Koninkrijksverband, 1961-1981

Het werd eind jaren vijftig zowel aan Nederlandse als aan Antilliaanse zijde duidelijk dat van de eenzijdige inspanning om de Nederlandse cultuur in de voormalige kolonie ‘aan de man te brengen’ geen sprake meer kon zijn. Dit veranderde met de oprichting van het Bureau Cultuur en Opvoeding, dat naast het landelijk bureau ook op Aruba een kantoor had.⁵⁴ Deze overheidsbureaus hadden een coördinerende en stimulerende taak en stonden feitelijk naast de door Sticusa opgerichte en gefinancierde Culturele Centra. Voor beide instellingen gold dat de inhoudelijke richting per eiland sterk verschilde, en in belangrijke mate bepaald werd door de persoon die er leiding aan gaf. Zowel de Culturele Centra als de Bureaus Cultuur en Opvoeding hebben zich op de Benedenwindse Eilanden ingezet voor de propaganda en ontwikkeling van het Papiaments, bijvoorbeeld door het organiseren van prijsvragen, het stimuleren van toneel en het vergroten van aandacht voor de verspreiding van literatuur in deze taal.⁵⁵

Om ook in Koninkrijksverband invulling te geven aan een meer gelijkwaardige culturele uitwisseling werd in 1961 de Adviesraad voor de Culturele Samenwerking tussen de landen van het Koninkrijk opgericht. Deze adviesraad fungeerde als een pleitbezorger voor de ondersteuning en stimulering van culturele initiatieven en projecten, en adviseerde formeel aan de regeringen van het Koninkrijk. Voor de Nederlandse Antillen werden hierin door koningin Juliana geïnstalleerd de leden May Henriquez – als enige vrouw in de commissie – en Cola Debrot.

In internationaal verband waren de Nederlandse Antillen actief lid van de Caribbean Commission, later Caribbean Organisation, de organisatie die in 1942 was opgericht om af te stemmen over sociaaleconomische versterking. Op instigatie van de Nederlands-Antilliaanse delegatie onder leiding van Isaac Debrot werd de Caribbean Commission eind jaren vijftig gereorganiseerd tot een organisatie zonder actieve rol van de moederlanden. Ook was het op initiatief van de Nederlands Antillen dat een culturele paragraaf werd toegevoegd aan de preambule. De behoefte aan een culturele paragraaf werd onderbouwd door het feit dat de belangrijkste aandachtsgebieden voor de commissie gerelateerd waren aan ‘the utilization of human capital’, dat inzicht in culturele verschillen vroeg.⁵⁶ Ook hier ging het de bestuurders niet om de humanitaire waarde van cultuur, maar om de sociaaleconomische waarde.

Met de organisatieveranderingen in de culturele sector die rond 1960 op de Antillen werd ingevoerd, werd een aantal zaken beoogd. In de eerste plaats

was het de bedoeling tot een meer planmatige organisatie van culturele activiteiten te komen.⁵⁷ Van een vastgesteld cultuurbeleid was nog geen sprake, maar in elk geval werd nu een meer programmatische aanpak nagestreefd, die ook zou moeten leiden tot efficiëntere bestedingen.⁵⁸ Een tweede doel was het bevorderen van inter-Caribisch contact, waarvoor Sticusa op haar begroting een post had toegevoegd. De Adviescommissie had een spilfunctie, en gaf hier zelf in elk geval in eigen kring actief invulling aan door de jaarlijkse vergaderingen te combineren met een uitvoerig bezoek aan een van de landen van het Koninkrijk.⁵⁹ De Adviescommissie beoogde ook een Koninkrijksbrede invulling te geven aan het lidmaatschap van UNESCO.

Dat er politiek draagvlak was voor culturele samenwerking met een bredere oriëntatie dan voorheen, bleek bij de opening van de tweede vergadering van de adviescommissie, die in oktober 1961 op Curaçao plaatsvond. Heel symbolisch waren hierbij ook de viceconsuls van de Verenigde Staten, Venezuela en Groot-Brittannië aanwezig. Waarnemend gouverneur Christiaan Winkel verklaarde deze aanwezigheid uit de bijzondere eigenschap van de Antillen, om ‘nooit in een eilandelijke beslotenheid te berusten’. Ook de Nederlandse minister Cals was als voorzitter aanwezig en sprak over een breukpunt in de relaties binnen het Koninkrijk. ‘Na de economische steun, komt men nu werkelijk tot elkaar nu er een geestelijk contact is.’⁶⁰

Dat nu juist het ‘geestelijke contact’ – op te vatten als ‘niet-zakelijk’, mentaal – als een bestaand knelpunt in de relaties werd gezien, is interessant, zeker gezien in een groter Caribisch verband. De Antillen zelf bevonden zich namelijk niet alleen in een eenzijdige geestelijke ‘greep’ van Nederland, maar ook in een geestelijk isolement in regionaal verband. Toen Cola Debrot in 1960 op Trinidad een ontmoeting had met de dichter en latere winnaar van de Nobelprijs Derek Walcott, vroeg hij Walcott hem Caribische stukken toe te sturen, ter ondersteuning van de omslag die de Curaçaose amateurgezelschappen in de ogen van Debrot moesten maken naar theater met een volledige Caribische oorsprong.⁶¹ Het Papiamentstalig toneel bracht op dat moment enkel Europese stukken, door de vertalers aangepast aan de lokale context, typerend voor het hybride culturele klimaat dat lokaal én Nederlands was, maar niet als Caribisch gezien werd. Het neerkijken op de – armere – regio had daar waarschijnlijk ook een aandeel in.⁶²

Het Surinaamse lid van de Caribbean Commission, tevens lid van de Culturele Adviescommissie, Lou Lichtveld (die als romancier het pseudoniem Albert Helman voerde) beschikte als enige over een ruime ervaring en een groot netwerk in het Caribisch gebied.⁶³ In juni 1961 werd hij benaderd door de secretaris-generaal van de Caribbean Commission, C.F. Beauregard, met de vraag wat in zijn ogen nodig was om invulling te kunnen geven aan het culturele deel van het ‘Caribbean plan’, dat de Commissie voorbereidde.⁶⁴ Het

memo dat Lichtveld in antwoord op dit verzoek schreef, opende met de volgende klare taal:

It is doubtful if any real cooperation in any field will ever be possible between the peoples of the Caribbean area, as long as there is no deep, emotional as well as intellectual understanding between them. [...] it is clear that a special effort has to be made in order to bring their common historical, social and cultural background to their mind.

In de jaren zestig was er eigenlijk geen discussie meer over de wenselijkheid dat de Nederlandse Antillen in cultureel opzicht los zouden moeten komen van de eenzijdige gerichtheid op, en afhankelijkheid van, Nederland. De vraag was in welke mate daar een nieuwe, op de Caribisch-Antilliaanse eigenheid gerichte ziens- en werkwijze tegenover gesteld zou gaan worden. De intentie was er, maar de vertreksituatie was in veel opzichten – niet alleen materieel, maar ook in termen van kennis, ervaring en bewustzijn – zwak. De vraag was dus, eind jaren zestig, vooral in welke mate dit voornemen zich zou kunnen vertalen in lokaal cultuurbeleid.

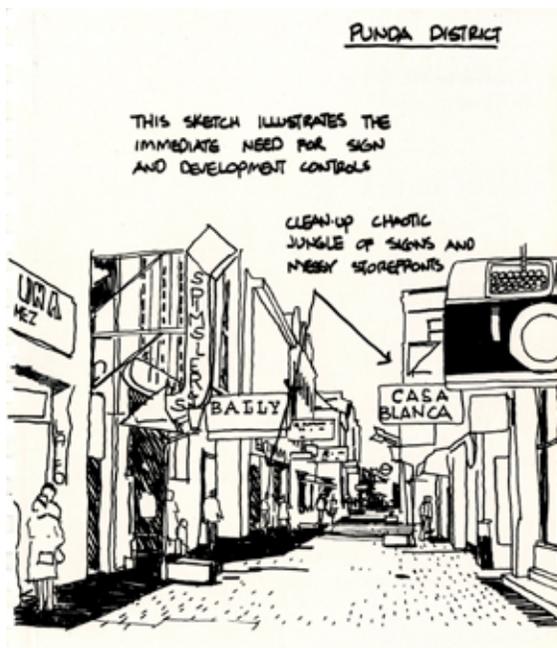
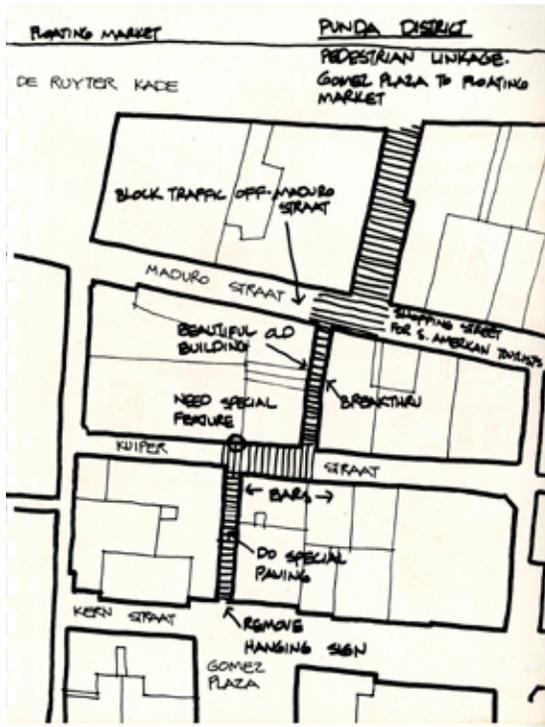
In deze overgangsfase naar een meer lokaal gedreven cultuurbeleid bleek de Culturele Adviesraad geen papieren tijger.⁶⁵ Wel bleef het werk van de Adviesraad, net als Sticusa, overduidelijk aan Nederlandse belangen verbonden. In de eerste vergadering werd bijvoorbeeld besloten dat televisie als een cruciaal middel voor culturele uitwisseling beschouwd werd, en dat in dat kader ook het aandeel Nederlandse programma's in de Antillen moest toenemen. Op dat moment was 80 procent van de uitzending Papiaments-, Spaans- en Engelstalig, wat vooral gezien de culturele beïnvloeding vanuit Venezuela als bezwaarlijk werd gezien.⁶⁶ Belangrijke werkgebieden die de commissie in haar eerste vergadering identificeerde, waren taalontwikkeling en monumentenzorg. Ten aanzien van Antilliaans archeologisch erfgoed werd aangedrongen op meer wetenschappelijk onderzoek, wat institutioneel invulling kreeg met de instelling in 1967 van het Archeologisch Instituut Nederlandse Antillen (AINA), als sectie van het Bureau Cultuur en Opvoeding. Voor wat betreft monumenten werd geadviseerd tot een actualisatie en uitbreiding van de bestaande inventarisaties, nu ook met de kleine eilanden. Dit werd gerealiseerd door de studie van Temminck Groll.⁶⁷ Ook werd geadviseerd te komen tot regelgeving voor monumentenbeheer, de vaststelling van een officiële monumentenlijst, de inrichting van een monumentencommissie en de investering in de opleiding van specialisten op dit gebied. Dit zou inderdaad gerealiseerd worden, zij het op een langere termijn. De in deze periode ontwikkelde monumentenverordening trad echter niet in werking.⁶⁸

De oprichting van het Bureau Cultuur en Opvoeding betekende in de jaren zestig nog niet dat er coördinatie op beleid en uitvoering plaatsvond vanuit

een overkoepelende visie. In 1967 werd door het eilandgebied Curaçao de Cola Debrotprijs ingesteld voor de bevordering van kunst en wetenschap op de Nederlandse Antillen.⁶⁹ Op dat moment waren Elis Juliana en Paul Brenneker al bijna tien jaar actief met systematisch etnografisch onderzoek, onder andere vastgelegd in wat later bekend is geworden als de Zikinzá-collectie: een verzameling van ruim 1400 opnames van verhalen, liederen en anekdotes van de Afro-Curaçaosche gemeenschap. Met dit bronnenmateriaal, maar ook met het onderzoek van Harry Hoetink en Alejandro Paula, werd in de jaren vijftig (Hoetink) en zestig (Paula) een basis gelegd voor de wetenschappelijke bestudering van de Curaçaose cultuur.⁷⁰ Vanuit het Arubaanse Bureau waren in deze periode Hubert Booi en Ito Tromp actief in het aanleggen van een *oral history* collectie. Sociaal-culturele studies met betrekking tot dit eiland werden vanaf de jaren zeventig verricht door enkele Amerikaanse antropologen. Het aantal publicaties bleef voor Aruba net als voor Bonaire beperkt.⁷¹ Wel ontplooiden zich op Bonaire gaandeweg meer culturele initiatieven, met Frans Booi als belangrijke motor. Zo werd in 1978 op zijn initiatief Museum Bonaire opgericht, waar veel Bonairiaanse burgers stukken uit hun privécollectie aan doneerden.

