

Kim ANDRINGA (Université de Liège)

De zwarte ziel der blanke protestanten. Creolisering in het werk van Cola Debrot, Boeli van Leeuwen en Tip Marugg

Abstract

Over the past decades, much has been written on the subject of creolization. Little attention, however, has been given to the point of view of the white creoles, or, when their vantage point is taken into account, it is often paired with questions of gender, considering the position of white women rather than that of men. This article looks into the writings of three white creole novelists from Curaçao (Netherlands Antilles), who have all three made the choice to cut ties with the colonial past and take part in the creolization process through processes of biological, mental and social creolization. Their protagonists meet with rejection: representatives of the declining planter society condemn their creolization (the Othello motif), the coloured population either tries to mimic them or rejects them as guilty heirs of the slave owners. The intrusive past of the white creoles has to be set aside, thus making it possible for them to partake in the 'interculturalisation' (Brathwaite).

Inleiding

Een paar jaar geleden gaf ik een lezing over de verhouding van Boeli van Leeuwen en Tip Marugg tot Nederland, en in mindere mate tot de rest van Europa, zoals die uit hun (proza-) oeuvre spreekt. Ik kwam kort samengevat tot de slotsom dat beide schrijvers Nederland en de westerse mentaliteit afwijzen, hoewel van Leeuwen wel onderkent dat de Europese beschaving hem gevoed heeft: in Europa staan de kathedralen van de menselijke geest, zoals hij het formuleert. De verhalenbundel die hij in 1996 publiceert krijgt echter de veelzeggende titel *De ruïne van een kathedraal* mee. Daartegenover plaatsen Van Leeuwen en Marugg de 'geniale anarchie' en de authenticiteit van de Antilliaan, meer bepaald de Curaçaoënaar, met wie zij zich identificeren, maar door wiens blik zij tegelijk ook geconfronteerd worden met hun anders-zijn, hun blank-zijn. Dit brengt gevoelens

van schuld en schaamte met zich mee. De oplossing zien beide schrijvers in de creolisering.¹

In het hierna volgende zal ik verder uitwerken wat creolisering precies voor deze twee ‘*protestant blanku*’ behelst, en naast de twee genoemde nog een derde schrijver behandelen: Cola Debrot, die ik eerder buiten beschouwing heb gelaten omdat hij het grootste deel van zijn leven in Europa heeft gewoond. Hoewel er door de jaren heen al het nodige over dit onderwerp geschreven is, vallen er nog wel enige kanttekeningen te plaatsen die met name een nieuw licht kunnen werpen op de creolisering gezien vanuit het perspectief van de afstammelingen van de blanke kolonisator.

Theoretisch kader

De zeer omvangrijke en bloeiende internationale postkoloniale literatuur die aan de creolisering gewijd is, door auteurs als Said, Bhabha en Glissant om slechts een paar van de belangrijkste namen te noemen, beziet dit verschijnsel voor het overgrote deel vanuit het oogpunt van de gekleurde bevolking. In zekere zin is dat niet meer dan vanzelfsprekend omdat deze numeriek veruit de meerderheid vormt, en ook omdat haar stem, na eeuwenlang tot zwijgen gebracht te zijn, zich nu eindelijk kan laten horen. Wordt er al over de blanke West-Indische bevolking geschreven, dan gebeurt dat vaak hoofdzakelijk uit historisch perspectief, en gaat het met name om de koloniale, niet de postkoloniale bevolking. De studies die betrekking hebben op het blanke creoolse personage Antoinette uit Jean Rhys’ *Wide Sargasso Sea* bevatten interessante en op ‘onze’ Curaçaose schrijvers toepasbare aspecten, maar zijn veelal geschreven vanuit genderperspectief,² wat ze minder bruikbaar maakt voor de analyse van het werk van deze drie heren, die vaak schrijven vanuit een nadrukkelijk mannelijk perspectief, zoals we in het vervolg van dit stuk nog zullen zien.

Hoewel Edward Brathwaite in 1974 in *Contradictory Omens* de blanke creolen uitsloot van de postkoloniale literatuur, bieden zijn standpunten over het algemeen toch ruimte om de creolisering wat minder nadrukkelijk vanuit gekleurd perspectief te behandelen. Zo is zijn omschrijving van creolisering

¹ Kim Andringa, ‘Étranger dans la maison de mon père. Boeli van Leeuwen et Tip Marugg, deux écrivains des Antilles néerlandaises et leur regard sur les Pays-Bas “métropolitains”’. Colloquium *La construction des images: persuasion et rhétorique, création des mythes*, Université Paris-Sorbonne (Paris 4), 11–13 juni 2009. Deze lezing is online terug te lezen op www.paris-sorbonne.fr/IMG/doc/comm_Andringa.doc.

