

# **Wit over zwart**

## **Beelden van Afrika en zwarten in de westerse populaire cultuur**

**Jan Nederveen Pieterse**

### **bron**

Jan Nederveen Pieterse, *Wit over zwart. Beelden van Afrika en zwarten in de westerse populaire cultuur*. Koninklijk Instituut voor de Tropen, Amsterdam /Stichting Cosmic Illusion Productions, Amsterdam / NOVIB, Den Haag 1990.

Zie voor verantwoording: [http://www.dbnl.org/tekst/nede008wito01\\_01/colofon.htm](http://www.dbnl.org/tekst/nede008wito01_01/colofon.htm)

© 2009 dbnl / Jan Nederveen Pieterse



Ten aanzien van het beeldmateriaal zijn de volgende gegevens - voor zover beschikbaar - in de bijschriften opgenomen:

aard van het materiaal; vervaardiger; land van herkomst (aangegeven met lettercode) of plaats; datering; collectienummer van de Collectie *Negrophilia*, danwel vermelding andere rechthebbenden. Naar titels die zijn opgenomen in de literatuurlijst wordt beknopt verwezen. Gegevens die niet exact bekend zijn staan tussen haakjes.

## Inleiding

Waarom wordt dit alles hier opgerakeld? Beelden van zwarten zoals hier afgebeeld en beschreven behoren immers tot het verleden? Om te beginnen is dit niet het geval, net zomin als racisme in de westerse wereld tot het verleden behoort. Bovendien, het verleden is niet voorbij tot het begraven is.

Tragische wendingen in onze geschiedenis markeren we met monumenten en herdenkingen, als bakens in het maatschappelijk bewustzijn. Hoe staat het met de tragische momenten in de verhouding tussen het Westen en het 'niet-Westen', met name in de verhouding tussen Europa en Afrika en tussen blank en zwart? Is het, in deze tijd van een 'wereld die kleiner wordt' en samenlevingen die 'multicultureel' worden, niet tijd voor een kritisch zelfonderzoek van de westerse cultuur in zijn visie op andere culturen?

Een deel van datgene wat wij als 'onze' cultuur beschouwen - in ruime zin, westerse cultuur - bestaat uit vooroordelen ten aanzien van andere culturen, verre zowel als nabije. Het zijn vooroordelen - de afspiegeling van voorbije angsten en antagonismen - die besloten liggen in taal en zegswijzen, in beelden en symbolen. Ze onderscheiden het eigene van het andere, op manieren die eigenlijk niet meer tot onze mentaliteit maar wel tot onze ambiance en bagage behoren. Is het niet tijd voor een 'voorjaarsschoonmaak' in interculturele beeldvorming, in vijandbeelden tussen culturen en 'rassen', die hun relevantie allang overleefd hebben?

Kritische perspectieven op het tijdperk van kolonialisme en imperialisme behoren al enige tijd tot de algemene intellectuele bagage; in het verlengde hiervan is een kritische inventarisatie van interculturele beeldvorming, die immers tot een dieper niveau doordringt, nu ook aan de orde. Tegen deze achtergrond houdt deze studie zich bezig met een onderdeel van deze problematiek - de westerse beeldvorming ten aanzien van Afrika en zwarten.

In de Verenigde Staten zijn sinds de burgerrechtenbeweging veel stereotypen van zwarten niet langer acceptabel. Ze zijn verdwenen uit reclame en media. Europa heeft geen vergelijkbare ervaringen als de Verenigde Staten. Ze heeft nooit een zo grote zwarte minderheid binnen haar grenzen gehad. Maar sinds de migratiebewegingen van na de oorlog is hierin verandering gekomen. Dit betekent niet dat de minderheidsproblematiek nieuw is voor Europa of dat het terecht is dat deze volgens Europeanen louter een Amerikaans probleem was. In zekere zin was Amerika de arena van Europees racisme: het waren immers de slaven van Europa die in West-Indië en Amerika, in Europese koloniën en op plantages aan het werk werden gezet. Het racisme dat hierbij te pas kwam is van oorsprong geen Amerikaans maar een *westers* probleem.

## Wit over zwart

In zijn studie over ‘het joodse probleem’ schreef Jean-Paul Sartre: ‘Vraag niet wat de joden zijn, maar wat wij van de joden hebben gemaakt’. Deze vraag is ook ten aanzien van de beeldvorming over Afrika en zwarten van fundamenteel belang. Het gaat, om nauwkeurig te zijn, niet zozeer om beelden van zwarten, als wel om beelden van witten over zwarten. Beelden waarvan zwarten zouden kunnen zeggen: over ons, zonder ons. Niet dat ze in het geheel geen informatie over Afrika of over zwarten geven, maar deze informatie is eenzijdig en vertekend. Deze beeldvorming laat zien hoe de verhoudingen tussen Europa en Afrika, tussen wit en zwart, vanuit Europa en vanuit wit gezichtspunt gezien werden. De verhoudingen die in deze beeldvorming weerspiegeld worden zijn geen verhoudingen van dialoog maar van overheersing.