Onder invloed van emancipatiebewegingen, zoals de Black Power Movement, kregen kunst en cultuur in de jaren zestig een nieuwe, sterk op identiteit gerichte, functie. Voor de Nederlandse Antillen markeerde de geweldsuitbarsting van 30 mei 1969 deze omslag.⁷² Frank Martinus Arion startte in juni 1969 met de uitgave van *Ruku*, een kritisch, op kunst gericht tijdschrift dat als doel had 'de Antillen vrij te maken van het materialisme en Nederlands barbarisme'.⁷³ In een beweging van onderop ontstond in deze periode een nieuw artistiek genre met een relatief korte levensduur maar een grote productiviteit: de 'groovy-kunstabeweging'. Groepen jongeren decoreerden de publieke ruimte en richtten deze op verschillende plaatsen in de stad en op het plateland opnieuw in. Dit unieke Curaçaose erfgoed werd bekend als 'High Flying Parks', op enkele plekken zijn nog restanten hiervan bewaard gebleven.⁷⁴

Helaas was niet alleen van positieve ontwikkelingen bij het erfgoed sprake. Bij de geweldsuitbarsting op 30 mei 1969 ging een groot deel van de oude binnenstad van Willemstad in vlammen op en ging daarmee veel monumentaal erfgoed verloren. In deze periode was van substantiële verliezen ook al sprake door de aanleg van de Julianabrug, die in 1967 van start was gegaan. Om de verkeersstroom van en naar de brug mogelijk te maken moesten aan beide zijden van de Annabaai woningen worden gesloopt. Vooral aan de zijde van Otrabanda was dit ingrijpend, niet alleen door de omvang van de sloop, maar ook door het feit dat het markante historische stadsdeel daardoor in twee delen werd gesplitst, met alle gevolgen voor de leefbaarheid en het karakter van deze dynamische volkswijk. Het gebrek aan geformaliseerd monumentenbeheer bracht in deze periode een groot risico mee. Zo werd door het Hoofd Openbare Werken kort na 30 mei gesuggereerd dat alle opties voor herinrichting nu



Schetsen van de ontwikkeling Willemstad na 30 mei 1969 door Lawrence Halprin (Coll. Nationaal Archief Curaçao).

openlagen, omdat dat er ‘volgens Ozinga aan slechts drie monumenten een zekere historische waarde werd toegekend’.⁷⁵ Dat voor de culturele aspecten van stedelijke ontwikkeling rond 1970 nog weinig oog bestond, zou herhaaldelijk nog blijken tijdens het project ‘Wederopbouw Willemstad’.⁷⁶

Twee doelen stonden in de Wederopbouw-operatie centraal: het realiseren van noodvoorzieningen voor winkeliers en het opstarten van een duurzame herinrichting van de getroffen stadsdelen. Lionel Capriles van de Kamer van Koophandel drong aan op snelle actie, omdat hij meende dat vooral aan het buitenland snel het signaal afgegeven moest worden dat het herstel van de binnenstad vlot ter hand genomen werd. Onder zijn leiding werd bij diverse entiteiten een beroep gedaan om schadevergoeding. Het bedrijfsleven zelf richtte een herstelfonds op, Fondo Renovashon, dat ruim een miljoen gulden bij elkaar bracht.⁷⁷ Over de aard en omvang van de hersteloperatie vatte in bestuurlijke kringen het idee post dat de schade vooral aan Otrobanda-zijde een unieke gelegenheid bood om bestaande problemen zoals verkeersdrukke en verpaupering aan te pakken.⁷⁸ Om ingrijpende aanpassingen mogelijk te maken werd al in de zomer van 1969 een bouwverbod voor de binnenstad afgekondigd. Uiteindelijk werd in maart 1970 een protocol getekend met de Nederlandse regering, die geld beschikbaar stelde voor de kosten van technische expertise voor de voorbereiding van de beoogde stadsvernieuwing.⁷⁹ Het resultaat was een adviesrapport van de gerenommeerde Amerikaanse stedenbouwkundige Lawrence Halprin. Niet behoud en herstel, maar het aangrijpen van de situatie voor modernisering van de stadskern was leidend voor de planvorming van Halprin. Tegelijkertijd werd in dit rapport een dringend beroep gedaan op de verantwoordelijken om monumentenbeheer voor de unieke oude binnenstad op een integrale wijze, gericht op het stedenbouwkundig en historisch ‘ensemble’, ter hand te nemen.

De gebeurtenissen van mei 1969 hadden voor de relaties binnen het Koninkrijk grote consequenties, hetgeen uiteindelijk ook impact zou hebben op het cultuurbeleid op de eilanden. Vanuit Nederland werd verondersteld dat onafhankelijkheid nu op korte termijn gerealiseerd zou moeten worden. Alhoewel van Antilliaanse zijde geweigerd werd een datum te stellen, werd door opeenvolgende regeringen in de jaren zeventig een relatief progressief beleid gevoerd dat in besluitvorming rekening hield met de optie van onafhankelijkheid. In 1981 werd Cultuurbeleid vastgesteld op basis van het rapport *Met eigen geest in eigen lichaam naar de onafhankelijkheid*, geschreven door jonge academici A. Hermelijn en A. Salsbach in opdracht van minister Navarro.⁸⁰ De intentie was duidelijk om een breuk te forceren: ‘Ons volk, op weg naar de onafhankelijkheid, moet daarom ook zorgvuldig waken voor buitenlandse kulturoverspoeling onder het mom van culturele samenwerking als voorloper van een economische en/of politieke infiltratie en dominantie [sic].’ Alhoewel investeringen in cultuur achterbleven, verschoof de focus. Voor het eerst sinds

de oprichting in 1972 van Carifesta, The Caribbean Festival of Creative Arts, namen de Nederlandse Antillen in 1981 hieraan deel, met een delegatie van zeventien professionals uit de culturele sector van alle eilanden.

Alles overziend, is een ingrijpende omslag in deze periode onmiskenbaar. In planvorming en rapportages maakte de technocratische, zuiver operationele beleidstaal van de jaren vijftig en zestig, met een sterk Nederlands karakter, in de jaren tachtig plaats voor een zelfbewust en ontwikkelingsgericht lokaal geluid. Hierin is een duidelijke parallel zichtbaar met de ontwikkeling van cultuurbeleid in UNESCO verband. Tijdens twee wereldconferenties over het cultuurbeleid in 1970 (Venetië) en 1982 (Mexico-City) werd een verruiming van het cultuurbegrip geïntroduceerd, die rekening hield met aspecten van culturele identiteit en culturele democratie in een door dekolonisatie sterk veranderde wereld.⁸¹ Deze nieuwe benadering vertaalde zich ook in organisatorische veranderingen: in 1983 werd het land de Nederlandse Antillen het eerste geassocieerde lid van UNESCO.⁸² Dit gebeurde op initiatief van onderwijsminister Jacques Veeris, die dit lidmaatschap en de bijkomende kosten rechtvaardigde door te wijzen op de noodzaak van internationale hulp bij de instandhouding van alle historische en natuurmonumenten op de eilanden. Alhoewel nog steeds sprake was van een sterke financiële afhankelijkheid van Nederland, was een mentale losmaking in volle gang.⁸³

Decentralisatie, professionalisering en Werelderfgoed: 1981-2010

Waar de jaren zestig en zeventig gezien kunnen worden als de periode waarin een organisatorisch fundament voor erfgoedbeleid werd gelegd, werden de jaren tachtig en negentig met name voor Curaçao oogstjaren, waarin duurzame projecten werden opgestart en successen geboekt. Drie ontwikkelingen in het bijzonder hadden begin jaren tachtig grote impact op de erfgoedsector.

Onder invloed van een groeiende groep jonge Antilliaanse academici vond vanaf de late jaren zeventig een sterke heroriëntatie plaats op de zich continuerende staatkundige verhoudingen en de eigen positie daarbinnen. *Met eigen geest in eigen lichaam* uit 1981 gaf hier woorden en richting aan. Alhoewel weinig concreet, zou deze nota maar liefst twintig jaar het vigerende kader zijn voor cultuurbeleid in de Nederlandse Antillen.⁸⁴ Aan dit beleid werd in toenemende mate invulling gegeven door daartoe opgeleide lokale erfgoed specialisten, zoals architecten, archeologen, antropologen, historici, kunsthistorici en archivariissen. Onder de directie van Edwin Ayubi werd eind jaren zeventig een afdeling sociaal-culturele antropologie aan het AINA toegevoegd, en veranderde de naam in AAINA.⁸⁵ In 1980 ging hier een grootschalig oral history-project van start, dat een belangrijke bijdrage heeft geleverd aan het vastleggen van (verhalen over) erfgoed. Ook werd in 1984 gestart met omvangrijk mari-

tiem-archeologisch onderzoek.⁸⁶ Ten aanzien van het monumentale erfgoed van Willemstad werd in deze jaren in toenemende mate samenwerkt tussen diverse disciplines, en groeide het maatschappelijk draagvlak voor een samenhangend stedelijk beleid.⁸⁷

Decentralisatie was een tweede belangrijke ontwikkeling in deze periode. Dit volgde deels uit de afscheiding van Aruba uit de Nederlandse Antillen, die in 1986 tot stand kwam, maar deels ook uit jarenlange onvrede van de 'kleine' eilanden over de centrale en machtige positie van Willemstad in juridisch en financieel opzicht.⁸⁸ Het dossier om erfgoedbeheer anders te regelen werd in december 1982 gevormd op verzoek van Aruba, dat een eigen Archeologisch Instituut wilde oprichten. Niet alleen werd in de reorganisatie toegewerkt naar een goede intereilandelijke organisatie, ook werd besloten een deel van de onderzoeks- en opleidingstaken van het oude AAINA over te dragen aan een op te richten afdeling Cultuurstudies binnen de nieuwe Algemene Faculteit van de Universiteit van de Nederlandse Antillen (UNA). Met deze taakversmalling kwam nog geen eind aan de reeks organisatieveranderingen. Het reorganisatiedossier werd pas echt gesloten met de oprichting van de opvolger van het AAINA, het Nationaal Archeologisch en Antropologisch Museum (NAAM) in 1997.⁸⁹

Een tweede aanleiding tot decentralisatie van het erfgoedbeheer was het monumentenbeleid, waar eveneens op alle eilanden sprake was van onvrede. In 1983 kwam de Eilandsverordening Ruimtelijke Ordening tot stand, die op Curaçao de juridische basis legde voor een integraal monumentenbeleid, maar voor de andere eilanden niet werkbaar was. Hier was pas sprake van in 1991, toen de Monumenteneilandsverordening van kracht werd. Deze haalde bevoegdheden ten aanzien van monumentenbeheer weg bij de minister van Onderwijs en Cultuur in Willemstad.⁹⁰

Een derde ontwikkeling betrof de impact van het rapport *Aanzet tot een integraal beleidskader*, in 1979 uitgebracht door de Gemengde Commissie van Deskundigen. Deze Koninkrijkscommissie was van oordeel dat de Antillen zelf 'beschamend weinig' in cultureel werk investeerden, en dat de mate waarin cultuur vanuit Nederland (via Sticusa) werd gefinancierd, en daarmee in belangrijke mate bepaald, onwenselijk was.⁹¹ Hiermee startte een geleidelijke afbouw van deze eenzijdige werkwijze, die uiteindelijk resulteerde in de opheffing van Sticusa in 1988. Aan deze opheffing voorafgaand werd in 1984 op de Antillen overgegaan tot de instelling van O.K.S.N.A.: het Overlegorgaan Culturele Samenwerking Nederlandse Antillen, dat expliciet afstand nam van inmenging van 'een andere dan de Antilliaanse overheid' en dat gericht was op het ondersteunen van 'een op eilandelijke eigenheid gericht Kultuurbeleid'.⁹² Ook werd in 1988 een samenwerkingsprogramma ter uitvoering van de culturele overeenkomst getekend.⁹³

Te midden van deze heroverwegingen en verschuivingen in het culturele veld, ging in 1984 een omvangrijke inventarisatie van gebouwd en niet gebouwd erfgoed op Curaçao van start, die de basis zou leggen voor een nieuwe fase in monumentenbeleid. De druk op deze inventarisatie was ontstaan door de Eilandsverordening Ruimtelijke Ontwikkelingsplanning Curaçao (EROOC).⁹⁴ Op de andere eilanden was van een vergelijkbare voortvarendheid geen sprake. Op Aruba werd vier jaar na de oprichting van een Monumentenbureau in 2000 de eerste monumenteninventarisatie uitgevoerd.⁹⁵ Voor Bonaire werd een eerste, relatief informele, inventarisatie in 1970 en 1971 uitgevoerd op initiatief van Temminck Groll, maar deze bleef lang zonder beleidsmatige opvolging.⁹⁶ In mei 2007 werd een monumenten- (en archeologie)plan voor Bonaire gepubliceerd met acht categorieën van Bonairiaanse monumenten en een lijst van circa honderd monumenten. Dit Monumentenplan 2007-2011 werd eind 2009 door de Eilandsraad vastgesteld.