² Voorbeelden hiervan zijn naast het bekende artikel van Gayatri Spivak, ‘Can the Subaltern Speak?’ (1985), Joscelyn Gardner, ‘Representing creole identity: Theorizing a (white) post-colonial feminism’ (2004) en in mindere mate Margaret Paul Joseph, *Caliban in Exile: The Outsider in Caribbean Fiction* (1992).

als een wisselwerking tussen *interculturation* en *acculturation* wel degelijk ook toepasbaar op deze Curaçaose schrijvers die deel zijn van een kleine blanke bevolkingsgroep die, wil hij overleven, sinds de afschaffing van de slavernij moet integreren in de gekleurde Curaçaose maatschappij. Ook Kathleen Balutansky en Marie-Agnès Sourieau wijzen erop dat Brathwaite al lang voor Glissant, Confiant en anderen benadrukte hoe de bevrijdende werking van de creolisering onlosmakelijk verbonden is met een ongebreidelde interactie van de culturen van zwart en blank, die niet als gescheiden groeperingen moeten worden beschouwd maar als delen die bijdragen aan een nieuw geheel.³ Waar ik in wat volgt het begrip creolisering zal hanteren, laat dit zich dan ook definiëren met de omschrijving van Brathwaite, die als volgt luidt:

[...] a cultural process perceived as taking place within a continuum of space and time, but which, for purposes of clarification may be divided into two aspects of itself: acculturation, which is the yoking (by force and example, deriving from power / prestige) of one culture to another (in this case the enslaved / African to the European); and inter-culturation, which is an unplanned, unstructured but osmotic relationship proceeding from this yoke. The creolisation which results (and it is a process not a product) becomes the tentative cultural norm of the society.⁴

Uiteraard kunnen we niet zeggen dat de blanken onder het juk van de zwarte of gekleurde bevolking gebukt zijn gegaan, wel is het overwicht van de lokale blanke cultuur sterk verminderd, met name sinds de omwenteling van 30 mei 1969, de dag waarop een arbeidersstaking in Willemstad uitmondde in een volksoptstand met raciale en sociale achtergronden. Hierdoor is de blanke groep gemarginaliseerd en is de rol van de *interculturation* veel belangrijker geworden. Deze situatie is niet specifiek Curaçaos; ook Brathwaite legt, in tegenstelling tot wat voor de *acculturation* het geval is, voor de *interculturation* het overwicht uiteindelijk bij het Afro-Caraïbische bevolkingsdeel, door hem met ‘*the folk*’ aangeduid:

for the Caribbean, as elsewhere, the basis of culture lies in the folk, and [...] by folk we mean [...] a people who, from the centre of an oppressive system have been able to survive, adapt, recreate.⁵

Dit proces is vanzelfsprekend al langere tijd aan de gang, uiteindelijk al sinds de eerste interraciaale ontmoeting op Curaçao. Hoe sterker echter de marginalisering van de blanke protestanten is, des te groter is de druk om te ‘accultureren’ en zich aan te passen aan de zwarte meerderheid. Onder invloed hiervan ontwikkelt

³ Kathleen M. Balutansky en Marie-Agnès Sourieau eds., *Caribbean Creolization. Reflections on the Cultural Dynamics of Language, Literature and Identity*. Gainesville: University Press of Florida / Mona: The University of the West Indies Press, 1998, p. 5.

⁴ Edward Brathwaite, *Contradictory Omens. Cultural Diversity and Integration in the Caribbean*. Mona: Savacou Publications, 1974, p. 6.

⁵ *Ibid.*, p. 64.

zich in de Caraïbische literatuur wat Michael Gilkes het thema van de zoektocht naar '*psychic integrity*' heeft genoemd, gedefinieerd als:

the writer's attempt, by examining his relationship to the environment, to the natural and historical condition of the West Indies, and to himself, to define and preserve the integrity of the psyche against the constant danger of disintegration threatened by outer historical and social, as well as by inner, psychological forces.⁶

Deze thematiek, die Gilkes bijna als een cliché beschouwt, komt voor bij gekleurde zowel als blanke schrijvers: evenals Brathwaite wijst Gilkes nadrukkelijk op de '*general dilution and confusion of cultural and ethnic identity*'⁷ van de West-Indische maatschappij.

Het zoeken naar *psychic integrity* is al meermalen aangehaald met betrekking tot het werk van Debrot, Marugg en Van Leeuwen, onder meer door Harry Theirlinck⁸. Waar het vroege werk van zowel Debrot, Van Leeuwen als Marugg zich inderdaad kenmerkt door een zoeken naar identiteit en een plaats in de multiraciale maatschappij, lijkt mij daarentegen dat deze zelfbepaling met name bij de eerste twee van deze drie auteurs in een later stadium een uitgemaakte zaak is. Deze omslag zou dan gekoppeld kunnen worden aan de tegenhanger van Gilkes' *psychic integrity*-thema, waar veel minder aandacht aan besteed is. Gilkes omschrijft dit door hem *psychic re-integration* gedoopte thema als een:

new state of consciousness, a new and original growth in sensibility produced, as it were, by a genuine cross-fertilization of cultures and races, [...] in which the condition of cultural and racial admixture itself becomes the 'complex womb' of a new wholeness of vision. A creative attempt is made to heal the divided psyche of Caribbean Man.⁹

De positieve dynamiek van het creoliseringsproces kan dus, na een periode van zoeken, ook bij de blanke creolen een opbouwende, helende fase voortbrengen. Naar mijn mening zijn hier in het werk van Debrot, Marugg en Van Leeuwen aanwijzingen voor, die nu aan de orde zullen komen. Om mijn betoog te structureren onderscheid ik drie aspecten van de creolisering, die zoals we zullen zien wel deels in chronologisch verband tot elkaar staan, maar zeker niet simpelweg als opeenvolgende stadia beschouwd dienen te worden.

Mentale creolisering

Mentaal zijn onze drie schrijvers al gecreoliseerd: zoals onder meer Jos de Roo al opmerkte in zijn *Antilliaans Literair Logboek*, voelen zij zich zonder meer 'yu

⁶ Michael Gilkes, *Wilson Harris and the Caribbean Novel*, London: Longman, 1975, p. xvi.