De eerste vraag in onderzoek naar beeldvorming is: wie zijn de zenders en ontvangers van de beelden? Pas in de tweede plaats komt wie of wat het voorwerp is van de uitzending.

De titel van dit boek sluit aan op de klassieke studie van Winthrop Jordan, *White over Black*,<sup>1</sup> al heeft die studie maar betrekking op één episode van onze thematiek. De woordkeus wit-zwart vergt een nadere toelichting. Het woord negers wordt in deze tekst in het algemeen vermeden omdat het een negatieve lading heeft. ‘Zwarten’ is daarentegen betrekkelijk neutraal. Toch is ook deze term niet geheel zuiver. Als aanduiding van huidskleur klopt de term niet - mensen met een donkere huidskleur kunnen variëren van lichtbeige tot donkerbruin maar ze zijn nagenoeg nimmer zwart. De aanduiding betreft een geconstrueerde categorie, waarvan de begrenzingen naar de omstandigheden wisselen. In Engeland worden tegenwoordig soms ook Aziaten tot ‘blacks’ gerekend. ‘Zwart is een politieke kleur’, zoals A. Sivanandan van het Institute of Race Relations in Londen opmerkte.

Vanwege de symmetrie is hier voor de term wit gekozen als de tegenhanger van zwart, in plaats van het in het Nederlands gangbare blank. Dit geeft de betrekkelijke absurditeit van de terminologie aan - ‘witten’ zijn net zomin wit als ‘zwarten’ zwart zijn. Bovendien vermijdt deze woordkeus de positieve associaties van ‘blank’, zoals ook de negatieve lading van ‘neger’ gemeden wordt. Van deze woordkeus wordt van tijd tot tijd afgeweken, al was het maar om niet in een alternatief schema te vervallen. Dat de terminologie wit en zwart soms geconstrueerd aandoet is niet helemaal onwelkom: dit onderstreept het geconstrueerde karakter van de onderscheidingen waar het om gaat.

De term Afrika, zoals gebruikt in de titel, heeft over het algemeen betrekking op Afrika bezuiden de Sahara, oftewel zwart Afrika. Natuurlijk is het begrip ‘Afrika’, evenals het begrip ‘zwarten’, in veel opzichten een westerse constructie.

*Wit over zwart* duidt een relatie aan. De volgorde geeft aan wie de overheersende partij is, degene bij wie het initiatief ligt van de relatie, de zender van de beeldvorming. *Wit over zwart* is dan ook een heel andere studie dan zwart over wit of zwart over zwart zouden zijn. Beelden die Afrikanen of zwarten hadden of hebben van Europeanen en witten komen af en toe



wel ter sprake maar zijn niet systematisch opgenomen in dit betoog. Het is een totaal ander onderwerp, dat qua materiaalverzameling en onderzoek een chapter op zichzelf vormt.<sup>2</sup> Het betreft bovendien een heel ander type historische verhouding. Wat daarbij parten kan spelen is de illusie van *symmetrie*. De beelden van de kant van de onderliggende partij zijn niet van een gelijke orde als die van de bovenliggende partij. Afrikanen hebben niet gedurende driehonderd jaar lang Europeanen als slaven verhandeld. Het Westen (West-Europa en Noord-Amerika) heeft vijfhonderd jaar lang hegemonie uitgeoefend en die duurt nog voort. Deze hegemonie geeft aan de westerse beeldvorming een complexiteit en reikwijdte die beelden vanuit Afrika of van de kant van zwarten niet bezitten.

Telkens speelt de vraag: welke witte belangen werden gediend met een dergelijke beeldvorming? De vraag heeft niet alleen betrekking op meetbare belangen, zoals economische of politieke, maar ook op subtielere verhoudingen in culturele, emotionele en psychologische sfeer. Wat hebben wij van zwarten gemaakt en waarom, zijn dan ook de centrale vragen om deze beelden te ontsluiten. Of, zoals is opgemerkt met betrekking tot een collectie in de Verenigde Staten die vergelijkbaar is met de collectie *Negrophilia*: ‘Het is het bewustzijn van de heersende klasse dat wij in deze collectie zien’.<sup>3</sup>

*Wit over zwart* duidt het hele spectrum van machtsverhoudingen aan waarin het Westen de overhand had, of nog heeft - de transatlantische slavenhandel, meester-slaaf verhoudingen op de plantages in Amerika en West-Indië, kolonialisme, neo-kolonialisme, meerderheid-minderheid verhoudingen in het Westen. In al die situaties zijn door Europeanen beelden van Afrika en van zwarten geconstrueerd - samengesteld uit selectieve waarnemingen, verslagen van derden, overgeleverde bronnen zoals de klassieken en de bijbel, en gangbare populaire of wetenschappelijke denkbeelden.