In 1984 werd voor het eerst ook het buitengebied meegenomen in de Curaçaose inventarisatie. Dit vormde de aanzet voor het door het EROOC vereiste ontwikkelingsplan Beschermd Stads- en Dorpsgezichten. Onder niet-gebouwd erfgoed werden in deze inventarisatie ruimtelijke elementen van natuurhistorische en cultuurhistorische waarde verstaan, zoals kalkterrassen en dorpsgezichten. De in 1979 opgerichte Dienst Ruimtelijke Ordening en Volkshuisvesting (DROV) rondde in 1986 het uit meerdere banden bestaande rapport af.⁹⁷ De toon en filosofie van de rapportage uit 1986 vormde een duidelijke breuk met het in de jaren zeventig en begin tachtig dominante denken:

Het wemelt thans van de vooroordelen over het koloniale verleden en voor velen blijken dit tijden waar men niet aan herinnert wenst te worden. Toch stamt het monumentale erfgoed juist voor een belangrijk deel uit deze periode. Het ware goed te bedenken dat deze versteende herinnering mede bepalend is voor welvaart en welzijn van huidige en toekomstige generaties.⁹⁸

DROV adviseerde om de benodigde restauraties te financieren met behulp van door Nederland en de E.E.G. (tegenwoordig: EU) verstrekte steunfondsen, wat plaatsvond in het project 'Actie Binnenstad'. In de planvorming en promotie van deze financiering zouden ook lokale ondernemers en bankiers een aandeel hebben.⁹⁹ Uit een door hen uitgedachte en in Nederland uitgezette aandelenemissie ontstond een fonds dat werd beheerd door de nieuw opgerichte N.V. Stadsherstel.

Daarmee was de eerder beoogde ondersteuning door UNESCO niet uit beeld, integendeel. In november 1989 werd het protocol van de Interregionale Commissie Actie Willemstad (ICAW, of Actie Willemstad genoemd) getekend. Deze commissie werd in 1988 opgericht om historisch Willemstad op de

UNESCO World Heritage List geplaatst te krijgen. Het ‘interregionale’ karakter van de commissie bestond uit deelname van de regeringen van de Nederlandse Antillen en van Nederland, en het Bestuurscollege van Curaçao. Door de koppeling van het Actieplan aan het Ruimtelijk Ontwikkelingsplan werd de basis gelegd voor het een integraal Monumentenbeleid voor Curaçao, met aandacht voor zaken die buiten de binnenstadsproblematiek vielen. Ter uitvoering van dit beleid werd binnen de DROV het Monumentenbureau ingericht. Twee jaar later volgde in 1992 de oprichting van het Monumentenfonds Curaçao. Het doel van deze ingrijpende operatie was niet sociaal-cultureel, maar primair economisch van aard: de investeringen moesten zich gaan terugverdienen via het toerisme. UNESCO World Heritage was een ‘merk’ dat het onderscheidende karakter van Curaçao uitdroeg.

In juni 1996 vond de voordracht van de historische binnenstad en haven van Willemstad aan de UNESCO Conventie voor de bescherming van Wereld Cultureel en Natuurlijk Erfgoed officieel plaats.¹⁰⁰ Het voordrachtsrapport uit 1996 stelt optimistisch dat de status van de monumenten, in combinatie met de getroffen maatregelen en de status van UNESCO Werelderfgoed, een unieke kans bood ‘for individual control in the field of urban development in a historic context’. Ofwel: ‘en nu zelf doen!’. Circa 90 procent van de panden was op dat moment echter privébezit, geen gering risico.¹⁰¹ Tussen 1999 en 2010 jaarlijks gemiddeld zestig eigenaren per jaar actief aangeschreven door het Monumentenbureau van DROV indien sprake was van slecht onderhoud. Zowel het Monumentenbureau als het Secretariaat Stadsvernieuwing werden bij de overgang naar een nieuwe overheidsorganisatie in 2010 opgeheven. Een inventarisatie uitgevoerd in 2010 laat zien dat 553 monumenten (73 procent) in goede staat verkeerden, 103 (13 procent) in matige staat en 111 monumenten (14 procent) in slechte staat.¹⁰²

Formele bronnen ontbreken, maar de situatie in Bonaire en Aruba lijkt hier niet van af te wijken. Ook hier liet de bescherming van erfgoed in de jaren negentig en nul nog veel te wensen over, en verdwenen regelmatig monumenten nog voordat het beheer en de bescherming goed geregeld was. Daartegenover staat dat op alle eilanden initiatieven tot ontwikkeling zijn gekomen die van groot belang zijn geweest, en nog steeds zijn, voor de ontwikkeling en de overdracht van kennis op het gebied van cultuur, en voor de daadwerkelijke bescherming van erfgoed. Een bekend vroeg voorbeeld is Nicolaas van Meeteren, die zonder enige scholing op dit gebied enkel uit belangstelling zich op Curaçao in de jaren veertig inzette voor het vastleggen van volkskunde.¹⁰³ Een ander groot voorbeeld is Boi Antoin, die vanaf de jaren zeventig op Bonaire dagelijks een cultureel artikel publiceerde in het dagblad *Extra*, en zijn activiteiten later uitbreidde naar andere media. In 1998 richtte hij FUHIKUBO op, een stichting gericht op de verzameling van kwetsbaar erfgoed, het behoud daarvan, en op de ontsluiting van kennis op het gebied van natuur en cultuur van Bonaire. Op

Aruba geldt de organisatie Union di Organizacionnan Cultural Aruba (UNOCA) als een geslaagd voorbeeld van een initiatief dat vanaf 1986 ondanks beperkte middelen veel voor elkaar heeft gekregen op cultureel gebied.¹⁰⁴

Overzien we de ontwikkelingen van beleid ten aanzien van cultureel erfgoed in de aanloop naar de ontmanteling van de Nederlandse Antillen in 2010, dan is duidelijk dat op alle eilanden een institutionalisering van erfgoed als verantwoordelijkheid van de overheid heeft plaatsgevonden, door de vorming van beleid en de (her)inrichting van uitvoeringsorganen. Van een gelijke gerichtheid was echter geen sprake. In 2001 werd op Curaçao het door René Rosalia ontwikkelde plan *Rumbo pa Independensia Mental* van kracht, een overwegend naar binnen gekeerd cultuurbeleid dat prioriteit legde bij de 'heilige taak' om door cultuurpolitiek mentale onafhankelijkheid en politieke soevereiniteit bij de bevolking te realiseren.¹⁰⁵ Opmerkelijk in contrast hiermee staat de beleidsvorming in Aruba, die juist de blik naar buiten richt, eerst in 1988 met het rapport *Politica di bentana habri – prome piedra pa un maneho cultural Aruba*, in 2006 gevolgd door het ambitieuze Integraal Cultuur Beleidsplan, dat zich volledig baseerde op internationale richtlijnen van UNESCO en Caricom.¹⁰⁶ Voor Bonaire was de naderende staatkundige verandering aanleiding om in 2009 prioriteit te geven aan het opstellen van een beleidsnota 'om zodoende de cultuur, die bepalend is voor het karakter van het eiland, te beschermen'.¹⁰⁷

Parallel aan de decentralisatie van beleid naar eilandelijk niveau vond in de afgelopen decennia een versterking plaats van de rol van UNESCO als kaderstellend en ondersteunend orgaan voor de ontwikkeling van erfgoedbeleid. Deze rol ontwikkelde zich in de jaren tachtig na de tweede Wereldconferentie Cultuurbeleid, kreeg praktische waarde in de jaren negentig door de aanwijzing van Willemstad als Werelderfgoed, verbreedde zich in 2003 door de agendering van het voor de eilanden zeer belangrijke immaterieel erfgoed, en werd vervolgens van institutionele waarde in de aanloop naar de staatkundige veranderingen van 2010.

Reflectie en conclusie: culturele oriëntatie en erfgoedbeleid op de ABC-eilanden

Kleinschaligheid, commerciële belangen en bestuurlijke cultuur zijn belangrijke invloeden geweest op de beleidsmatige omgang met cultureel erfgoed op de ABC-eilanden in de periode 1940-2010. Voor het investeren in erfgoed is het economische motief steeds dominant geweest. Dit valt niet alleen te herleiden tot economische kwetsbaarheid van de eilanden, maar ook tot de sterke verwevenheid van de commerciële sector in politiek en bestuur. Aandacht voor de geestelijke waarde van erfgoed nam toe in tijden van politiek-bestuurlijke verschuivingen, eerst in de oorlogsjaren, en daarna rond de ingrijpende staatkundige veranderingen (1954, 1986 en 2010).

Ondanks de sterke invloed van Nederlandse financiering en een Nederlandse cultuurpolitieke agenda is altijd ook sprake geweest van een lokale culturele gerichtheid binnen de erfgoedsector, zij het met wisselende intensiteit. De exclusieve focus op 30 mei 1969 als kantelpunt is in dit opzicht te rigide en doet onrecht aan de vele eerdere, op een breed lokaal publiek gerichte cultuurbevorderende activiteiten. Het belang van Caribische gerichtheid werd al vanaf de jaren veertig erkend, maar dit vertaalde zich zeer beperkt in concrete activiteiten.

Van het forceren van culturele eenheid binnen de Nederlandse Antillen (1954-2010) is weinig sprake geweest. In culturele participatie vormde het literair Papiamentstalig erfgoed – toneel, oratuur en literatuur – in de gehele periode de sterkste component. De mate van betrokkenheid bij monumentaal erfgoed steekt daar het meest schril bij af. De doorwerking van het koloniale verleden in de waardering van delen van het erfgoed is onmiskenbaar. Eigen cultuurbeleid is leidend gebleven op de eilanden, de politieke verantwoordelijkheid ligt ook primair op lokaal niveau. Voor de ondersteuning van de vorming en uitvoering van erfgoedbeleid passend binnen de postkoloniale context is UNESCO vanaf de jaren tachtig een belangrijke factor geworden. Dit UNESCO-verband heeft de potentie om erfgoedbeleid verder te professionaliseren, de negatieve invloed van insularisme en particularisme te minimaliseren en bij te dragen aan een duurzaam erfgoedbeleid, dat minder gevoelig is voor de invloed van commercieel-economische belangen, westerse normering en lokaal politiek klimaat.

Noten

- 1 Ditzhuijzen & Geerts, *Geschiedenis in steen*, 60; Jonkhout-Gehlen, Eilandgebied Curaçao, en Stichting Monumentenfonds Curaçao (MFC), *Monumenten hersteld*.
- 2 Zie voor een kort overzicht de introductie van deze bundel. Ook: Ditzhuijzen en Geerts, *Geschiedenis in steen*, 19-20.
- 3 Overigens ook weer niet zoveel langer en anders dan bijvoorbeeld in Nederland, waar erfgoedwetgeving onder invloed van de ontwikkeling van wetgeving met betrekking tot ruimtelijke ordening in 1961 tot stand kwam. Zie: Rossem, 'Een halve eeuw Monumentenwet'.
- 4 Zie ook Gert Oostindie, 'Culturele uitwisseling', in dit boek. De Roo & Helman, *Groot geld tegen klein geld*; Oostindie, 'Cultuurbeleid en de loden last van een koloniaal verleden'.
- 5 Onder andere: Ozinga & Van der Wal, *De monumenten van Curaçao in woord en beeld*; Dienst Ruimtelijke ontwikkeling en Volkshuisvesting, *Monumenten inventarisatie Curaçao*; Brugman, *Monumenten mij een zorg?*; Jonkhout-Gehlen, Eilandgebied Curaçao, en Stichting Monumentenfonds Curaçao (MFC), *Monumenten hersteld*; Ditzhuijzen en Geerts, *Geschiedenis in steen*; Hofman en Haviser, *Managing Our Past into the Future*; Over Aruba: Klooster e.a., *Bouwen op de wind*; Over Bonaire: Klomp, 'Het "oude" Bonairiaanse woonhuis'; Erfgoed en archeologie'; Haviser & Gilmore, 'Netherlands Antilles'.