⁷ *Ibid.*, p. xi.

⁸ Harry Theirlinck, *Van Maria tot Rosy*, Leiden: KILTV, 1986.

⁹ Michael Gilkes, *op. cit.*, p. xxvi–xxvii.

di korsou'¹⁰. De blanke toeristen op het eiland bekijken ze met een mengeling van verbazing en afschuw; geen ogenblik identificeren ze zich met de 'pletters' en 'makamba's': de import-Nederlanders. Socioloog Harry Hoetink heeft in dit verband aangestipt hoe de term 'landskind' voor het eerst opduikt in de jaren '20, dus kort na de komst van de Shell-industrie, om de traditionele Curaçaose bevolkingsgroepen te onderscheiden van deze nieuwkomers¹¹.

Een belangrijke rol in dezen is, zoals vaker is aangestipt, weggelegd voor de 'jaja', de kindermid, in wier persoon een verdubbeling van de moederrol plaatsvindt. Deze zwarte moeder bindt het blanke kind aan het gekleurde bevolkingsdeel en biedt het een eerste, intieme confrontatie met zwarte cultuurelementen. Met name Frank Martinus Arion heeft het belang van deze contacten onderstreept en aanschouwelijk gemaakt in zijn publicaties over sporen van slavenliedjes in Engelse en Nederlandse kinderrijmpjes¹².

Een ander teken dat we mogen interpreteren als een aanwijzing voor mentale creolisering is het feit dat Boeli van Leeuwen in zijn latere werk van de personages die hij opvoert vaak niet meer aangeeft of ze blank of gekleurd zijn. In de eerste twee van de drie romans die samen het eerste deel van Van Leeuwens bekende werk vormen (*De Rots der struikeling* (1959), *Een vreemdeling op aarde* (1962) en *De Eerste Adam* (1966) — de 'trilogie van een *displaced person*' zijn ze wel genoemd), is de raciale tegenstelling nog duidelijk aanwezig, juist omdat de hoofdpersonen in deze boeken nog bezig zijn hun plaats in de veranderde Curaçaose maatschappij te bepalen. Vanaf *De eerste Adam* echter lijkt het eigenlijk geen gegeven van belang meer te zijn. De centrale problematiek is dan hoofdzakelijk existentieel-menselijk, wat bij Van Leeuwen deels samenhangt met de sociale positie. Bij Tip Marugg zien we een enigszins parallelle ontwikkeling. Waar huidskleur, of etniciteit, in *Weekendpelgrimage* (1958) nog een centrale rol speelt, verdwijnt deze kwestie in de twee volgende romans, *In de straten van Tepalka* (1967) en *De morgen loeit weer aan* (1988), totaal naar de achtergrond. Dat dit echter uit een wat ander oogpunt gebeurt dan bij Van Leeuwen zal hieronder nog toegelicht worden in het kader van de sociale creolisering.

We zouden uit het voorgaande de voorzichtige gevolgtrekking kunnen maken dat het creoliseringsproces zich van het raciale naar het sociale vlak verplaatst. Bij Debrot is deze verschuiving in het werk niet zo duidelijk aanwezig. Het mentale aspect van de creolisering op zich heeft wel duidelijk zijn aandacht; zo haalt hij meermalen de Cubaanse dichter Nicolas Guillén aan: 'wie niet van buiten verne-

¹⁰ Eigenlijk Bonairiaan in het geval van Debrot. Jos de Roo, *Antilliaans Literair Logboek*, Zutphen: De Walburg Pers, 1980, p. 99.

¹¹ Harry Hoetink, *The two variants in Caribbean race relations* (ingekorte vert. van *De gespleten samenleving in het Caribisch gebied*, 1962), Londen: Oxford University Press, 1967, p. 118.

¹² Zie bijvoorbeeld F.M. Arion, 'The Victory of the Concubines and the Nannies', in K. Balutansky en M.-A. Sourieau, *op. cit.*, p. 110–117.

gert, vernegert wel van binnen', en definieert hij ook zelf het creool-zijn expliciet als een psychisch fenomeen:

Creool beduidt niet een mensenras, zelfs niet een rasmenging maar een individu dat zich openstelde voor een ras liefst zoveel mogelijk afwijkend van het zijne¹³.

Biologische creolisering

De 'vernegering van buiten', de biologische creolisering dus, lijkt voor alle drie de schrijvers een ideaal te zijn. Veelzeggend in het werk van Boeli van Leeuwen is mijns inziens het feit dat in *De eerste Adam* Adam Polaar, de nieuwe mens, een mulat is. Hij verenigt in zijn persoon blank en zwart, en als messiasfiguur is hij zowel onschuldig als de drager van andermans schuld. Dat hij niettemin op tragische wijze aan zijn eind komt, is dan ook niet zozeer te wijten aan zijn eigen falen als wel aan het onbegrip dat hij ontmoet en het in gebreke blijven van de maatschappij.

Pas als iedereen niet alleen van binnen, maar ook van buiten 'café au lait' is, zoals Van Leeuwens Adam, komt er definitief een einde aan de schuld en de schaamte die nu de blanke Curaçaoënaars scheidt van het gekleurde bevolkingsdeel. Voor Tip Marugg, die dit streven treffend verwoordt als 'door biologische interpolatie tot conglomeratie'¹⁴ blijft dat vooralsnog toekomstmuziek die in het heden geen soelaas biedt.