## De collectie *Negrophilia*

De collectie *Negrophilia* documenteert populaire voorstellingen van Afrika en zwarten in het Westen vanaf de achttiende eeuw tot heden. Ze bevat visueel materiaal - prenten, tekeningen, geïllustreerde tijdschriften, boeken (kinderboeken, romans, stripboeken), reclamemateriaal, verpakkingen, voorwerpen, beelden, speelgoed enzovoorts. Dit betreft voor het merendeel alledaagse voorstellingen en voorwerpen uit een periode die niet ver achter ons ligt en die zich uitstrekt tot in de tegenwoordige tijd. Er zijn objecten tussen die veel mensen zich uit hun jeugd herinneren en ook een aantal die we nog steeds om ons heen zien. Juist doordat het visuele materiaal zo gewoon is en alledaags, is deze collectie direct en dramatisch. Racistische vooroordelen en de achterliggende gedachten worden zichtbaar gemaakt. Dit maakt de collectie tot een belangrijk historisch en cultureel fenomeen.

Wat is er in Europa te zien als men kijkt vanuit een Amerikaans *civil rights*-bewustzijn? Uit deze vraag is de collectie voortgekomen, nadat Rufus Collins, een Afrikaans-Amerikaanse theatermaker, in Europa tot zijn

verbazing tal van karikaturen van zwarten tegenkwam die in Amerika allang ‘niet meer konden’ maar hier nog steeds heel gewoon waren. Collins begon een verzameling aan te leggen van dit materiaal, zoals de Golliwog in Engeland en Zwarte Piet in Nederland, als een methode van bewustwording. In de loop van de tijd hebben Felix de Rooy en Norman de Palm van de Stichting Cosmic Illusion Productions, een collectief van theatermakers van Antilliaanse origine, de collectie onder de projectnaam *Negrophilia* onder hun hoede genomen en uitgebouwd. Allengs heeft ze een meer historisch en documentair karakter gekregen, met als doel een bijdrage te leveren aan de bewustwording van westerse beeldvorming van zwarten.

De collectie is voor het merendeel tot stand gekomen door aankopen in antiekhandels en prentenwinkels en op vlooiemarkten in Europa, vooral Nederland, in de Verenigde Staten en West-Indië. Er is in het algemeen niet selectief aangekocht: voorstellingen van Afrika en zwarten in westerse populaire cultuur zijn aangeschaft, ongeacht hun positieve of negatieve strekking. Wel is als selectie criterium gehanteerd dat de collectie zich beperkt tot beelden van ‘wit over zwart’. ‘Zwart over zwart’ (bijvoorbeeld ansichtkaarten van Afrikaanse makelij, Caribische Santería-beelden) wordt buiten de collectie gehouden. Ze bevat ook geen beelden van ‘zwart over wit’. Film, televisie en videoprodukties behoren evenmin tot de collectie, met name om copyright-redenen. De collectie begeeft zich ten slotte niet op het terrein van beelden van Afrika en zwarten in de westerse kunst, omdat dit een terrein op zich vormt.<sup>4</sup> Door zich toe te leggen op populaire cultuur vestigt de collectie *Negrophilia* de aandacht op het belang van de alledaagse beeldvorming in de reproductie van stereotypen.

Het terrein waarop de collectie een adequaat overzicht geeft, is dat van beelden van Afrika en zwarten in westerse populaire cultuur. In dit opzicht is het een in internationaal verband opmerkelijke, waarschijnlijk unieke collectie, omdat ze materiaal bevat uit zowel Europa als de Verenigde Staten. De Amerikaanse collecties op dit gebied bevatten nagenoeg geen Europees materiaal. Voor Europese collecties geldt het omgekeerde, terwijl collecties in Frankrijk, Duitsland en België over dit onderwerp bovendien voornamelijk nationaal van karakter zijn. De collectie *Negrophilia* bestrijkt het merendeel van Noordwest-Europa. Ook Zuid-Afrika is vertegenwoordigd, voornamelijk door Europese voorstellingen over Zuid-Afrika en door een beperkt aantal items uit Zuid-Afrika.

Als een transatlantische collectie stelt de collectie *Negrophilia* ons in staat om de beeldvorming van wit over zwart aan de orde te stellen als een westerse problematiek. Samenhangen en verschillen tussen ontwikkelingen in de beeldvorming in Europa en Noord-Amerika kunnen gedocumenteerd worden. De collectie vertoont de grootste dichtheid van materiaal over de periode van circa 1880 tot 1930, vooral wat betreft geïllustreerde tijdschriften. Gravures en litho's dateren vooral van de eerste helft van de negentiende eeuw, terwijl de meeste driedimensionale voorwerpen uit de twintigste eeuw stammen.

De objecten in de collectie illustreren een bepaalde inhoudelijke thematiek; het is geen verzameling populaire objecten om de verzameling. Op de voorgrond staat het documenteren van beeldvorming van wit over zwart. De collectie is ook een verzameling van verzamelingen (van prenten, kinderboeken, stripboeken enzovoorts) maar men heeft zich er vooral op

toegelegd een bijdrage te leveren aan de bewustwording op het gebied van interculturele verhoudingen.