- 6 Een gedetailleerd beeld van dit krachtenspel op basis van uitvoerig onderzoek in grotendeels Nederlandse bronnen geeft Oostindie en Klinkers, *Knellende Koninkrijksbanden*, I: 161-165, II: 210-223, III: 318-331.
- 7 Rutgers, 'Schrijven is zilver, spreken is goud', 131.
- 8 Rutgers, *Beneden en boven de wind*, 259.
- 9 Klomp, *Politiek Op Bonaire*; Koolen, "Nos dushi Boneiru!". Zoeken naar authenticiteit in een tijdperk van mondialisering, mobiliteit en staatkundige hervormingen op Bonaire'.
- 10 Groenewoud, "Nou koest, nou kalm", 85-88.
- 11 Rutgers, 'Schrijven is zilver, spreken is goud', 84-86.
- 12 Zie bijvoorbeeld Rutgers 1997 in *Arubaans Akkoord*.
- 13 Rutgers, 'Literatuur van Aruba, "di nos e ta!"', 595; Alofs, 'Onderhorigheid en separatisme'.
- 14 Gilroy, *The Black Atlantic*, 2.
- 15 Hall, 'Culture, community, nation', 17.
- 16 Oostindie en Klinkers, *Knellende Koninkrijksbanden*.
- 17 Rutgers, *Beneden en boven de wind*, 259.
- 18 Zie ook Oostindie, 'Culturele uitwisseling', in dit boek.
- 19 Zie ook de inleiding van Oostindie & Van Stipriaan in deze bundel.
- 20 W.Ch. de la Try Ellis, Rapport van de commissie, bij gouvernements-beschikking van 10 October 1945 no.7981 ingesteld, tot onderzoek en bestudeering van de in het staatsdeel Curaçao levende politieke opvattingen en wenschen, ter voorbereiding van de rijksconferentie, 1946, 29.
- 21 NA 2.19.114 Sticusa. Inv. 50 Rapport Hartog.
- 22 Rutgers, *Beneden en boven de wind*, 266.
- 23 NA 2.19.114 Sticusa. Inv. 49 Crisis Curaçao. Rapport Cola Debrot over situatie Stichting Cultureel Centrum i.o. November 1949.
- 24 Oversteegen, *Gemunt op wederkeer*, 44.
- 25 Oversteegen, 44-50; Rutgers, *Beneden en boven de wind*, 268-71.
- 26 Bedoeld wordt B.Ph. (Fifi) Römer, rechterhand van Da Costa Gomez en goede vriend van Cola Debrot. Oversteegen, *Gemunt op wederkeer*, 76-77.
- 27 NA 2.19.114 Sticusa. Inv. 49 Crisis Curaçao. Ed. Hoornik van Sticusa Afd. Perszaken aan Directie en R.A.J. van Lier, 26 mei 1950
- 28 Rutgers, 'Literatuur van Aruba, "di nos e ta!"', 596.
- 29 Dit uiteraard naast het praktiseren cultuur in een scala aan expressies (waaronder dans, muziek, poëzie, proza, gebruiken, rituelen, etcetera)
- 30 Interview Lucille Berry-Haseth, 25 maart 2019. In tegenstelling tot publieke culturele activiteiten, die een relatief elitair karakter behielden, was radio in staat om een breed publiek te bereiken. Dit bleek duidelijk, zo vertelde Berry-Haseth, uit de reacties die zij op de uitzendingen kreeg.
- 31 Rutgers, *Beneden en boven de wind*, 274-76.
- 32 Rutgers, 'Literatuur van Aruba, "di nos e ta!"', 596; Alofs, *Het fundament van zelfstandigheid*; Santine, 'Sociale clubs – "Omgevallen monumenten"'.
- 33 Zie over Tula ook: Oversteegen, *Gemunt op wederkeer*, 59.
- 34 Heiligers, *Pierre Lauffer*, 140-44; Rutgers, *Beneden en boven de wind*, 276-77.
- 35 Rutgers, *Spreken is zilver*, 187-188.
- 36 Kabinet van de Gouverneur 1951-1990, inv. 775, Stichting Volksontwikkeling. De Stichting Volksontwikkeling kwam ter sprake in een bestuursvergadering van Sticusa, waar Cola Debrot verklaarde dat Hans Hermans erachter zat, 'het prototype van een koloniale cultuurbeoefenaar die uitgaat van een volkomen cultuurvacuüm in de koloniale gebieden'. Verslag vergadering 3 april 1954.
- 37 Hoetink red., *Encyclopedie van de Nederlandse Antillen*, 137-38.
- 38 Archivo Nashonal Kòrsou (ANK), Kabinet van de Gouverneur 1951-1990, inv. 786 Prins Bernhard Cultuurfonds Nederlandse Antillen.

- 39 ANK, Kabinet van de Gouverneur 1951-1990, inv. 786 Prins Bernhard Cultuurfonds Nederlandse Antillen, statuten oprichting 7 augustus 1953, artikel 2.
- 40 ANK, Archief Kabinet Gouverneur 1951 1990, inv. 781 Monumentenzorg. Begin 1948 was een “monumentencommissie” ingericht onder voorzitterschap van Ir. Bakker met Nicolaas van Meeteren als secretaris. Dit leidt tot een concept-landsverordening voor de Monumentenzorg die in 1950 werd aangeboden ter bespreking. In 1952 verzocht Moises da Costa Gomez in zijn rol als voorzitter van de Regeringsraad de Gouverneur om een gesprek te entameren met een groep lokale belanghebbenden ‘dat ten doel zou kunnen hebben de belangstelling voor het vraagstuk van de monumentenzorg levendig te maken’, om uiteindelijk te komen tot een regeling ‘welke de nodig geachte bescherming waarborgt aan zich in de Nederlandse Antillen bevindende culturele waarden’.
- 41 Henriquez, ‘Lichflitsen op onze toekomstige economie’ in *Maandblad voor de Handel en Nijverheid van Curacao*, 7^e jaargang, nos. 1 en 2, juli/augustus 1952, 7-11. Zie ook: ANK, Archief EGC 1951-1989, inv. 5687 Behoud van stadsschoon. Nota ‘Instandhouding oude gebouwen in Punda’ 17 maart 1952. En ibid: Brief Curacaose Touristen Commissie, 23 april 1952.
- 42 Ozinga & Van der Wal, *De monumenten van Curaçao in woord en beeld*.
- 43 Römer, *Cultureel mozaïek van de Nederlandse Antillen*, 244-45.
- 44 Ditzhuijzen & Geerts, *Geschiedenis in steen*, 9.
- 45 Ditzhuijzen & Geerts, 45. Dit werd later het Van der Valk Plaza hotel.
- 46 ANK, Archief Kabinet van de Gouverneur 1951 1990, inv. 796 Tentoonstelling 1955 Caracas. Knipsel uit *El Nacional* 15 april 1955.
- 47 Ibid. Brief gouverneur aan Engels 22 april 1955.
- 48 NA 2.19.114 Sticusa. Inv 846, Stukken betreffende contacten met de stichting Cultureel Centrum Curaçao inzake de culturele uitwisseling met het Caraïbisch gebied en Latijns Amerikaanse landen. 1957 Brief dd 1 mei 1957.
- 49 NA 2.19.114 Sticusa. Inv 846, Stukken contacten stichting Cultureel Centrum Curaçao, 1 september 1957.
- 50 NA 2.19.114 Sticusa. Inv 846, Rapport H.J. Reinink aan bestuur Sticusa.
- 51 NA 2.19.114 Sticusa. Inv 846.
- 52 Oostindie en Klinkers, *Het koninkrijk in de Caraïben*, 146-47.
- 53 Oversteegen, *Gemunt op wederkeer*, 174-80.
- 54 Van 1959 tot 1974 stond het bureau op landelijk niveau onder leiding van de Curaçaose socioloog René Römer, die in 1975 opgevolgd werd door Edsel (Papi) Jesurun. Op Aruba was de Bonariaan Hubert ‘Lio’ Booi in deze periode hoofd van de afdeling.
- 55 Rutgers, *Beneden en boven de wind*, 269-73.
- 56 ANK Archief Kabinet Gouverneur. Dossier Caribbean Commission. Inv. 375, Stukken Working Committee.
- 57 Hermans, ‘Culturele samenwerking’.
- 58 NA 2.19.114 Sticusa. Inv 916, memorie van antwoord bij de begroting van 1960, 27 juni 1960.
- 59 In de persoonlijke collectie van May Henriquez in Landhuis Bloemhuis op Curacao bevinden zich alle programmaboekjes met daarin zeer nauwkeurig bijgehouden wijzigingen en persoonlijke aanvullingen. Hieruit blijkt hoe zij de bezoeken aangreep om haar netwerk op alle niveaus te onderhouden en uit te bereiden.
- 60 Diverse krantenknipsels, waarschijnlijk uit Beurs & Nieuwsberichten, gedateerd 17 oktober 1961, gevonden in LB, Collectie May Henriquez, ongenummerd dossier over de Culturele Adviesraad.
- 61 UWI Alma Jordan Library, Special Collections, Collection Derek Walcott, brief CCC-secretaris Jacques Veeris aan Derek Walcott, 15 oktober 1960. Uiteindelijk werd pas twintig jaar later, in 1981 door het gezelschap Tie-3 op Curacao een stuk van Walcott opgevoerd, *Dream on Monkey Mountain*, in een vertaling van Frank Martinus Arion. Op dat moment had al een grote omslag

- plaatsgevonden, met lokale theatermakers als Ernesto Rosenstand, Fridi Martina, Eligio Melfor en Grupo Foro van Gilbert (Gibi) Bacilio. Ontleend aan de bijlage 3 in: Rutgers, 'Schrijven is zilver, spreken is goud', 471 ev.
- 62 Heiligers, *Vanuit de UNA gezien*, 148; Groenewoud, 'Postcolonialism', 228.
- 63 Van Kempen, *Rusteloos en overal*.
- 64 NA, 2.19.114 Sticusa. Inv 1066, Caribbean Commission.
- 65 Oostindie, 'Cultuurbeleid', 71; Thijs, *25 jaar Adviesraad*.
- 66 LB, Collectie May Henriquez, inv. 30, Verslag tweede wervergadering Adviesraad, 3 februari 1961, 2.
- 67 De Adviescommissie liep ver voor op haar tijd door in deze eerste vergadering aandacht te vragen voor monumenten in Nederland met betekenis voor bewoners van de Antillen en Suriname.
- 68 Dit gebeurde pas in 1991; de eerste aanwijzing van panden als beschermd monument vond plaats in 1993. Ditzhuijzen en Geerts, *Geschiedenis in steen*, 60.
- 69 AN, Kabinet van de Gouverneur, inv. 804, Instelling Cola Debrotprijs.
- 70 Allen, 'Toward reconstituting Caribbean identity discourse, 97; Hoetink, *Het patroon van de oude Curaçaose samenleving*; Paula, *From objective to subjective social barriers*; Hoetink, *De gespleten samenleving*.
- 71 Alofs, *The Aruba Heritage Report*, 19-25.
- 72 Papiamentstalig toneel was een belangrijk lokaal cultuurgebied, alhoewel nog geen eigen stukken werden ontwikkeld. De toneelgroep Thalia werd opgericht. Ook ontstond een nieuwe generatie beeldende kunstenaars die duidelijk een eigen niet-Westerse stijl ontwikkelden, zoals Hipolito Ocalia en Eb Marcano op Curaçao, en Adi Martis en Wouter van Romondt op Aruba.
- 73 'Introductie', in *Ruku*, jaargang 1, nummer 1, juni 1969, 2. Geraadpleegd in Mongui Madou Bibliotheek.
- 74 Römer, *Cultureel mozaïek van de Nederlandse Antillen*, 200.
- 75 ANK, EGC 1951-1989. Inv. 2838, Wederopbouw Willemstad. Brief hoofd Dienst Wederopbouw en Dienst Openbare Werken aan het Bestuurscollege, 26 juni 1969.
- 76 ANK EGC 1951-1986. Inv. 2838.
- 77 Oostindie, *Curaçao, 30 mei 1969. Verhalen over de revolutie*, 33. ANK EGC 1951-1986. Inv. 2838, Brief Lionel Capriles aan Bestuurscollege, 6 juni 1969.
- 78 ANK EGC 1951-1986. Inv. 2838, Brief hoofd Dienst Wederopbouw en Dienst Openbare Werken aan het Bestuurscollege, 26 juni 1969.
- 79 ANK EGC 1951-1986. Inv. 2838, Brief Minister Tromp van de Nederlandse Antillen aan het Curacaosche bestuurscollege 8 september 1970. Het ging om een bestedingsruimte van ang 285.000,-.
- 80 Ontwerp-nota gevonden in: ANK, AAINA 1967-1998. Inv. 88, Nota Cultuurbeleid. Ontwerp Nota Cultuurbeleid, augustus 1981.
- 81 *Verslag van de koninkrijksdelegatie naar de Ite UNESCO wereldconferentie over het cultuurbeleid*.
- 82 "Antillen zoeken binnen Unesco meer autonomie". *Amigoe*. Curaçao, 16-11-1982. Geraadpleegd op Delpher op 26-07-2019, <https://resolver.kb.nl/resolve?urn=ddd:010641117:mpeg21:a0021>.
- 83 'Minister Jacques Veeris van Onderwijs Voordelen te over na aansluiting Unesco'. *Amigoe*. Curaçao, 15-11-1983. Geraadpleegd op Delpher op 26-07-2019, <https://resolver.kb.nl/resolve?urn=ddd:010641039:mpeg21:a0102>.
- 84 In de jaren tachtig verscheen een "Nota Cultuurbeleid" geschreven door V.B. Domacasse en in 1995 het rapport 's "Lands Wijs: 's Lands Eer: Cultuurbeleidskader voor de Nederlandse Antillen." Eind jaren '90 verscheen ook het rapport van Richenel Ansano: "Plan di trabou pa yega na un maneho kultural nobo pa Kòrsou pa e promé dékadanán di siglo 21". Rosalia, 'Rumbo pa independensia mental', 10-11.
- 85 'Arkeólogo'. Geraadpleegd op 1 maart 2020, <https://naam.cw/2014/11/26/arkeologo/>.
- 86 Allen, *Di ki manera*, 32-33.