Een interessante, persoonlijke kijk op de biologische creolisering biedt ons Cola Debrot. Hij onthult in 1978 in *Maatstaf* dat hij een DNA-test heeft laten uitvoeren, waarvan hij vervolgens de resultaten met de lezer deelt:

Voor de informatie van de lezer zij aangetekend dat een nauwkeuriger onderzoek van de chromosomen van de auteur, verricht op 3 april 1977, het volgende resultaat heeft opgeleverd: Kaukasisch 75%; Indiaans 20%; Afrikaans 4%; 1% niet determineerbaar. Het onderzoek had plaats op het 'Institute for chromosomic research' van de who (World Health Organization) te Genève. Volgens gezaghebbende gametologen (= chromosomenkenners) vertoont dit instituut de neiging het negroïde percentage zo laag mogelijk te houden. Personen met een negroïde percentage lager dan 5 (zegge en schrijf: vijf) worden in eenentwintig staten van de usa als Kaukasisch aangemerkt¹⁵.

Deze passage overstijgt het niveau van de persoonlijke anekdote doordat Debrot duidelijk suggereert dat die ene procent onbekend wel eens negroïde zou

¹³ Cola Debrot, 'Een Creoolse roman', in *Verzameld Werk* dl. 5, red. J.J. Oversteegen, Amsterdam: Meulenhoff, 1987, p. 266.

¹⁴ Tip Marugg, *Weekendpelgrimage*, in *De hemel is van korte duur. Verzameld werk 1945–1995*, red. Aart G. Broek en Wim Rutgers, Amsterdam: De Bezige Bij, 2009, p. 92.

¹⁵ Cola Debrot, 'Benadering van de chromosomen', in *Verzameld Werk* dl. 6, red. J.J. Oversteegen, Amsterdam: Meulenhoff, 1988, p. 121–122.

kunnen zijn, wat hem in een aanzienlijk deel van de wereld als zwart zou doen aanmerken. Huidskleur en ras zijn uitermate betrekkelijk.

Op de thematisering van biologische creolisering in met name *Mijn zuster de negerin* is al uitvoerig gewezen. Frits zoekt een ‘vrouw’ en vindt een zuster: dat duidt erop dat de biologische creolisering al (generaties lang) gaande is, al wil men zich daarvan nog niet zo bewust zijn: Oversteegen spreekt in dit verband over het doorbreken van de ‘sociale zwijgplicht’ door de oude Wantsjo die Frits zijn familieband met Maria onthult. Op dezelfde wijze confronteert Kai in *Een Vreemdeling op aarde* van Van Leeuwen zijn vader met het bestaan van enige koffiekleurige broertjes en zusjes.

Deze zwijgplicht bestaat niet enkel omdat de — buitenechtelijke — seksuele relaties met zwarte vrouwen in de blanke gemeenschap officieel *not done* zijn, maar ook omdat ze hun oorsprong vinden in het beschamende misbruik van zwarte slavinnen. Dit historische plantersgedrag kan men natuurlijk alleen maar veroordelen, maar Debrot durft er niettemin ook de eerste toenadering tussen de rassen in te zien. Zoals hij het Doriana in zijn toneelstuk *Bokaal aan de lippen* (1949) laat zeggen: dat misbruik van zwarte vrouwen door blanke mannen, waar het allemaal mee begonnen is, ‘dat was slecht, maar dat was tegelijk goed’ omdat de noodzakelijke biologische creolisering daarmee in gang is gezet. De sociale creolisering zal daar uiteindelijk uit voortvloeien:

Het enig goede dat de blanke mannen deden, is dat zij met de mooie negerinnen hebben gepaard. Zij deden het niet altijd uit lievigheid. Zij hebben het gedaan omdat zij misbruik maakten van de slavinnen. Dat was slecht, maar dat was tegelijk goed. Zij hebben tenminste met de zwarte meisjes gepaard [...] Zij hebben het later gedaan, omdat zij de aantrekking van het andere ras niet konden weerstaan. Dat was onzedelijk, maar dat was ook goed. Zij hebben met de zwarte meisjes gepaard! Straks paren zij met de zwarte meisjes omdat zij ermee in het huwelijk zijn getreden¹⁶.

Die positieve wending kan men overigens niet geven aan de verkrachting van Altagracia door de verteller van *Weekendpelgrimage* van Tip Marugg: daar betreft het een duidelijk moment van regressie waarin hij — uit machteloosheid — terugvalt in het oude planterspatroon uit het verleden, toen de positie van de blanke tegenover de zwarte slaven nog duidelijk gedefinieerd was. We vinden overigens in hetzelfde boek een omkering van dit traditionele patroon: een aantal jaren eerder is de hoofdpersoon zelf min of meer verkracht door de zwarte kokkin Ia, die hem als hij nog een jongen is inwijdt in de liefde.

Wel te verbinden met de biologische creolisering is het verlangen naar een zwarte minnares of moederschoot, waar Marugg meermalen overdrachtelijk de nacht dan wel zijn eiland mee vergelijkt. In tegenstelling tot Caroline van Eijk die vanuit genderperspectief het citaat ‘Zij is de allesbegrijpende Heilige Caraïbische

¹⁶ Cola Debrot, *Bokaal aan de lippen*, in *Verzameld Werk* dl. 7, red. J.J. Oversteegen, Amsterdam: Meulenhoff, 1989, p. 62.