Het belangrijkste criterium voor de indeling van de collectie is, maximale informatie te verschaffen over beeldvorming. Om inzichtelijk te zijn moet de indeling op inhoudelijke basis gebeuren, naar wat het materiaal ons vertelt over wit-zwart verhoudingen. Om recht te doen aan historische ontwikkelingen moet ze zo veel mogelijk chronologisch zijn. Om overzichtelijk te zijn moeten de verschillende soorten items gegroepeerd worden. Zodoende worden drie indelingscriteria gecombineerd: een historische indeling - naar bepaalde episodes in wit-zwart verhoudingen, zoals slavernij, kolonialisme, migratie; een thematische indeling - naar inhoudelijke clusters van beelden en visuele refreinen; en een indeling naar de functie of vorm van het materiaal - zoals reclame of speelgoed.

Er is in dit materiaal sprake van twee verhoudingen: Europa-Afrika en wit-zwart. Ze gaan in elkaar over en overlappen elkaar, maar het is nodig om ze te onderscheiden, teneinde genuanceerde uitspraken over ontwikkelingen in Europa-Afrika en over ontwikkelingen in wit-zwart verhoudingen mogelijk te maken.

## **Een studie over stereotypen**

In de Verenigde Staten werd in de jaren '30 een proef gedaan waarbij blanke kinderen een plaatje van een bibliotheek werd getoond. Na er even naar gekeken te hebben moesten de kinderen een aantal vragen beantwoorden, waaronder: wat deed de neger? Nu kwam er op het plaatje geen neger voor. Maar alle antwoorden luiden in de trant van: hij is bezig de vloer schoon te vegen, of: hij is de boekenkast aan het schoonmaken. Niemand antwoordde: de neger las een boek.<sup>5</sup>

Van dezelfde periode dateert het onderzoek van de sociaal-psycholoog Kenneth B. Clark die zwarte kinderen twee poppen gaf, een blanke en een zwarte en hen vroeg naar hun voorkeur. De overgrote meerderheid van de zwarte kinderen koos de blanke pop. Hierover vond in 1989 in Atlanta een vervolgonderzoek plaats, waarbij zwarte kinderen plaatjes te zien kregen van identiek geklede kinderen, telkens één blank en één zwart. Hen werd door onderzoekers gevraagd om het knappe, het lelijke, het vuile, het schone, het intelligente en het domme kind uit te kiezen. De overgrote meerderheid wees de zwarte kinderen aan als lelijk, vuil en dom.<sup>6</sup>

Dit zijn voorbeelden van de consequenties van beeldvorming en stereotypen. Het eerste voorbeeld illustreert de - onbewuste - gevolgen van stereotypen met betrekking tot rolverwachtingen. Het tweede betreft de gevolgen van stereotypen voor het zelfbeeld van zwarten in de witte samenleving. De vervolgstudie was erop gericht om het effect van de 'Black is beautiful' episode te peilen. De uitkomst wijst erop dat er op dit gebied in de Verenigde Staten in al deze jaren weinig veranderd is.

In de cognitieve psychologie worden stereotypen beschouwd als schema's.<sup>7</sup> Kenmerken van stereotypen zijn: vereenvoudiging of vertekening en generalisering. Generalisering houdt ontkennen in van individualiteit; stereotypen worden als geldig beschouwd voor alle leden van de betrokken

groep. Stereotypen kunnen negatief of positief zijn, al naar gelang de waardering van de kenmerken die aan de groep worden toegeschreven.

In *Wit over zwart* gaat het om gevisualiseerde westerse vooroordelen over Afrikanen en zwarten, zoals het vooroordeel dat zwarten ‘dichter bij de natuur’ staan, ‘seksueel losbandig’ zijn, ‘muzikaal’, ‘kinderlijk’, enzovoorts.

Vooroordelen en stereotypen zijn - ongeacht hun irreële, fictieve oorsprong - reëel in hun maatschappelijke gevolgen. Het maatschappelijk belang van stereotypen ligt in hun effect op het toeschrijven van rolpatronen aan leden van de betreffende groep. Stereotypen werken tot op zekere hoogte als zichzelf waarmakende voorspellingen. De gestereotypeerden - in de westerse cultuur zijn dat bijvoorbeeld vrouwen, mannen, joden, zigeuners, Arabieren, zwarten of indianen - worden in bepaalde rolpatronen gemanoeuvreed, zodat er een vicieuze cirkel ontstaat van een sociale werkelijkheid die de stereotypen lijkt te bevestigen. Het gaat als het ware om ‘type-casting’ van sociale groepen en categorieën, waarvan het moeilijk is, net als bij acteurs, om zich los te maken. Zolang van vrouwen het stereotype bestaat dat ze emotioneel zijn en zich naar hun wezen wijden aan koesteren en verzorgen, laten de sociale verhoudingen vrouwen ook weinig ruimte buiten deze rolverwachtingen.

Het emancipatiestreven van marginale groepen bestaat niet alleen uit een streven om bepaalde rolpatronen te doorbreken, maar ook uit verzet tegen de beeldvorming die aan de rolpatronen ten grondslag ligt. Vrouwenbewegingen verzetten zich niet alleen tegen ongelijkheid in maatschappelijke kansen maar óók tegen de achterliggende vooroordelen en stereotypen, waarvan de ongelijke rolverdeling het maatschappelijk effect is.