- 87 *Imagen Ambiental*, jaargang 2, nr. 3, mei 1984, 7.
- 88 ANK, AAINA 1967 1998. Inv. 8, decentralisatie AAINA. Voorstel Directeur Departement Staatkundige Structuur Eilanden, dd 20 december 1982.
- 89 ANK, AAINA 1967 1998. Inv. 8, decentralisatie AAINA.
- 90 Ditzhuijzen & Geerts, *Geschiedenis in steen*, 62.
- 91 Oostindie & Klinkers, *Het koninkrijk in de Caraïben*, 247-48.
- 92 ANK, Archief Kabinet Gouverneur 1991 2010, inv. 417, OKSNA evaluatie.
- 93 Palm, Naaldijk, en Gemengde Commissie., *Samenwerkingsprogramma van de Gemengde Commissie ter uitvoering van de culturele overeenkomst tussen de Nederlandse Antillen, Aruba, en Nederland voor de jaren 1989-1990*.
- 94 Hierin week Curaçao overigens niet af van Nederland; hier was ruim twintig jaar eerder exact hetzelfde gebeurd. Rossem, 'Een halve eeuw Monumentenwet'.
- 95 Geerman, 'Arubaanse culturele ontwikkeling sinds de Status Aparte'.
- 96 Klomp, "Het 'oude' Bonairiaanse woonhuis", 159.
- 97 ANK, Archief Eilandgebied Curaçao. Inv. 5685 A, Stichting Monumentenzorg 1978-1989.
- 98 DROV, Monumenten inventarisatie 1986, band 1, pag. 15. De inventarisatie van gebouwd erfgoed leverde 891 gebouwen op die voor monumentenstatus en -beheer in aanmerking moesten komen, waarvan 517 buiten de oude binnenstad, en daarvan 116 te beschermen knoekhuizen. De inventarisatie toonde aan dat de stedelijke woonhuismonumenten het beste onderhouden waren, maar luidde de noodklok voor 101 panden in de oude binnenstad die in dusdanige deplorabele staat verkeerden dat ingrijpen urgent was.
- 99 Mongui Maduro Bibliotheek, Documentatiemap 58-B, Downtown Management Organization (DMO).
- 100 Een exemplaar van het rapport is beschikbaar in Mongui Maduro Bibliotheek.
- 101 Niet alleen is nieuwbouw goedkoper dan restauratie, ook neemt de waarde van grond toe na sloop van een verkrot monument. In praktijk is om deze reden ook na de jaren '90 veel gesloopt. Ditzhuijzen & Geerts, *Geschiedenis in steen*, 66-69.
- 102 Monumentenraad, 'Erfgoednota 2012. Gebouwd erfgoed & beheer van Willemstad een Unesco World Heritage City', 11.
- 103 Meeteren, *Volkskunde van Curaçao*; Coomans-Eustatia en Hoyer-Bakmeyer, *Nicolaas van Meeteren 1881-1953*.
- 104 Geerman, 'Arubaanse culturele ontwikkeling sinds de Status Aparte'. Zie ook: <https://www.unoc.aruba.org/>.
- 105 Rosalia, 'Rumbo pa independensia mental', 1.
- 106 Commissie Cultuur, 'Integraal Cultuur Beleidsplan van Aruba', 1.
- 107 Werkgroep Cultuurbeleid 'Sin Kosecha no tin Simadan'. Beleidsnota Cultuur Bonaire', 4.

Geraadpleegde archieven

- ANK Archivo Nashonal Kòrsou, Nationaal Archief Curaçao
- LBL Landhuis Bloemhof, Curaçao
- NA Nationaal Archief, Den Haag
- MML Mongui Maduro Library, Curaçao
- UWI University of the West Indies, St. Augustine Campus, Trinidad

Bibliografie

- Allen, R. M. *Di ki manera? A social history of Afro-Curaçaoans, 1863-1917*. Amsterdam: SWP, 2007.
- . 'Toward reconstituting Caribbean identity discourse from within the Dutch Caribbean Island of Curaçao'. In *Freedom, power and sovereignty: the thought of Gordon K. Lewis*, onder redactie van Brian Meeks en Jermaine McCalpin, 94–110, 2015.
- Alofs, L. *Het fundament van zelfstandigheid: 18 maart 1948-1 januari 1986-18 maart 1996*. Aruba, 1996.
- . 'Onderhorigheid en separatisme, koloniaal bestuur en lokale politiek op Aruba, 1816-1955'. PhD diss., Universiteit van Leiden, 2011. <https://openaccess.leidenuniv.nl/handle/1887/17992>.
- . *The Aruba heritage report*. Aruba National Commission for UNESCO, 2008. <http://archive.org/details/BNADIGALOF2008ARUBAHERITAGEREPORTUNESCO>.
- Brugman, F. H., red. *Monumenten mij een zorg?!* Willemstad: Universiteit van de Nederlandse Antillen, 1986.
- Commissie Cultuur. 'Integraal cultuurbeleidsplan van Aruba', 2006.
- Coomans-Eustatia, M. & A. Hoyer-Bakmeyer., *Nicolaas van Meeteren 1881-1953: catalogus van de bibliotheek 1987*. Willemstad: Universiteit van de Nederlandse Antillen, 1987.
- Dienst Ruimtelijke ontwikkeling en Volkshuisvesting. *Monumenten inventarisatie Curaçao*. 1985.
- Ditzhuijzen, J. van & I. Geerts., *Geschiedenis in steen: de ontwikkeling van de monumentenzorg op Curaçao*. Amsterdam: KIT Publishers, 2012.
- Geerman, F. Pancho., 'Arubaanse culturele ontwikkeling sinds de Status Aparte'. In *Aruba y su status aparte: logro di pasado, reto pa futuro, 1986-2001 = Aruba en de status aparte: mijlpaal en uitdaging, 1986-2001*, onder redactie van Luc Alofs. Aruba: Ministerie van Algemene Zaken, 2001.
- Gilroy, P., *The black Atlantic: modernity and double consciousness*. Harvard University Press, 1993.
- Groenewoud, M. 'Nou koest, nou kalm'. De ontwikkeling van de Curaçaose samenleving, 1915-1973: van koloniaal en kerkelijk gezag naar zelfbestuur en burgerschap'. PhD diss., Leiden University, 2017. <https://openaccess.leidenuniv.nl/handle/1887/50108>.
- . 'Postcolonialism, global citizenship and the character of education in the Dutch Caribbean national universities.' *Dissolving disciplines. Tidal shifts in the study of the languages, literatures and cultures of the Dutch Caribbean and beyond*, 2018, 225–36.
- Hall, S., 'Culture, community, nation'. *Cultural Studies. Volume 7. Number 3.*, 1993, 394-363.
- Haviser, J. B. & R.G. Gilmore. 'Netherlands Antilles'. In *Protecting heritage in the Caribbean*, onder redactie van Peter E. Siegel en Elizabeth Righter, 134-42. Tuscaloosa: University of Alabama Press, 2011.
- Heiligers, B., *Pierre Lauffer: het bewogen leven van een bevlogen dichter*. Haarlem: In de Knipscheer, 2012.
- . *Vanuit de UNA gezien: waarnemingen bij 25 jaar Universiteit van de Nederlandse Antillen*. Willemstad: Universiteit van de Nederlandse Antillen, 2005.
- Hermans, H., Culturele samenwerking tussen Nederland en de Nederlandse Antillen. *Christoffel* 1-6 (1956) 245-58.
- Hoetink, H., *De gespleten samenleving in het Caribisch gebied*. Assen: Royal Van Gorcum, 1962.
- . *Encyclopedie van de Nederlandse Antillen*. Amsterdam: Elsevier, 1969. <http://books.google.com/books?id=C8BsAAAAMAAJ>.
- . *Het patroon van de oude Curaçaose samenleving*. Heruitgave met nieuw voorwoord. Amsterdam: S. Emmering, 1987.
- Hofman, C. L. & J. B. Haviser., *Managing our past into the future: archaeological heritage management in the Dutch Caribbean*. Leiden: Sidestone Press, 2015. <http://public.ebib.com/choice/publicfullrecord.aspx?p=4392745>.
- Jonkhout-Gehlen, G., Eilandgebied Curaçao, en Stichting Monumentenfonds Curaçao (MFC). *Monumenten hersteld: gerestaureerde monumenten met medewerking van de Stichting*

- Monumentenfonds Curaçao in de jaren 1994-1998*. Willemstad: Stichting Monumentenfonds Curaçao, 2003.
- Kempen, M. van., *Rusteloos en overal: het leven van Albert Helman*. Haarlem: In de Knipscheer, 2016.
- Klomp, A., 'Het 'oude' Bonairiaanse woonhuis'. *New West Indian Guide / Nieuwe West-Indische Gids* 54, nr. 1 (1980): 155–212. <https://doi.org/10.1163/22134360-90002135>.
- Klomp, A., *Politiek op Bonaire: een antropologische studie*. Utrecht: Instituut voor Culturele Anthropologie, Rijksuniversiteit Utrecht, 1983.
- Klooster, O. van der, M. Bakker, M. M. Bakker & J. van 't Leven, *Bouwen op de wind: architectuur en cultuur van Aruba*. Bloemendaal: Stichting Libri Antilliani, 2007.
- Koolen, K., "Nos dushi Boneiru!". Zoeken naar authenticiteit in een tijdperk van mondialisering, mobiliteit en staatkundige hervormingen op Bonaire'. Master thesis, Utrecht: Universiteit Utrecht, 2010.
- Meeteren, N. van. *Volkskunde van Curaçao*. Amsterdam: S. Emmering, 1977.
- Monumentenraad. 'Erfgoednota 2012. Gebouwd erfgoed & beheer van Willemstad een Unesco World Heritage City.' Willemstad, 2012.
- Oostindie, G., 'Cultuurbeleid en de loden last van een koloniaal verleden: Sticusa, 1948-1988'. *Sticusa Jaarverslag 1988*, 1989, 59-88.
- Oostindie, G., red. *Curaçao, 30 mei 1969. Verhalen over de revolte*. Amsterdam: Amsterdam University Press, 1999.
- Oostindie, G. & I. Klinkers. *Het koninkrijk in de Caraïben: een korte geschiedenis van het Nederlandse dekolonisatiebeleid in de Caraïben, 1940-2000*. Amsterdam: Amsterdam University Press, 2001.
- . *Knellende Koninkrijksbanden: het Nederlandse dekolonisatiebeleid in de Caraïben, 1940-2000*. Amsterdam: Amsterdam University Press, 2001.
- Oversteegen, J. J., *Gemunt op wederkeer: het leven van Cola Debrot vanaf 1948*. Amsterdam: Meulenhoff, 1994.
- Ozinga, M. D. & H. van der Wal, *De monumenten van Curaçao in woord en beeld*. Curaçao, 1959.
- Palm, F. A. & R. W. A. Naaldijk, en Gemengde Commissie. *Samenwerkingsprogramma van de Gemengde Commissie ter uitvoering van de culturele overeenkomst tussen de Nederlandse Antillen, Aruba, en Nederland voor de jaren 1989-1990*. Oranjestad: Gemengde Commissie, 1988.
- Paula, A.F., *From objective to subjective social barriers: a historico-philosophical analysis of certain negative attitudes among the negroid population of Curaçao*. Curaçao, 1967.
- Römer, R. A., red. *Cultureel mozaïek van de Nederlandse Antillen: constanten en varianten*. Zutphen: Walburg Pers, 1977.
- Roo, J. de & A. Helman, *Groot geld tegen klein geld: de voorgeschiedenis van Sticusa*. Amsterdam: Sticusa, 1988.
- Rosalía, R. V., 'Rumbo pa independensia mental'. Curaçao, 2001.
- Rossem, V. Van, 'Een halve eeuw Monumentenwet: 1961-2011'. *Bulletin KNOB*, 1 maart 2012, 54–60. <https://doi.org/10.7480/knob.111.2012.2.102>.
- Rutgers, W., *Beneden en boven de wind: literatuur van de Nederlandse Antillen en Aruba*. Amsterdam: De Bezige Bij, 1996.
- . 'Literatuur van Aruba, 'di nos e ta!'' *De Gids* 153 (1990).
- . 'Schrijven is zilver, spreken is goud: oratuur, aurtuur en literatuur van de Nederlandse Antillen en Aruba'. PhD diss., Universiteit Utrecht, 1994.
- Santine, L., 'Sociale clubs – "Omgevallen monumenten"'. In *Veranderend Curaçao*, onder redactie van H.E. Coomans en Maritza Coomans-Eustatia. Bloemendaal: Stichting Libri Antilliani, 1999.
- Thijs, M. D., *25 jaar Adviesraad voor culturele samenwerking tussen de landen van het Koninkrijk: 1961-1986*. Amsterdam: de Adviesraad, 1986, 1986.
- Try Ellis, W.Ch. de la. 'Rapport van de commissie, bij gouvernements-beschikking van 10 October 1945 no.7981 ingesteld, tot onderzoek en bestudeering van de in het staatsdeel Curaçao levende politieke opvattingen en wenschen, ter voorbereiding van de rijksconferentie', 1946.

Verslag van de koninkrijksdelegatie naar de Ite UNESCO wereldconferentie over het cultuurbeleid: Mexico City, 26 juli-6 augustus 1982. Den Haag: Ministerie van Welzijn, Volksgezondheid en Cultuur, 1982.

Werkgroep Cultuurbeleid en L. de Geus., 'Sin kosecha no tin simadan': beleidsnota cultuur Bonaire. Bonaire, 2010.

Over de auteurs

Rose Mary Allen is bijzonder hoogleraar antropologie aan de University of Curaçao en lid van het 'Traveling Caribbean Heritage' onderzoeksteam. Ze publiceerde over een breed scala aan onderwerpen op het terrein van cultureel erfgoed en geschiedenis, orale traditie, nationale identiteit, gender en seksualiteit. Zij werkt nu aan een boek over de geschiedenis van *West Indians* op Curaçao.