Moeder, de slet die al menige hagelblanke penis gretig heeft ontvangen in haar schoot¹⁷ uitlegt als verzet tegen de stereotype verheerlijking van de Caraïbische vrouw¹⁸, zou ik er in deze context voor willen pleiten ondanks de nogal ambigue formulering van Marugg de nadruk te leggen op het talrijke gecreoliseerde nageslacht — een positief gevolg dus — die dit impliceert. Ook Boeli van Leeuwen geeft in *Een Vreemdeling op aarde* het belang aan van de zwarte moeder, waarbij we natuurlijk niet alleen aan de minnares moeten denken, maar ook weer aan de jaja, het kindermisje:

Daarom ook kan er op het eiland nooit een rassenoorlog ontstaan: de blanke man heeft zijn eenzaamheid in de goede zwarte moeder begraven en tussen de blanke en de zwarte man staat de goede zwarte moeder van beiden¹⁹.

Ik zou hier nogmaals willen wijzen op het artikel van F.M. Arion, dat immers een in dit verband uitermate sprekende titel draagt: ‘De triomf van minnares en kindermisje’.

Sociale creolisering

De problematiek van de *psychic integrity* zoals omschreven door Michael Gilkes lijkt hoofdzakelijk voort te komen uit het gebrek aan overeenstemming tussen de mentale creolisering — de blanke die zich creool voelt — en de sociale creolisering — hij wordt aanvankelijk als zodanig noch door de traditionalistische blanken, noch door de gekleurde bevolking erkend.

Oversteegen merkt over de onthulling van de oude Wantsjo in *Mijn zuster de negerin* op dat die ervoor zorgt dat lichamelijke intimiteit wordt vervangen door menselijke solidariteit, en tekent daarbij aan dat die ‘in de sociale praktijk van dat moment [d.w.z. de jaren dertig van de twintigste eeuw] vrijwel onmogelijk was’²⁰. De interracial vriendschap tussen de zwarte Mario en de verteller in *Weekend-pelgrimage* (1959) behoort nog tot de uitzonderingen; op school en in de kerk blijven blank en zwart gescheiden. De evolutie van de erkenning en aanvaarding van mentale en biologische creolisering binnen de Curaçaose samenleving kan niet los gezien worden van de maatschappelijke ontwikkelingen, gemarkeerd door

¹⁷ Tip Marugg, *De morgen loeit weer aan*, in *De hemel is van korte duur*, ed. cit., p. 391.

¹⁸ Caroline van Eijk, ‘Over moeders, minnaresses en Curaçao. De gekleurde vrouw in het werk van Boeli van Leeuwen, Tip Marugg en Frank Martinus Arion’, in M. Coomans-Eustatia, W. Rutgers en H.E. Coomans red., *Drie Curaçaose schrijvers in veelvoud*, Zutphen: Walburg Pers, 1991, p. 35.

¹⁹ Boeli van Leeuwen, *Een vreemdeling op aarde*, Amsterdam: In de Knipscheer (Globe Pocket), 1993, p. 45.

²⁰ J.J. Oversteegen, *In het schuim van grauwe wolken. Het leven van Cola Debrot tot 1948*, Amsterdam: Meulenhoff, 1994, p. 203.

o.a. de *holandisashon*, de komst van Shell en de omwenteling van *Trinta di mei*. De eerste twee periodes markeren de ontwikkeling van een nieuw soort nationaal bewustzijn: de *protestant blanku* realiseren zich dat ze veel minder dicht bij de Nederlanders staan dan ze dachten, dat hun identiteit inmiddels op het eiland geworteld ligt. Anderzijds geven de gebeurtenissen van 30 mei 1969 de aanzet tot een herziening van de oude machtspatronen en raakt de blanke minderheid haar traditioneel dominante positie kwijt.

De schrijvers hebben op verschillende manieren gereageerd op de maatschappelijke afwijzing van hun creolisering. De weerstand van de blanke protestanten tegen creolisering wordt verwoord in het Othello-motief. Dit komt voor in *Mijn zuster de negerin*, waar de blanke districtmeester Karel het boek op tafel heeft liggen, maar ook in *De Rots der struikeling*, waar Eddy een door zijn vader geannoteerd exemplaar van het toneelstuk op zolder vindt. In tegenstelling tot wat Jos de Roo meent²¹ gaat het hier om meer dan opschepperig doen alsof je Europese klassieken leest. De hierover destijds in het Antilliaanse tijdschrift *Kristòf* gevoerde discussie²² heb ik helaas niet kunnen lezen, maar zelfs de oppervlakkige lezer die de lompe Karel ongetwijfeld is, zal nog wel weten te vertellen dat Shakespeares stuk gaat over een interraciale relatie die, o.a. ten gevolge van sociale pressie, tot mislukken gedoemd is. Evenals Caliban is Othello een 'subaltern'. Te midden van de Venetianen is hij een *displaced person*, een *outsider* die door zijn huwelijk met een blanke vrouw aansluiting zoekt bij de heersende groep. 'Marriage here is a means of blending', zoals Gregory Schneider betoogt²³. De tragische afloop van het stuk is echter te lezen als een waarschuwing, een verwerping van het bestaan als *mimic-man*²⁴: je kunt als zwarte niet als een blanke leven, maar evenmin andersom. Dat is in mijn ogen de dubbele boodschap die Karel Frits wil meegeven. Als uitstervende groep leggen de *protestant blanku* echter steeds minder gewicht in de schaal en de boodschap van Karel wordt dan ook door Frits Ruprecht verworpen. De auteurs Debrot, Van Leeuwen en Marugg en hun personages breken op dit punt met het milieu waar ze uit voortkomen. Anderzijds worden ze echter door de zwarte gemeenschap, althans een deel daarvan, verworpen. Dit gebeurt deels op historische gronden, omdat zij afstammen van de slavenhouders, deels omdat ze aanvankelijk ook in de moderne maatschappij nog de maatschappelijke bovenlaag representeren: de emancipatie van de gekleurde bevolking is in die zin incompleet.