Weerstand tegen emancipatie zijn gewoonlijk ook van tweeërlei aard. Weerstand tegen veranderingen in de feitelijke rolverdeling worden gemotiveerd onder verwijzing naar de beeldvorming, naar de stereotiepe kenmerken die groep X ‘nu eenmaal’ eigen zijn. Kritiek op de beeldvorming zelf, op de stereotypen, wordt afgewimpeld onder verwijzing naar de sociale realiteit die deze stereotypen ‘nu eenmaal’ bevestigt. Soms geeft men toe dat er vooroordelen bestaan maar dan wordt ontkend dat ze frequent zouden zijn, dat ze effect hebben, of dat men ze zelf onderschrijft. Of men ontkent het bestaan van stereotypen. Vanuit het maatschappelijk midden komen stereotypen immers als ‘normaal’ over en is het verzet ertegen ‘abnormaal’. Kritiek op vooroordelen en stereotypen die tot het sociaal-psychologisch meubilair van het maatschappelijk midden behoren, is ook een aantasting van het comfort dat zij bieden. Gezien vanuit de toonaangevende of modale groep bestaat er immers geen probleem. Het probleem van stereotypen bestaat voor de marginale groep, niet voor de zenders van de boodschap.

Sommigen menen dat stereotypen op waarheid berusten. Een extreme vorm daarvan is de gedachte dat stereotypen in feite een soort oerbeelden, archetypen of prototypen, zijn. Met andere woorden, dat ze niet de uitdrukking zijn van vooroordelen maar juist de ‘wezenskenmerken’ van de groep in kwestie weerspiegelen. Immers, zo zal het sommigen door het hoofd spelen, is het niet zo dat negers inderdaad muzikaal zijn en ritmisch begaafd, dat ze goed kunnen dansen, goedlachs zijn en als het ware dichter bij de natuur staan, wat ook logisch is gezien hun tropische achtergrond?

Het is toch zo dat negers anders zijn, niet beter of slechter, maar anders?

Dit is een visie die tot merkwaardige consequenties leidt. Het kan in de eerste plaats een omzetting van een negatief naar een positief stereotype zijn. Een verschil wordt van een stigma gepromoveerd tot een medaille. Daarmee blijft het een cultivering van het verschil, een stereotype, dat is gebaseerd op vereenvoudiging en generalisering in plaats van op individualiteit. In de tweede plaats zijn er in de Europese beeldvorming van Afrika, zoals we zullen zien, drastische omslagen en ettelijke verschuivingen geweest. Gezien dit stuivertje verwisselen van stereotypen - welke ervan is dan het archetype? De Ethiopische Eunuch of Superspade? De Moren-koning of Uncle Tom? Sint Maurits of Sjimmie? Stereotypen gelijkstellen met archetypen zou betekenen dat maatschappelijke conventies, de clichés van mode en tijdgeest, voor diepe waarheden gehouden moeten worden. Pin-ups van vrouwen zijn volgens deze logica een uitdrukking van het feit dat verleidelijkheid nu eenmaal tot het wezen van de vrouw behoort.

Een andere zwakheid van de visie die stereotypen gelijkstelt met archetypen is dezelfde die geldt voor raciale theorieën: het is waar dat er verschillen zijn tussen groepen, maar de verschillen *binnen* de groep of categorie in kwestie zijn groter dan de verschillen *tussen* groepen of categorieën.

Beeldvorming komt voort uit een breed spectrum van historische verhoudingen en kan niet tot een paar simpele categorieën herleid worden. Zou men proberen de beeldvorming te herleiden tot één onderliggend schema - bijvoorbeeld 'natuur en cultuur' - dan zou blijken dat de componenten daarvan zelf historische constructies zijn, waarvan de betekenis in de loop van de tijd verandert. Om deze reden, om de 'betovering' van stereotypen te doorbreken, leg ik in deze studie de nadruk, niet op de duurzaamheid, maar juist op de veranderlijkheid van stereotypen, op de historische betrekkelijkheid van beeldvorming. *Wit over zwart* is een studie over macht en beeldvorming, een onderzoek naar de retoriek van beelden. Hoe komen verhoudingen van overheersing tot uiting in alledaagse cultuur, hoe worden ze genormaliseerd en krijgen ze hun uitdrukking in woord en beeld? Langs welke wegen worden de overheersten geïdentificeerd, geëtiketteerd, in het gareel gehouden? Hoe functioneren karikatuur en stereotype, humor en parodie als instrumenten van overheersing?

Stereotypen, tenslotte, vormen maar één onderdeel van de 'keten van onderdrukking'. Opklaring van de beeldvorming is een noodzakelijke, maar geen voldoende voorwaarde voor positieverbetering van de gestereotypeerde groep. Zo heeft het elimineren van stereotiepe beeldvorming in het openbare leven in de Verenigde Staten publieke normen verlegd, maar de sociale verhoudingen zijn wat racisme betreft niet radicaal veranderd. Daarvoor is meer nodig dan 'beeldhygiëne'.