Elisabeth Echteld is associate professor en decaan van de Faculty of Arts van de University of Curaçao en lid van het 'Traveling Caribbean Heritage' onderzoeksteam. Zij is tevens directeur van het University of Curaçao Research Institute (UCRI). Zij werkte mee aan lesmethoden literatuurgeschiedenis, mede voor het behoud en de verdere ontwikkeling van literair-historisch erfgoed, en publiceert regelmatig over de Curaçaose literaire traditie.

Margo Groenewoud is als onderzoeker en docent werkzaam bij de University of Curaçao en lid van het 'Traveling Caribbean Heritage' onderzoeksteam. Als sociaal historicus heeft zij zich gespecialiseerd in het Nederlands-Caribische gebied in de twintigste eeuw. Haar bijzondere belangstelling gaat uit naar postkolonialisme, burgerschap en sociale rechtvaardigheid. Zij zet zich daarnaast in voor erfgoed en *digital humanities*.

Gert Oostindie is directeur van het Koninklijk Instituut voor Taal-, Land- en Volkenkunde (KITLV-KNAW) en hoogleraar koloniale en postkoloniale geschiedenis aan de Universiteit Leiden. Hij publiceerde vele boeken over de Caribische geschiedenis en over de koloniale en postkoloniale geschiedenis van Nederland en is al decennia betrokken bij debatten en beleid aangaande de Koninkrijksrelaties. Met Alex van Stipriaan leidde hij het project 'Traveling Caribbean Heritage'.

Gregory Richardson is cultureel antropoloog en is werkzaam aan de Instituto Pedagógico Arubano en de Universiteit van Aruba. Zijn onderzoeksgebieden zijn onder meer Latijns-Amerikaanse en Caribische cultuur, creolisering, muziek, taal en onderwijs. Hij promoveerde onlangs op een studie over het carnaval van Aruba.

Wim Rutgers studeerde Nederlands en literatuurwetenschap. Hij was docent in Nederland, Suriname, Aruba en Curaçao. Van 2007 tot 2019 was hij als buitengewoon hoogleraar 'Literatuurwetenschap en literatuurgeschiedenis, in het bijzonder met betrekking tot lokale en Caraïbische literatuur' verbonden aan de University of Curaçao.

Alex van Stipriaan is hoogleraar Caraïbische geschiedenis aan de Erasmus Universiteit Rotterdam. Ook is hij verbonden aan het KITLV, waar hij samen met Gert Oostindie het project 'Traveling Caribbean Heritage' leidde. Daarvoor werkte hij tien jaar deels ook bij het Tropenmuseum. Hij publiceert veel over slavernij, erfgoed en cultuur in Suriname en het Koninkrijk.

Illustratieverantwoording

Inleiding: Antilliaans erfgoed, natievorming, nation branding

- p. 3 Coll. NMVW, TM-20029172.
- p. 7 Coll. Jan Bant, Nederland.
- p. 10 Coll. NA, Spaarnestad, SFA001003921.
- p. 10 Coll. Gert Oostindie, Nederland.
- p. 13 Coll. NMVW, TM-60046323.
- p. 15 Coll. Alex van Stipriaan, Nederland.

Een koloniale erfgoedcanon en zelfbewuste tegenstemmen, 1800-1950

- p. 35 R. Donk, *Beschaving, bekering en bevoogding. Honderd jaar onderwijs op Curaçao, Aruba en Bonaire (1816-1916)* (Volendam: LM Publishers, 2019, 195).
- p. 44 N. van Meeteren, *Volkskunde van Curaçao* (Curaçao: Scherpenheuvel, 1947).

Erfgoedontwikkelingen, 1800-1950: van rariteitenkabinet tot mentaal erfgoed

- p. 58 Albertus Seba, *Naaukeurige beschrijving van het schatryke kabinet der voornaamste seldzaamheden der natuur* Amsterdam, Arkstee, Merckum en Schouten, 1734-1765. 4 dln., Coll. Teylers Museum Haarlem.
- p. 59 Coll. NMVW, RV-472-5.
- p. 59 Coll. NMVW, RV-A53-50.
- p. 59 *Neerlandia* 1907, p. 195.
- p. 61 Coll. Naturalis, U.1583911.
- p. 61 Coll. Naturalis, L.1671382.
- p. 61 Coll. Naturalis, ZMA.VER.207751.
- p. 61 Coll. Naturalis, ZMA.MOLL.386892.
- p. 62 Coll. KITLV, 34500.
- p. 62 J. Rustige, *De Curaçaosche Vereeniging van Hoedenvlechtsters 'Arbeid Adelt'*, p. 56) (UB Leiden, N 91-1239 of Br GF-67).
- p. 65 Coll. NMVW, 60033022.
- p. 66 Coll. NMVW, 60033023.
- p. 67 in J. Rustige 1934, 2.

- p. 67 Coll. NMVW, TM-60010525.
- p. 72 Curaçaosch Museum, fotograaf onbekend.
- p. 72 Coll. Curacaosch Museum, fotograaf onbekend.
- p. 72 uit D. Luckmann, 'A heart of gold; The filigree jewellery of Curaçao', in H.E. Coomans et al. (red.), *Building up the future from the past; Studies on the Architecture and Historic Monuments in the Dutch Caribbean* (Zutphen: Walburg Pers, 1990, 229).

Het ABC van beelden / beelden van ABC

- p. 92 Coll. KITLV, 20076.
- p. 92 Coll. KITLV 20055.
- p. 92 Coll. KITLV 20058.
- p. 93 in W.J. Van Balen, *Ons gebiedsdeel Curaçao*. Haarlem: Tjeenk Willink, 1938, p. 72, 104, 113.
- p. 94 De drie fotoboeken van Willem van de Poll, *De Nederlandse Antillen*, Koninklijk bezoek de *Nederlandse Antillen*, en *The Netherlands Antilles*, alle drie uitgegeven door Van Hoeve, Den Haag, resp. 1950, 1955, 1960.
- p. 96 Coll. Rijksmuseum NG-1064-17.
- p. 96 Coll. NMVW, TM- H-3412.
- p. 97 in K. Martin, *West-Indische Skizzen 1887*, tab. VIII.
- p. 97 in K. Martin, *West-Indische Skizzen 1887*, tab. XIII.
- p. 97 in K. Martin, *West-Indische Skizzen 1887*, tab. XIV.
- p. 98 Coll. KITLV, 7612.
- p. 98 Coll. NMVW, TM-10024794.
- p. 99 Coll. NMVW, TM-60028715.
- p. 99 Coll. NMVW, TM-60028730.
- p. 99 Coll. NMVW, TM-60050764.
- p. 99 Coll. Rijksmuseum NG-2009-130-10.
- p. 99 Coll. KITLV, 7627.
- p. 100 Coll. NMVW, TM-60019498.
- p. 100 Coll. NMVW, TM-60019435.
- p. 104 Coll. NA, 2.24.14.02, 252-3819.
- p. 112 Coll. NMVW, RV_rv-a53-4.
- p. 112 Coll. NMVW, RV_rmv_a053-0001_x.
- p. 112 in *Neerlandia* (1907).
- p. 114 Coll. Rijksmuseum RP-F-2011-75-84.
- p. 115 Coll. NA, 2.24.14.02, 252-7524.
- p. 115 Coll. NA, 2.24.14.02, 252-7862.
- p. 115 Coll. NA, 2.24.14.02, 252-3460.
- p. 115 Coll. KITLV, 9972.
- p. 115 Coll. NMVW, TM-10021545.
- p. 115 Coll. NMVW, TM 20029111.

Migraties en de zoektocht naar inclusief cultureel erfgoed

- p. 126 Coll. Ellen Constansia, Curaçao.
 p. 127 Coll. Fundashon NAAM Curaçao, Seri Herensia Kultural.
 p. 134 <https://www.smulweb.nl/recepten/773271/Johny-cake>.
 p. 136 Coll. Jacinta de Jesus, Curaçao.

Antilliaans carnaval in viervoud

- p. 154 Aruba *Esso News*, February 12, 1971 <https://ufdc.ufl.edu/CA03400001/00816/5j>.
 p. 155 Aruba *Esso News*, March 12, 1971 <https://ufdc.ufl.edu/CA03400001/00818/5j?search=february+1971>.
 p. 156 Aruba *Esso News*, March 12, 1971) <https://ufdc.ufl.edu/CA03400001/00818/3j?search=february+1971>.
 p. 158 Coll. Ayton Tromp, Aruba.
 p. 164 Coll. Nationaal Archief Curaçao, z.n.
 p. 169 Coll. Nationaal Archief Curaçao, z.n.
 p. 172 Coll. Iris de Graaf, Curaçao.
 p. 174 Coll. Archivo Boneiru.
 p. 176 Coll. Liliane de Geus.
 p. 178 Coll. Liliane de Geus.
 p. 181 Coll. Festival Zomercarnaval Rotterdam.

Literaire canon en de verbeelding van ABC

- p. 201 *Pa saka kara; Antologia di literatura papiamentu*, tomo II, p.I, Coll. Fundashon Pierre Lauffer, FPL.
 p. 201 *Pa saka kara; Antologia di literatura papiamentu*, tomo II, p. XVII. Coll. Fundashon Pierre Lauffer, FPL.
 p. 201 *Pa saka kara; Antologia di literatura papiamentu*, tomo II, p.XIX. Coll. Fundashon Pierre Lauffer, FPL.
 p. 201 *Pa saka kara; Antologia di literatura papiamentu*, tomo II, p.XXII. Coll. Fundashon Pierre Lauffer, FPL.
 p. 203 Coll. NA, 2.24.10.02, 119-0329.
 p. 204 Coll. Prince Victor, Curaçao.
 P. 204 Coll. Archief Shell Curaçao. In Maritza Coomans-Eustatia, Henny Coomans en Wim Rutgers (red.), *Drie Curaçaose schrijvers in veelvoud*. Zutphen: Walburg Pers, 1991, 269.
 p. 207 Coll. Klaas Koppe, Amsterdam.
 P. 207 Coll. Prince Victor, Curaçao.

Culturele uitwisseling in het Koninkrijk, 1945-2020

- p. 229 Coll. Gert Oostindie, Leiden.

Erfgoedbeleid op de ABC-eilanden, 1940-2010

p. 250 Coll. Nationaal Archief Curaçao, EGC, 1951-1986, 5681.

p. 251 *El Nacional*, Nationaal Archief Curaçao, Archief Kabinet van de Gouverneur, 1951-1990, 796.

p. 257 Nationaal Archief Curaçao, EGC, 1951-1986, 2838.

Index

- AAINA (Archeologisch-Antropologisch Instituut Nederlandse Antillen) 122, 259–260
- Actie Willemstad 261–262
- Adviescommissie Nationaal Beleidskader Koloniale Collecties viii
- Adviesraad voor Culturele Samenwerking 216, 221, 231, 246, 252, 253, 254, 255, 267n67
- AINA (Archeologisch Instituut voor de Nederlandse Antillen) 243, 255, 259
- Akademia Pedagógiko Kòrsou (APK) 200
- Alexander, A. 166
- Algemeen Nederlands/Nederlandsch Verbond 30, 92, 244
- Algemeen Nederlandsch Fotobureau (Anefo) 105–106
- Alisio (carnavalsgroep) 177, 186n117
- Allen, Rose Mary 16–17, 24, 32, 273
- Alofs, Luc 39
- Ampiés, Juan de 3
- Ansano, Richenel 82n85, 87, 146, 236, 238, 267n84
- Anthony, Gilbert 185n117
- Anthony, Marcelo 173
- AnThropical project 145
- Antoin, Boi 117n19, 173, 186n117, 262
- Archeologisch Instituut (Aruba) 260
- Archeologisch Museum (Aruba) 59
- Archivo Boneiru 117n19, 174
- Arion, Frank Martinus *zie* Martinus (Arion), Frank
- Aruba Country Club 248
- Atlas van Stolk fotocollectie (Rotterdam) 104
- Ayubi, Edwin 259
- Baart, Willem J.H. 41
- Bacilio, Gilbert (Gibi) 211n27, 267n61
- Bade, David 239, 240–241
- Bakker, Ir. Cees M. 266n40
- Balen, Willem J. van 70, 78–79, 82n81, 93
- Bant, Jan 7
- Baromeo, Barche 208, 211n27
- Beauregard, Clovis F. 254
- Beets, Nicolaas 32
- Bejarano, Lazaro 3
- Belmonte, Benjamin E.C. 32
- Benett, Dyonna 18
- Benítez-Rojo, Antonio 172
- Benjamins, Herman D. 91
- Bernabela, Arturo 107
- Bernhard (prins) 104, 105
- Berry-Haseth, Lucille 204, 211n27, 248, 265n30
- Bisschop Grevelink, A.H. 30, 78
- Black Diamond 159
- Black Power Movement 256
- Blokland, Sara 146
- Bloom, Allan 199
- Bloom, Harold 198
- Boekhoudt, Ayo 185n117
- Booi, Frank 202, 204
- Booi, Frans 256
- Booi, Hubert 201, 204, 205, 248, 256, 266n54