²¹ Jos de Roo, *op. cit.*, p. 13.

²² Met name Wim Rutgers, 'Het literair debuut van Cola Debrot', *Kristòf* vol. 4, afl. 2 (1978), p. 62–69 en 'Karel, Othello, Frits en de lezer: spreekt de slang de waarheid?', *Kristòf* vol. 6, afl. 5 (1984), p. 1–10.

²³ Gregory Schneider, 'A Post-Colonial Critique of Othello. A Mismanagement of Mirroring', online geraadpleegd op <http://voices.yahoo.com/a-post-colonial-critique-othello-11511.html>, 29.01.2012.

²⁴ Naar V.S. Naipauls roman *The Mimic Men* (1967).

In *Bewolkt Bestaan* (1948) schetst Debrot dan ook een tamelijk negatief beeld van zijn personages, *displaced persons* tussen twee culturen, die alleen in de marge kunnen leven, zoals Wim Rutgers aangeeft in *Europa Buitengaats*²⁵. Voor de verteller uit *Weekendpelgrimage* geldt hetzelfde. Hij aanvaardt aan het einde van het boek zijn eenzaamheid en ook Tip Marugg zelf heeft zich, net als zijn alter ego uit *De morgen loeit weer aan*, tot op zekere hoogte buiten de maatschappij geplaatst. Dat Jos de Roo in dit laatste boek meent te lezen dat het creoliseringsproces voor Tip Marugg is afgerond²⁶ lijkt me dan ook een twijfelachtige conclusie. De keuze voor, of aanvaarding van een marginale positie wordt eerder gemaakt omdat de creolisering het gewenste punt nog niet bereikt heeft, zoals ook mag blijken uit de passage in *Weekendpelgrimage* waarin de verteller opmerkt dat hij *Trinta di mei* heeft doorgebracht in een hangmat met een gekleurde vrouw. Terwijl hijzelf de etnische tegenstellingen al overwonnen heeft, geldt dit nog niet voor de Curaçaose samenleving en wordt een paar kilometer verderop in Willemstad strijd geleverd tussen blank en zwart. Deze opstand wordt door Marugg vergeleken met een ontmaagding: verlies van de onschuld, of volwassenwording?

Tegenover het zelfgekozen isolement van Marugg — waarvan Petra Possel overigens de relativiteit heeft getoond in haar bundeling van gesprekken *Niemand is een eiland*²⁷ — staan de politieke en maatschappelijke bezigheden van Debrot en Van Leeuwen die hebben geprobeerd de emancipatie van de gekleurde bevolking vorm en richting te geven, wat ook in hun werk tot uiting komt. Van Leeuwen was actief als secretaris van de eilandraad, maar vooral na zijn pensionering wordt zijn betrokkenheid duidelijk als hij uit een gevoel van solidariteit actief voor de ‘verworpenen der aarde’ zorg gaat dragen — waar hij in zijn latere romans en verhalenbundels ook over schrijft, daarbij niet aarzeland om ook zichzelf op ironische wijze te portretteren. Cola Debrot was gouverneur van de Nederlandse Antillen van 1962 tot 1970, dus ook tijdens de opstand van 1969. Zijn aanpak in die periode wordt Debrot in bestuurlijk kringen niet alom in dank afgenomen, blijkt bij zijn bestuurlijk afscheid, het jaar daarop. Volgens Jos de Roo²⁸ schrijft hij vervolgens als een soort rechtvaardiging van zijn optreden *De Vervolgden*, waarin een humane gouverneur begrijpt dat er geen andere weg is dan creolisering — in het geval van de roman, tussen blanken en Indianen.

²⁵ Wim Rutgers, ‘De Nederlandse Antillen en Aruba’, in Theo D’Haen ed., *Europa Buitengaats. Koloniale en postkoloniale literaturen in Europese talen*, dl. 1, Amsterdam: Bert Bakker, 2002, p. 272.

²⁶ Jos de Roo, ‘De verdwenen melk van café au lait. Cola Debrot en Tip Marugg als gecreoliseerde auteurs’, in E. Leijnse en M. van Kempen red., *Tussenfiguren, schrijvers tussen de culturen*, Amsterdam: Het Spinhuis 1998, p. 163–176.

²⁷ Petra Possel, *Niemand is een eiland. Het leven van Tip Marugg in gesprekken*, Amsterdam: De Bezige Bij, 2009.

²⁸ Jos de Roo, ‘De verdwenen melk van café au lait. Cola Debrot en Tip Marugg als gecreoliseerde auteurs’, p. 171.

Ook draagt Debrot bij aan literaire creolisering door de nadrukkelijk meertalige *Antilliaanse cahiers* op te richten.

Het streven naar een gecreoliseerde samenleving betekent in geen geval dat de assimilatie of mimicry van de gekleurde bevolking met de blanken wordt aangemoedigd. De drie schrijvers drijven integendeel de spot met de kleurlingen die ‘blank’ proberen te worden, of dat nu moet gebeuren door het verwerven van sociale status of door hun haar te ontkroezen. Zo schrijft Boeli van Leeuwen ironisch in *Een Vreemdeling op aarde*:

Met het huwelijk van de vader van Janchi had deze tak van de familie Medema de top van de boom bereikt: Janchi zou worden geclassificeerd als ‘blanke protestantse Curaçaoënaar’, ofschoon hij een creool was met een behoorlijke dosis negerbloed in zijn aderen²⁹.