Dit boek bestrijkt tweehonderd jaar geschiedenis met betrekking tot drie continenten. Een afbakening van de thematiek en een overzicht van de opzet van het boek is hier op zijn plaats. Om beeldvorming, het centrale thema, te kunnen situeren en interpreteren is het nodig om in te gaan op historische processen, op de geschiedenis van ideeën en mentaliteit, en op iconografische conventies. Maar deze studie biedt geen gelegenheid om in detail te treden over historische ontwikkelingen, om een discussie aan te gaan

over rassentheorie of Afrikaanse koloniale geschiedenis. Ze komen ter sprake voor zover dat nodig is om licht te werpen op processen van beeldvorming; voor het overige wordt verwezen naar de literatuur. Deze studie heeft een overzichts karakter, zonder uitputtend te zijn. Aan elk deelonderwerp dat de revue passeert zou een studie op zich gewijd kunnen worden. Gekozen is voor een brede benadering, waarin tal van facetten aan de orde komen. Om de collectie *Negrophilia*, die de aanleiding vormt voor deze studie, te kunnen situeren, beweegt ze zich ook buiten het terrein en het tijdsbestek van deze collectie.

In drie delen komen achtereenvolgens aan de orde: beeldvorming van Afrika; beeldvorming van zwarten in het Westen; beeldvorming in algemeen verband.

Het eerste hoofdstuk opent met een discussie over de beeldvorming van het eurocentrisme. Dit laat zien dat de beeldvorming van Afrika deel uitmaakt van een meeromvattend wereldbeeld, met inbegrip van beelden van andere continenten en een zelfbeeld van Europa. Vervolgens passeert, in vogelvlucht, de oudere beeldvorming van Afrika de revue. De tweehonderd jaar beeldvorming die centraal staat in ons betoog, van circa 1780 tot heden, maakt deel uit van een veel langere historische reeks die ik kort schets.

In hoofdstuk 2 komt de ontwikkeling van Europese denkbeelden over ‘rassen’ aan de orde. Deze ontwikkeling wordt historisch gesitueerd, met name in verhouding tot de vroege ideeën over ‘wilden’ binnen Europa en tot christelijke denkbeelden over de ‘vloek van Cham’. Het derde hoofdstuk behandelt de ontwikkeling van de beeldvorming in samenhang met slavernij en de beweging voor de afschaffing van de slavernij.

Dit vormt de achtergrond voor een chronologische bespreking van de westerse beeldvorming van Afrika vanaf het begin van de negentiende eeuw. Hoofdstuk 4 gaat in op de explorateurs (de ‘ontdekkingsreizigers’ in de Europese terminologie) en de zendelingen en missionarissen, die optraden als wegbereiders voor het Europese kolonialisme in Afrika en van doorslaggevende invloed waren op de westerse beeldvorming. Hoofdstuk 5 schetst tendensen in de koloniale beeldvorming, tegen de achtergrond van hoofdlijnen van het Europese kolonialisme in Afrika. De beeldvorming met betrekking tot Zuid-Afrika en apartheid komt in een afzonderlijk hoofdstuk aan de orde. Deel I wordt afgerond met een hoofdstuk gewijd aan Europese fantasieën met betrekking tot Afrika en avonturen in Afrika, zoals tot op heden te vinden in romans, jeugdlektuur en stripboeken.

Deel II heeft betrekking op de beeldvorming van zwarten in de westerse wereld: de Afrikaanse diaspora in Amerika en Europa. Hier is de opzet niet chronologisch maar thematisch geordend, naar de voornaamste clusters van beelden van zwarten. Binnen ieder thema wordt de chronologie gevolgd. De meest populaire beelden van zwarten in de westerse cultuur zijn die van bedienden en entertainers, en daarmee opent deze serie. In hoofdstuk 10 komen vervolgens de bekendste zwarte typen in verschillende westerse landen aan bod. Dit is tevens een gelegenheid om in te gaan op de verschillen tussen diverse westerse culturen ten aanzien van de beeldvorming van zwarten. Beeldvorming van zwarten en Afrika in de kinderwereld van kinderboeken en speelgoed komt aan bod in hoofdstuk 11. Hoofdstuk 12 gaat over de beeldvorming van zwarten in de sfeer van seksu-

ele verhoudingen. Daarbij wordt nader ingegaan op de verschillen in de beeldvorming tussen Amerika en Europa. Hoofdstuk 13 gaat over de beeldvorming van zwarten in de westerse reclame. Dit hoofdstuk besluit met een discussie over tendensen in de huidige beeldvorming.

Deel III is een theoretische reflectie op de achterliggende problematiek van beeldvorming. Hoofdstuk 14 gaat over *Witte negers*; anders gezegd, over groepen ten aanzien van wie soortgelijke stereotypen en processen van beeldvorming spelen als ten aanzien van zwarten, zoals bijvoorbeeld Ieren en Chinezen. Wat zijn de overeenkomsten tussen racisme, seksisme en klassisme? Hiermee wordt een bredere problematiek aan de orde gesteld: stereotypering als een machtsmiddel van 'bovenliggende' groepen, beeldvorming als een functie van asymmetrische verhoudingen. Hoofdstuk 15 over *Beeld en macht* geeft een theoretische verantwoording van de door mij gevolgde benadering van beeldvorming, naast een aantal algemene reflecties en bevindingen.