- Boom, Andries Augustus 108
 Boom, Charles 201
 Bosch, G.B. 30, 39, 40, 43, 81n72
 Boskaljon, Lucila 56, 251
 Botica Nacional 64
 Brenneker, Paul 24, 41, 48n2, 57, 59, 122, 127, 137n5, 165–166, 168, 256
 Brensa, Carel 78
 Brensa, Paul 93
 British West Indian Association 248
 Broek, Aart 24, 31, 43, 79n4, 203, 205–206
 Bronswinkel, Elias 163
 Brozek, Madeleine 116n1
 Bruijn, Jeanne de 18n6
 Brusse, Antoine Th. 75, 81n55
 Bureau Cultuur en Opvoeding 253, 255–256

 Calister, Izaline 88, 144, 164, 191–192, 237, 240
 Cals, Jo 254
 Capelle, H. van 41
 Capriles, Lionel 258
 Caribbean Commission/Organisation 253, 254–255
 Caribbean Ties tentoonstelling 86, 88, 89, 241
 Caribbean United Foundation (CUF) 184n61
 Caricom (Caribbean Community) 263
 Carifesta (Caribbean Festival of Creative Arts) 259
 Carlyle, Thomas 198
 Cas Cora (hofje) 56
 Cassee, Elly 199
 Centrale Carnaval Comité Curaçao 163, 166
 Centro Bolivariana 248
 Chatlein, Vernon 240
 Chumaceiro, Abraham 32
 Cicilia, Marelva 185–186n117
 Club Chobolobo 161
 Club Union Bonariano Kòrsou (C.U.B) 185n117
 Cohen Henriquez familie 56
 Cola Debrotprijs 256
 Commissie-De La Try Ellis 246
 Commissie-Van Oostrom 193, 194
 Conquet, Agnes 61–62
 Constansia, Ellen 126
 Coomans, Henny E. 72
 Coomans-Eustatia, Maritza 211n19, n20
 Cooper, Yves 184n69
 Coopmans, Desiderius 107
 Corsen, Joseph Sickman 30–31, 201, 202, 203, 204, 205, 208, 209
 Costa Gomez, Moises da 28, 47, 55, 112, 244, 249, 265n26, 266n40
 CPIM (Curaçaosche Petroleum Maatschappij) 250
 Crefte, Isabel 61–62
 Crispino, Wilhelm 130
 Crispulo, Rudolf 211n27
 Croes, Betico 10
 Cruz, Celia 138n37, 162
 Cultureel Centrum Aruba (CCA) 247, 248, 253
 Cultureel Centrum Bonaire 248, 253
 Cultureel Centrum Curaçao (CCC) 247, 252, 253
 Cultuurfonds 17
 Curaçaosch Museum 56, 72
 Curiel, Augusta 106
 Curom (radiozender) 248

 Daal, Jeannette 61–62
 Daal, Luis H. 201, 202, 204, 205, 206, 208, 248
 Dap, Boy 167
 Davelaar, Emilio 203, 205, 206
 Debrot, Colá 43, 49n33, 197, 202, 247, 252, 253, 254, 265n26, n36
 Debrot, Isaac 253
 Demmeni, Jean 106

- D'haen, Theo 197
 Dia di Boneiru 174
 Dia di Rincon (Bonaire) 174, 177
 Dibbits, Hester 12, 19n20
 Dienst van Openbare Werken 249
 Diepraam, Willem 108, 110, 113, 114, 118n46
 Dissel, S. van 29–30, 32, 43, 68, 69, 70, 73–74, 82n99
 Diwan, Maria 211n27
 Do Rego, Charles 135
 Domacasse, Pacheco 204
 Domacasse, V.B. 267n84
 Donk, Ronald 32, 39, 40
 Doran, Dibo 167
 Drayer, Dick 82n85
 DROV (Dienst Ruimtelijke Ordening en Volkshuisvesting) 261, 262, 268n98
 Duparc, F.J. 12
 DutchCulture 225
- E wowo (discotheek) 185n90
 Echteld, Liesbeth 17, 273
 Ecury, Nydia 202, 204, 205, 206, 208, 211n27
 Ego, Polidorus 108
 Eliot, T.S. 195
 Elsevier (persagentschap) 105, 106
 Engels, Chris 51n76, 55–56, 247, 251, 252
zie ook Tournier, Luc
 Erasmus Universiteit Rotterdam 274
 Erfgoedcentrum Nederlands Kloosterleven 104
 Even-Zohar, Itamar 196
 Evertsz, Wilhelm Crispino ('Shon We') 130
 Every, Carmen L. 201
 Exxon 6
 Eyck, Charles 147
- Fatimakerk (Curaçao) 135
 Felipe, Negro 147
 Filmfonds 223
 Finies, James 229
 Fischer, Eddy 117n19
 Fischer, Fred 99, 107
 Flamingo Festival (Bonaire) 177
 Fokkema, D.W. 195–196
 Fondo Renovashon 258
 Fonds Cultuur Participatie 223
 Fonds voor de Podiumkunsten 223, 231
 Fontaine, Frans 106, 110
 Fortkerk (Curaçao) 131
 Fraai/Fray, Manuel A. 201, 202, 203, 205, 208
 Frans, Maritha 185n117
 Fraters van Tilburg fotocollectie 103, 104, 106–108
 Frech, Ilse 108–109, 110, 113
 FUHIKUBO viii, 262
 FUKABO (Fundashon Karnaval Boneiru) 173
 FunX-radio 181
- Gario, Quincy 146
 Garmers, Sonia 204
 Garvey, Marcus 36, 37
 Gates, Henry Louis Jr. 198, 199
 Geerlink-Jesurun Pinto, Nilda 41
 Gemengde Commissie van Deskundigen 260
 Gentry, Kynan 19n13
 Geschied-, Taal-, Land- en Volkenkundig Genootschap (Curaçao) 41, 59
 Geus, Liliane de 86, 89, 176, 178, 190, 237, 241
 Gilroy, Paul 245
 Godett, Wilson 'Papa' 167
 Goeje, Claudius de 106
 Goethe, Johann Wolfgang von 197
 Goilo, Enrique 201, 205
 Gorp, Hendrik van 197
 Gorsira familie 56
 Goyen, Jan van 56
 Graaf, Iris de 172
 Granger, Charissa 89, 191, 240
 Groenewoud, Margo 18, 32, 273

- Groot, Maartje 18n6
 Grupo Foro (theatergroep) 267n61
 Grupo Serenada (zangkoor) 123
 Grupo Tutti Frutti (zangkoor) 123
 Guadeloupe, Francio 152–153
 Guaicaipuro, Cacique el Indio 147
- Habibe, Henry 201, 202, 204, 205, 206, 208
 Hall, C.J.J. van 99
 Hall, Stuart 121, 245
 Halprin, Lawrence 257, 258
 Hamelberg, Johannes H.J. 32–33, 38, 41
 Hannover, Anna van 57
 Harrison, Rodney 18–19n12
 Hart, Joseph 206
 Hartog, Johan 40, 246
 Harvard University 198
 Haseth, Carel de 201, 202, 204, 205, 206, 208
 Haseth, Lucille *zie* Berry-Haseth, Lucille
 Hein, Piet 49n35
 Hendrikschool (Willemstad) 63, 80n40
 Henriquez, Emilio 201
 Henriquez, Jeanne 87, 88, 90, 143, 144, 146, 190–191, 238
 Henriquez, May 204, 248, 253, 266n59
 Henriquez, Percy Cohen 249
 Henriquez, Robert 201
 Hermans, Hans 265n36
 Hermelijn, A. 258
 Heuvel, Pim 202
 Heyliger, Eddie Pieters 207
 High Flying Parks 256
 Hirsch, E.D. 199
 Hobbema, Meindert 56
 Hoetink, Harmannus, *zie* Hoetink, Harry
 Hoetink, Harry 43, 76, 256
 Hoijer, Kirini 129
 Hollandsche Maatschappij der Wetenschappen 57
 Holthackers, Louis 107–108
 Hooi, Richard 211n27
- Hoornink, Ed. 247
 Hoyer, Willem M. 201, 202, 203, 204, 205, 208
 Huizinga, Johan 12
- ICAW (Interregionale Commissie Actie Willemstad) 261–262
 Identities tentoonstelling 146
 Instituto Pedagógico Arubano 273
 Internationale Koloniale Tentoonstelling (Parijs, 1931) 62
 Isenia, Filomena Ramonelia 'Elia' 123, 167
- Janga 176
 Jesurun, A. 41
 Jesurun, Edsel (Papi) 266n54
 Jesurun, Pablo A. 201, 205
 Jesus, Jacinto de 136
 Jolly Fellows Society 161, 248
 Jonge, Jaap de 3, 106, 110
 Jongh, Edward de 201, 204, 205, 206
 Jordaan, Johnny 170
 JPF (migrantenvereniging voor Surinamers) 248
 Juliana (koningin) 104, 253
 Juliana, Elis 24, 41, 57, 122, 128–129, 137n5, 161, 169–170, 201, 202, 204, 205, 206, 207, 208, 256
 Juliao, Henriqueta 61–62
- Kabinet van de Gouverneur 249
 Kabinet voor Antilliaanse Zaken (KabNA) 223, 224
 Kamer van Koophandel Curaçao 258
 Karner, Franz 251
 Kempen, M. van 196, 197
 Kesler, C.K. 62–63, 64
 Kett, Joseph F. 199
 Keurs, Hendrik ter 108
 KFC 135
 KIEN (Kenniscentrum Immaterieel Erfgoed Nederland) 230

- Kikkert, Albert 81n73
- KITLV (Koninklijk Instituut voor Taal-, Land- en Volkenkunde) viii, 62, 92, 98, 99, 103, 104, 108, 110, 115, 224, 273, 274
- Kleinmoedig, J. 203
- Kleinmoedig, Nilo E. 211n27
- Kleinmoedig-Eustatia, Adriana 211n27
- KLM 106
- Klomp, Ank 175
- Kock, Bartholomeo 'Toochi' 89
- Kock, Ireno 201
- Kohnstamm, Dolph 199
- Kol, Henri van 33–36, 38, 40, 41, 43, 80n33, 91, 104, 105
- Koloniaal Instituut (Amsterdam) 106
- Koloniaal Museum (Haarlem) 58, 67, 106
- Koloniale en Uitvoerhandel
Tentoonstelling (Amsterdam, 1883) 59, 60
- Koloniale Landbouwtentoonstelling (1904) 56
- Koloniale Landbouwtentoonstelling (Deventer, 1912) 66
- Koloniale Raad 32
- Koloniale Tentoonstelling (Willemstad, 1904) 62, 63–65, 66
- Kom, Anton de 36
- Komité Karnaval Kòrsou 167
- Koninklijk Huis 105, 116
- Koninklijk Instituut voor de Tropen (KIT) 224
- Koolwijk, A.J. van 40, 58–60, 66, 112
- Koppe, Klaas 207
- Kranwinkel, H.P. 98
- Kroon, Willem E. 37, 201, 202, 203, 204, 205, 208
- KulturA 223
- Kwiers, Guillermo Pieters 201
- Laarman, H. 39, 40
- Lacroes, Eric 168, 184n65, 211n27
- Lady K 154
- Lady V 154
- Lago-raffinaderij (Aruba) 5, 129–130, 150, 219, 244
- Lampe, H.E. 43, 49n35, 245
- Lampe, Pad  182n1, 205
- Lashley, Leo 252
- Latour, M.D. 41
- Lauffer, Pierre 161, 191, 200–201, 202, 204, 205, 206, 208, 211n20, 248
- Lawson, Boy 106
- Le Groove (muziekband) 159
- Leer, Bernhard van 250
- Leerssen, Joep 195, 198, 209
- Leeuwen, Boeli van 203
- Lelienberg, Buchi van 123
- Lenep Coster, Gerrit van 55
- Lichtveld, Lou 254–255
- Lier, R.A.J. van 42
- Lindfors, Bernth 211n23
- Lionza, Maria 147
- Logemann, Johann 246
- Logie, Guido 116n5
- Lommerse, Hanneke 18n4
- Long Roy 154
- Lord Boxoe 154
- Lourens, Farley 161
- Lowenthal, David 18n12
- Man, Herman de 51n76
- Marcano, Eb 267n72
- Marchena, Pedro Pablo Medardo de 36–37, 205
- Margarita, Boy 164
- Mariapatronaat (Paramaribo) 62
- Maritiem Digitaal (website) 103, 104
- Martha, Tirzo 87–88, 143, 144, 147, 237, 238–239, 240–241
- Mart , Jose 55, 79n2
- Martin, Karl 40–41, 43, 69–70, 75, 77, 80n51, 96–97
- Martina, Fridi 267n61
- Martina, Ornelio 161, 201, 202, 204, 248