En Debrot laat een van de personages in *De Tweesprong* (1949) vertellen over

twee dames die in dienst zijn bij Sjon Carlos en Sjon Maria. Deze ‘sjons’ hebben ook een klein beetje een ‘droeve kleur’ maar omdat zij in Scharloo kennissen hebben en omdat zij bevriend waren met een hoge Piet, die hier was, zullen we maar zeggen dat zij blanken zijn³⁰.

Ze hebben daarentegen een duidelijke, wat romantische voorkeur voor authenticiteit: de wijsheid en eenvoud van de ouderen en de armen, met wie hun personages overigens hun marginale positie gemeen hebben. De eenvoudige visser die bij Van Leeuwen onder verschillende namen wordt opgevoerd, de vader van Mario bij Marugg, en ook de oude Wantsjo bij Debrot zijn hier voorbeelden van. In hun rol van verhalenvertellers en dragers van traditionele kennis maken zij aansluiting mogelijk bij de zwarte denkwereld en zetten zo de invloed van de jaja voort. Ook de rust van het aanvaarden die zij bezitten is een kostbaar goed voor de naar *psychic integrity* zoekende existentiële zwervers.

Tot besluit

De blanke Curaçaoënaars hebben te maken met wat Cola Debrot eens in een brief omschreef als een complex verleden met niet verzoenbare elementen waaruit op eigen kracht een persoonlijkheid ontwikkeld moet worden die deze strijdige instincten verzoent³¹. Dit proces is niet zozeer gebonden aan de historische chronologie — die natuurlijk wel een rol speelt — als wel aan een persoonlijke evolutie van de drie auteurs die ieder op hun eigen manier de kloof tussen hun mentale creolisering en de daarop achterlopende sociale creolisering overbruggen.

²⁹ Boeli van Leeuwen, *op. cit.*, p. 21–22.

³⁰ Cola Debrot, *De tweesprong. Een dialoog op Curaçao*, vert. Jules de Palm, in *Verzameld Werk* dl. 3, red. J.J. Oversteegen, Amsterdam: Meulenhoff, 1986, p. 213.

³¹ Cf. J.J. Oversteegen, *op. cit.*, p. 122.

We constateren dat de opgevoerde personages allereerst hun eigen plaats moeten bepalen en hun dubbelidentiteit moeten aanvaarden. Wanneer de autoriteit van de cultuur van de blanke vader verworpen wordt en de complementariteit van de cultuur van de zwarte moeder erkenning krijgt, wordt de weg vrijgemaakt voor een positief, constructief bewustzijn van de creolisering en een actief bijdragen aan de verdere re-integratie van de Curaçaose samenleving, of zoals Debrot het formuleert: ‘Van een zekere mate van interactie van de groepen kan men pas spreken nadat de creolisering zich heeft voltrokken’³². Hij ziet die interactie, of *interculturación*, al weerspiegeld in de Antilliaanse literatuur, die noch op ras, noch op taal geënclassificeerd kan worden.

Van de drie besproken auteurs is deze re-integratie bij Tip Marugg het minst terug te vinden. In *De morgen loeit weer aan* zegt hij van de Caraïbische mens:

De blanke is niet blank en de neger is niet zwart; beiden zijn uitlanders op het grondgebied waarin hun navelstreng begraven is³³.

Hij onderkent de verbondenheid tussen blank en zwart, maar slaagt er niet in om daaraan de — soms wat pathetische — solidariteit te ontleen die Boeli van Leeuwen als enige verhouding tussen blank en zwart de algemeen-menselijke doet aanvaarden:

En ook ik weet nu, dat wij allen op het eiland bijeen gebracht zijn om elkaar te beminnen: wij mensen die allen sterfelijk zijn en daarom in de eeuwigheid gelijk zijn aan elkaar. Want de beenderen van alle mensen op het kerkhof zijn blank en de wind blaast straks ons aller stof door de ruimten van het heelal³⁴.

Creolisering is een proces dat soms moeizaam verloopt. Niet alleen voor de afstammelingen van de slaven die zich in de woorden van Balutansky en Sourieau bevinden ‘*at the crossroads of an elusive past to be re-imagined and a future yet to be imagined*’³⁵, maar ook voor de afstammelingen van de blanken die deel willen uitmaken van diezelfde toekomst, maar daarbij juist te maken hebben met wat we een ‘*intrusive past*’ zouden kunnen dopen. Uit het oeuvre van Cola Debrot, Boeli van Leeuwen en Tip Marugg spreekt duidelijk het bewustzijn dat zij niet langs dezelfde route zijn aangekomen op het kruispunt van de creolisering als de gekleurde Antilliaanse bevolking, maar ook verwoorden zij de redenen die het in hun ogen wenselijk en noodzakelijk maken de weg verder samen af te leggen.

³² Cola Debrot, ‘Verworvenheden en leemten van de Antilliaanse literatuur’, in *Verzameld Werk* dl. 1, red. J. de Palm, Amsterdam: Meulenhoff, 1985, p. 184.

³³ Tip Marugg, *De morgen loeit weer aan*, in *De hemel is van korte duur*, ed. cit., p. 314.