Dit onderzoek is om verschillende redenen een discussie met een open einde. Stereotypen van Afrika en zwarten zijn nog steeds in omloop. Oude beelden vergelen of krijgen een nieuwe betekenis en nieuwe beelden zijn in opkomst. Het is moeilijker om uitspraken te doen over eigentijdse beeldvorming dan over de beeldvorming van het verleden, waar door het verstrijken van de tijd vanuit een zeker perspectief naar gekeken kan worden. De hegemonie van de westerse wereld duurt voort en westerse hegemonie betekent ook de hegemonie van de westerse cultuur. Beeldvorming is een proces en dit proces is niet ten einde.

Mijn dank aan Felix de Rooy van de Stichting Cosmic Illusion Productions voor de open manier waarop hij de collectie *Negrophilia* toegankelijk heeft gemaakt, aan de Dr E. Boekmanstichting in Amsterdam voor de bereidwilligheid om bevindingen van een eerder onder hun auspiciën verricht onderzoek in deze publikatie op te laten gaan, aan de Begeleidingscommissie voor dit onderzoek voor hun betrokkenheid, en aan het ministerie van WVC en de gemeente Amsterdam voor hun financiële steun aan dit project. Veel meer mensen hebben bijdragen geleverd aan dit onderzoek dan ik hier kan bedanken. Een aantal van hen noem ik in voetnoten. Graag wil ik hier bovendien mijn dank uitspreken aan Regien Bloch, Robert Ross, Maria van Diepen voor commentaar op hoofdstuk 6, het Institute of Race Relations in Londen, Michael Quilligan, Tony van der Veen en Samten de Wet, en in het bijzonder aan Raymond Corbey en Vernon February voor hun commentaren op dit werk.

## Eindnoten:

- 1 Jordan (1968). Vgl. de 'vervolgstudie' van Frederickson (1971/1987).
- 2 Hieraan is een tentoonstelling gewijd in het Stadtmuseum van München in 1983. Zie Jahn, Hg. (1983).
- 3 *Ethnic notions* (1982).

- 4 Wat betreft beelden van zwarten in westerse kunst zie de uitvoerige en grondige werken uitgegeven onder auspiciën van de Menil Foundation die inmiddels vijf lijvige delen beslaan. Bugner, ed. (1976/1989).
- 5 Beschreven in Wertheim (1948), p. 54. Met dank aan de auteur.
- 6 B. Carter, 'Black Americans hold a TV mirror up to their life'. In: *New York Times*, 27.8.89. Scènes uit deze test werden getoond in de in augustus uitgezonden ABC documentaire 'Black in White America'.
- 7 Een schema is een 'cognitive structure that represents organized knowledge about a given concept or type of stimulus'. Fiske and Taylor (1984), p. 140.



# I Afrika

## 1 Wereldbeelden

In summa Europa is een Coninginne over Asiam Africam en Americam.

Johan Picardt, *Korte beschryvinge*, 1660

In middeleeuws Europa was de heersende voorstelling van de wereld die van het *orbisculum* of aardkloot, die in drieën verdeeld was. Deze driedeling werd vaak gelijk gesteld met de drie zonen van Noach: Sem, corresponderend met Azië of de Semieten, Jafeth corresponderend met Europa, en Cham met Afrika. Ook kwam ze overeen met de voorstelling van de Drie Koningen die eer kwamen bewijzen aan Christus. Deze laatste voorstelling, die meer en meer op de voorgrond trad sinds de dertiende eeuw, gaf uiting aan de aanspraken op universele geldigheid van het christendom.

### Iconografie van het eurocentrisme

Europa e prima e principale parte del Mondo.  
Cesare Ripa, *Iconologia*, 1590

In de zestiende eeuw, na de exploratie van Amerika, het vierde werelddeel, maakte dit wereldbeeld plaats voor het beeld van de *vier continenten*, wat het raamwerk bleef in de daarop volgende eeuwen.<sup>1</sup> In dit perspectief nam het christendom geen centrale plaats meer in; wel ontstond een kerkelijke variant in de vorm van de symboliek van de vier rivieren (zoals in Bernini's fontein in Rome). Was op middeleeuwse kaarten Jeruzalem wel afgebeeld als het centrum van de wereld, nu nam Europa de centrale plaats in - niet langer op grond van het christendom maar om allerlei wereldse redenen.