- Martinus (Arion), Frank 41, 137n8, 201, 204, 205, 206, 207, 211n19, 256, 266n61
- Martis, Adi 267n72
- Marugg, Tipp 204, 205, 206
- McDonald's 135
- Meeteren, Nicolaas van 24, 39, 41, 42–45, 55, 56–57, 68, 262, 266n40
- Melfor, Eligio 267n61
- Meriën, Omalio 167
- Mey, Pieter de 71
- Meyer, Casten 71–72
- Middenstandstentoonstelling (Amsterdam, 1909) 61–62
- Mighty Reds 154
- Mighty Rusty 154
- Mighty Stinger 154
- Mighty Talent 154, 156–157
- Mighty Tattoo 154
- Mikvé Israel synagoge (Willemstad) 71
- Ministerie van Binnenlandse Zaken en Koninkrijksrelaties (BZK) 223–224, 225
- Ministerie van Onderwijs, Cultuur en Wetenschappen (OCW) 223–224, 225, 226, 227, 231, 233
- Missietentoonstelling (Nijmegen, 1927) 62
- Mohammed, Patricia 113
- Mondriaan Stichting/Fonds 223, 225, 231
- Mongui Maduro Bibliotheek 13
- Monumentenbureau Aruba 261
- Monumentenbureau Curaçao 262
- Monumentenfonds Curaçao 262
- Monumentenraad Nederlandse Antillen 243
- Mooij, J.J.A. 195
- Moré, Benny 138n37
- Morón, Rachel 146
- Muller, Enrique 202, 208, 211n27
- Museon (Den Haag) 86, 104
- Museum Bonaire 256
- NAAM (Nationaal Archeologisch en Antropologisch Museum, Curaçao) 127, 260
- Nationaal Archeologisch Museum (Oranjestad) 89
- Nationaal Archief Curaçao (Willemstad) 99, 117n19, 122, 161, 164, 169, 183n26, 250, 251, 257
- Nationaal Archief Nederland (Den Haag) 10, 103, 104, 105–106, 110, 115, 203
- Nationaal Historisch Archief (Curaçao) 194
- National Archives Aruba 89
- Naturalis (Leiden) 60, 61
- Navarro, Nelson Genaro 258
- Nederlands Filmfonds 90
- Nederlands Fotomuseum (Rotterdam) 104
- Nederlands Instituut voor Internationale Culturele Betrekkingen 252
- Nederlands Letterenfonds 223
- Nederlandsche en Koloniale Nijverheidstentoonstelling (Arnhem, 1879) 60
- Nederlandsche Maatschappij ter Bevordering van Nijverheid 59
- Neervoort, Jacob 96
- NEXUS1492 project 86
- Nicolaas, Carlos A. 201, 205, 206
- Niermeyer, Jan Frederik 91, 99
- Nieuw, Angel 161
- Niewindt, Martinus 32
- Nije-Statius van Eps, Georgette E. 81n64
- Nita, Amador 47–48, 206, 208
- NMVW (Nationaal Museum voor Wereldculturen) 59, 66, 79n17, 96, 98, 99, 100, 103, 104, 106, 110, 115
- Nos ke Boneiru bek 229
- N.V. Stadsherstel 261
- NWO (Nederlandse Organisatie voor Wetenschappelijk Onderzoek) viii, 14, 224, 231

- Ocalia, Hipolito 267n72
- Oduber, Federico 201, 202, 204, 205, 206
- OKSNA (Overlegorgaan Kulturele Samenwerking Nederlandse Antillen) 224, 260
- Olario, Enrique 129
- Ooft, Henk 89
- Oostindie, Gert 16, 17, 229, 273, 274
- Oranje (koningshuis) 57
- Orga (Organisacion Grupo di Antriol) 185n14
- Osepa, Kevin 90, 146, 236, 238, 239
- Oudschans Dentz, F. 92
- Oversteegen, J.J. 252
- Ozinga, M.D. 258
- Paddenburg, Gerrit Gijsbert van 29, 30, 39, 40, 43, 70, 82n99
- Palm, Jules de 201, 202, 204
- Palm, Norman de 90
- Palm, Rudolf 125
- Palm, Walter 202
- Pandt, Lida 127
- Panhuijs, Louis C. van 45–46
- Panneflek, J.S. 205, 206
- Paula, Alejandro 256
- Paula, Jandi 76
- Paulina, Hosé 138n10
- Pavert, Stephan van de 203, 205, 206
- Penhahuis (Curaçao) 101
- Pennink, Eva 108
- Perrenal, Julio 208
- Petronia, Ernesto 203, 205, 206
- Philips, Claudius 171
- Pieters, Martili (Martilio Jacobs Thomas) 123–124
- Pietersz, F. 205
- Piña Lampe, Nicolas 201, 202, 204
- Pinedo, Serapio 80n51
- Pinto, Alvin (Ali) Inecia i Diana 211n27
- Pligt, Peter van der 170
- Poiesz, Pater P.J. 202, 205, 206, 208
- Poll, Willem van de 94, 104, 105, 107, 114, 115
- Pool, John de 38, 43, 55
- Pourier, Urbano 176
- Prins Bernhard Cultuurfonds 232, 233, 248, 249
- Raad voor Cultuur viii
- Rademaker, Fifi 171, 206
- Radio Hoyer 136
- Radio Kelkboom 248
- Radulphus (frater) 107
- Rammelman Elsevier, I.J. (gouverneur) 32
- Rasta Linda 154
- Regionaal Archief (Tilburg) 106
- Reinink, Hendrik J. 252
- Rib, J.T. 203
- Richardson, Gregory 17, 273
- Richardson, Jimmy 167
- Ridderstap, Desmond 117n19
- Ride, Ced 191
- Rietman, Wilbertus 107
- Rigaud, Siegfried 162
- Rijks Voorlichtingsdienst (RVD) 105
- Rijksdienst Caribisch Nederland viii
- Rijksdienst voor het Cultureel Erfgoed 239
- Rijksmuseum (Amsterdam) 103, 108–109, 110, 114
- Rijksmuseum voor Natuurlijke Historie (Leiden) 58
zie ook Naturalis (Leiden)
- Rijksmuseum voor Oudheden (Leiden) 59
- Rijksmuseum voor Volkenkunde *zie* NMVW (Nationaal Museum voor Wereldculturen)
- Roe, Angela 82n85
- Rojer, Menky 211n27
- Roland (Roy Colastica) 211n27
- Römer, Bunchi 133
- Römer, Fifi 265n26
- Römer, Raúl 201, 204, 248

- Römer, René 266n54
 Romondt, Wouter van 267n72
 Roo, Jos de 79n4
 Rooms-Katholieke kerk 77, 110, 169
 Rooy, Felix de 90, 144, 145, 147, 236, 239
 Rooy, René de 201, 202, 204, 205
 Rosalia, René 24, 263
 Rosario, Guillermo 201, 202, 204, 205, 206, 208
 Rosenstand, Ernesto 267n61
 Russel-Capriles, Michèle 87, 89, 145, 190
 Rustige, J. 62, 66
 Rutgers, Wim 17, 24, 39, 40, 45, 196, 203–204, 206, 247, 248, 274
 Ruyter, Michiel de 49n35
- SAC (Stichting Arubaans Carnaval) 150, 155–156, 173, 184n79
 Said, Edward W. 198
 St. Jacobo, Ramon 177
 Salsbach, A. 258
 Sankatsing Nava, Tibisay 86, 88, 89, 145, 147, 189, 190, 236, 241
 Santa Anna kerk 147
 Savonet (plantage, Curaçao) 96–97
 SBC (Stichting Bonairiaans Carnaval) 174
 Schinck, Jacobus 26
 Scholtz, Eduard ‘Wawa’ 124
 Schuiling, Roelof 40, 50n66
 Seba, Albertus 58
 Seku, Yerba 204
 Seru Fortuna, Dooncha van 127
 Shell 42, 106, 114, 131, 204, 219
 Shell-raffinaderij (Curaçao) 5, 129–130, 131
 Silvanie, Sigfried (Fifi) 211n27
 Singer, Z.M. 164
 Singing J 154
 Sint Jago, Charlotte 186n117
 Sint Jago, Jozef 203, 205, 206
 Sint Thomaskring 161, 248
 Sintiago, Glenda 186n117
- Slobbe, Bartholomaeus W.Th. van (gouverneur) 38, 39
 Sluijters, Jan 56
 SMAC (Stichting Maneho di Aruba su Carnaval) 150
 Smeulders, Valika viii
 Smith, Laurajane 19n13
 Snelleman, Joh. F. 91
 Sociëteit De Gezelligheid (Curaçao) 244
 Sonora Matancera (muziekgroep) 138n37, 162
 Soubllette & Zn. (Robert en Tito) 60, 98–101, 106, 107, 112, 117n11
 Spaarnestad (persagentschap) 105, 106
 Springer, C. 96
 Sprock, Horacio 125
 Sprock, Luis 125
 Sprockel, Carlos 107
 Staten-Generaal 24, 28
 Statia, Finchi 170
 Stichting Carnavalsviering Curaçao 162
 Stichting Monumentenzorg 249, 250–251
 Stichting NAAM 130
 Stichting Volksontwikkeling 265n36
 Stichtingscommissie Carnaval Curaçao 161–162
 Sticusa (Stichting voor Culturele Samenwerking met Suriname en de Nederlandse Antillen) 17, 56, 216, 220, 221–222, 224, 225, 231, 244, 246, 247, 248, 250, 252, 253, 254, 255, 260, 265n36
 Stipriaan, Alex van 15, 16, 24, 45, 273, 274
 Straathof, Margot 116n1
 Studiecommissie Volkscultuur 45
 Suriel, Simon M. 202, 203, 204, 205, 208
 SZN (Stichting Zomercarnaval Nederland) 179
- T-Money 159
 Tak, Herman 164
 TCH project (Traveling Caribbean Heritage) vii–viii, 11, 14, 17, 23, 108, 194, 216, 225, 230–232, 233, 234, 273, 274

- Teenstra, M.D. 73
 Temminck Groll, Coenraad Liebrecht 255, 261
 Teyler van der Hulst, Pieter 57
 Teylers Museum (Haarlem) 57, 58
 Thalia (theatergroep) 267n72
 Tjin-Kon-Fat, Arthur 206–207, 211n27
 Toorop, Charley 56
 Tournier, Luc 51n76, 56
 zie ook Engels, Chris
 Trefil, James 199
 Trenidat, Antonio 176
 Tromp, Ayton 158
 Tromp, Ito 256
 Tropenmuseum (Amsterdam) 58, 106, 239, 274
 zie ook NMVW (Nationaal Museum van Wereldculturen)
 Tula (leider Curaçaose opstand, 1795) 26, 47, 77, 112, 204, 248
 Tula Museum 88, 89
 TV Rijnmond 179
- UNESCO 13, 14, 19n19, 181, 199, 232, 233, 243, 254, 259, 261, 262, 263, 264
 Universiteit van Aruba viii, 273
 Universiteit Leiden 108, 224
 Universiteit van de Nederlandse Antillen (UNA) 224, 260
 University of Chicago 198
 University of Curaçao viii, 194, 273, 274
 UNOCA (Union di Organizacionnan Cultural Aruba) 224, 263
- Veen, Annemiek van der 82n80
 Veeris, Jacques 259
 Velasquez, Pedro 201
 Ven, Colet van der 18
 Verhoeff, Bert 10
 Vertovec, Steven 181
 Verveer, J. 30, 39
 Victor, Prince 204, 207
- Voorduin, G.W.C. 96
 Vosmaer, Carel 57, 58
- Walcott, Derek 254, 266n61
 Walle, J. van de 39
 Wefer, Benjamin (Shon Bèncchi) 162–164
 Wegman, Eddy 114, 118–119n51
 Wekker, Gloria 79
 Wel, Freek van 202
 Wereldmuseum (Rotterdam) 146, 239
 Wereldtentoonstelling (Brussel, 1910) 60
 Wereldtentoonstelling (Parijs, 1900) 60
 Wernet-Paskel, Laura 40, 245
 Wesenhagen, A.C. 29, 40
 West-Indische Tentoonstelling (Haarlem, 1899) 67
 Wever, Alydia 89, 145, 146, 189, 240
 Wever, Aristides 245
 Wever, Rufo 125, 182n1
 Wijsman, Juliska 116n1
 Wilhelmina (koningin) 28
 Wilhelmina-stadion (Oranjestad) 154–155, 156
 Willem III (koning) 25, 26
 Willem V (stadhouder) 57
 Willinck, Carel 56
 Winkel, Christiaan 254
 Witteveen, Ieteke 177
 Wolfert, Sinaya 82n80
 Wolthuis, Erwin 153
 Wong, Philomena 201, 205, 206
- Young Quick Silver 150–151, 154
 Young Spitfire 156, 157
- Zambesie (carnavalsgroep) 166
 Zeppenfeldt, G.R. 92
 Zichem, Edwin 150, 182n1
 Zikinzá-collectie 122, 137n5, 256
 Zwijssen (pater) M.V. 73, 76–77

Partners

Graag danken wij de partners van Traveling Caribbean Heritage:

Aruba

Biblioteca Nacional Aruba
Museo Arubano
UNESCO-commissie Aruba
Nationaal Archief Aruba

Bonaire

Tourism Cooperation Bonaire
Fundashon Históriko Kultural Boneriano (FuHiKuBo)
Cultural Park Mangazina di Rei
UNESCO Werkgroep Bonaire
Servisio Kultural di Arte i Literatura (SKAL)
UNESCO-ICH

Curaçao

National Archaeological-Anthropological Memory Management (NAAM)
Kas di Kultura
Nationaal Archief Curaçao
Institute for Culture Resources Management (IDA-Sa)
UNESCO-commissie Curaçao

Nederland

Nationale UNESCO-commissie
Research Center for Material Culture, Nationaal Museum voor
Wereldculturen (RCMC-NMVW)
Stimulá Papiamentu, Literatura i Informashon riba Kultura di Antianan abou
(Splika)
Overlegorgaan Caribische Nederlanders (OCAN)