³⁴ Boeli van Leeuwen, *De Rots der Struikeling*, in *De eerste Adam. De rots der struikeling*, Amsterdam: Ooievaar, 1996, p. 371.

³⁵ Kathleen Balutansky en Marie-Agnès Sourieau, op. cit., p. 21.

Bibliografie

- Andringa, Kim, 'Étranger dans la maison de mon père. Boeli van Leeuwen et Tip Marugg, deux écrivains des Antilles néerlandaises et leur regard sur les Pays-Bas "métropolitains"', online geraadpleegd op www.paris-sorbonne.fr/IMG/doc/comm_Andringa.doc, 29.01.2013.
- Arion, Frank Martinus, 'The Victory of the Concubines and the Nannies', in K. Balutansky en M.-A. Sourieau, red., *Caribbean Creolization. Reflections on the Cultural Dynamics of Language, Literature and Identity*. Gainesville: University Press of Florida / Mona: The University of the West Indies Press, 1998, p. 110–117.
- Balutansky, Kathleen M. en Marie-Agnès Sourieau red., *Caribbean Creolization. Reflections on the Cultural Dynamics of Language, Literature and Identity*. Gainesville: University Press of Florida / Mona: The University of the West Indies Press, 1998.
- Brathwaite, Edward, *Contradictory Omens. Cultural Diversity and Integration in the Caribbean*, Mona: Savacou Publications, 1974.
- Debrot, Cola, 'Verworvenheden en leemten van de Antilliaanse literatuur', in *Verzameld Werk* dl. 1, red. J. de Palm, Amsterdam: Meulenhoff, 1985.
- Debrot, Cola, *De tweesprong. Een dialoog op Curaçao*, vert. Jules de Palm, in *Verzameld Werk* dl. 3, red. J.J. Oversteegen, Amsterdam: Meulenhoff, 1986.
- Debrot, Cola, 'Benadering van de chromosomen', in *Verzameld Werk* dl. 6, red. J.J. Oversteegen, Amsterdam: Meulenhoff, 1988.
- Debrot, Cola, *Bokaal aan de lippen*, in *Verzameld Werk* dl. 7, red. J.J. Oversteegen, Amsterdam: Meulenhoff, 1989.
- Eijk, Caroline van, 'Over moeders, minnaressen en Curaçao. De gekleurde vrouw in het werk van Boeli van Leeuwen, Tip Marugg en Frank Martinus Arion', in M. Coomans-Eustatia, W. Rutgers en H.E. Coomans red., *Drie Curaçaose schrijvers in veelvoud*, Zutphen: Walburg Pers, 1991.
- Gardner, Joscelyn, 'Re-presenting creole identity: Theorizing a (white) post-colonial feminism', in *White Skin, Black Kin: 'Speaking the Unspeakable'* (catalogus), St. Michael, Barbados: The Barbados Museum and Historical Society, 2004. Online geraadpleegd op http://www.joscelyngardner.com/html/texts_cat_gardner3.htm, 29.01.2013.
- Gilkes, Michael, *Wilson Harris and the Caribbean Novel*, Londen: Longman, 1975.
- Hoetink, Harry, *The two variants in Caribbean race relations* (ingekorte vert. van *De gespleten samenleving in het Caribisch gebied*, 1962), Londen: Oxford University Press, 1967.
- Joseph, Margaret Paul, *Caliban in Exile: The Outsider in Caribbean Fiction*, New York: Greenwood Press, 1992.
- Leeuwen, Boeli van, *Een vreemdeling op aarde*, Amsterdam: In de Knipscheer (Globe Pocket), 1993.
- Leeuwen, Boeli van, *De eerste Adam. De rots der struikeling*, Amsterdam: Ooievaar, 1996.
- Marugg, Tip, *Weekendpelgrimage*, in *De hemel is van korte duur. Verzameld werk 1945–1995*, red. Aart G. Broek en Wim Rutgers, Amsterdam: De Bezige Bij, 2009.
- Oversteegen, Jacob Jan, *In het schuim van grauwe wolken. Het leven van Cola Debrot tot 1948*, Amsterdam: Meulenhoff, 1994.
- Possel, Petra, *Niemand is een eiland. Het leven van Tip Marugg in gesprekken*, Amsterdam: De Bezige Bij, 2009.
- Roo, Jos de, *Antilliaans Literair Logboek*, Zutphen: De Walburg Pers, 1980.
- Roo, Jos de, 'De verdwenen melk van café au lait. Cola Debrot en Tip Marugg als gecreoliseerde auteurs', in E. Leijnse en M. van Kempen red., *Tussenfiguren, schrijvers tussen de culturen*, Amsterdam: Het Spinhuis 1998, p. 163–176.
- Rutgers, Wim, 'De Nederlandse Antillen en Aruba', in Theo D'Haen ed., *Europa Buitengaats. Koloniale en postkoloniale literaturen in Europese talen*, dl. 1, Amsterdam: Bert Bakker, 2002, p. 247–288.

- Schneider, Gregory, 'A Post-Colonial Critique of Othello. A Mismanagement of Mirroring', online geraadpleegd op <http://voices.yahoo.com/a-post-colonial-critique-othello-11511.html>, 29.01.2013.
- Spivak, Gayatri, 'Can the Subaltern Speak?' in *Wedge* 7/8, 1985, p. 120–130. Online geraadpleegd op http://www.mcgill.ca/files/crclaw-discourse/Can_the_subaltern_speak.pdf, 29.01.2013.
- Theirlinck, Harry, *Van Maria tot Rosy*, Leiden: KILTV, 1986.