In een tekst van de beroemde kaartenmaker Abraham Ortelius uit Antwerpen vinden we deze redenen in 1571 opgesomd. Opvallend daarbij is de verwijzing, niet naar de Roomse Kerk als het anker van de Europese identiteit maar naar *'t Roomsche Rijk* als precedent. De wereldverhoudingen worden gespiegeld aan het voorbeeld van het Romeinse Rijk. Dit is het Europa dat verdeeld is door de Reformatie en in het christendom geen eenheid meer kan vinden; het Europa van de Renaissance dat zich spiegelt aan de oudheid:

Europa siet ghy als Keyserinne van waerden  
met croone ende scepter int opperste ghestelt;  
de slincke handt metten roere op den cloot der aerden,  
niet alleene omdat sy besitt goudt, silver, ghelt,  
constig zebaar volck, vruchtbaer landt, menich schoon velt,  
wel betimmerde steden en groote ghebouwen,  
maar oock, oft veel eer, omdat se onder haer ghewelt  
door 't Roomsche Rijck de heele werelt heeft ghehouwen;  
Ommers soo verre als syse t'dyer tijdt mocht beschouwen;  
Ende nu noch door cloecke inwoonders regeert  
in alle dander deelen eenighe landouwen;  
Te recht wordt sy dan bovenal gheëxalteert.<sup>2</sup>

Hiermee is de iconografie van het nieuwe Europa een imperiale: klassiek naar stijl en inhoud, imperiaal van mentaliteit en perspectief - zelfs waar van imperium geen sprake is en de voorstellingen in feite betrekking hebben op handel en niet op heerschappij. Classicisme is de nieuwe identiteit van het verdeelde Europa.

Er is een logische ontwikkeling in de Europese wereldvoorstellingen. Na de navigatiekaarten met hun nadruk op de zeeroutes en kustlijnen kwamen de continenten zelf in zicht. Op wereldkaarten en voorstellingen uit de zestiende eeuw zijn de continenten ingetekend, zoals Jonathan Swift beschreef:

Geographers in Afric-Maps  
With Savage-Pictures fill their Gaps,  
And o'er inhabitable Downs  
Place Elephants for want of Towns.

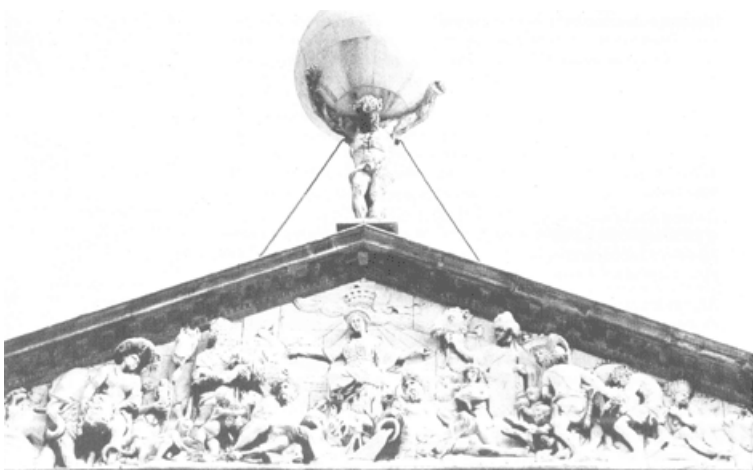
Allengs begonnen de kusten en hun bevolking duidelijker in beeld te komen. Net als Europa zelf werden andere werelddelen als vrouwen gepersonifieerd. Met hun handelswaar werden ze afgebeeld als figuranten in een eurocentrisch wereldbeeld, gezien en gedomineerd vanuit Europa.

In het toonaangevende werk van Cesare Ripa, de *Iconologia* van eind zestiende eeuw, kreeg deze beeldtaal verder vorm. Europa werd voorgesteld als een vrouw met kroon en scepter en het paard als symbolisch dier; Afrika als een exotisch uitgedoste vrouw, op haar hoofd de slurf van een olifant, een korallen snoer om de hals en in haar handen een schorpioen en een hoorn des overvloeds gevuld met koren. Haar huid was donker gekleurd 'vermits Africa leggende onder het Zuyden... dat de Africanen uyter natuyre bruyn en Mooren zijn'.<sup>3</sup>

Dit stramien bleef intact tot in de negentiende eeuw. In diverse wereldvoorstellingen uit vooral de protestantse handelsnaties in het noorden van Europa wordt het classicisme als het uniform van beschaving breed uitgemeten. Telkens keert een aantal motieven terug: Europa, of meer specifiek een land of stad, wordt gepersonifieerd als vrouw, met klassieke trekken, in Romeins gewaad en met een kroon. Ze domineert de voorstelling. De werelddelen knielen voor haar troon, zijn veelal vanaf de rug te zien en qua gelaatsuitdrukking niet 'klassiek' afgebeeld, maar achtelozer van stijl. Vaak is een boek te zien, waarin, naar we aannemen, de handel wordt bijgehouden (in een oudere iconografie stond het boek voor kennis). Schepen in de achtergrond en de aanwezigheid van Mercurius (handel) en Neptunus (zee) geven aan, dat het om zeehandel gaat.

De Republiek der Nederlanden was in de zeventiende eeuw Europa's leidende mogendheid en handelsnatie. In het wereldbeeld van de Republiek stond de *Stedemaagd* centraal. Anders gezegd: Amsterdam beschouwde zich als de stad waarnaar de werelddelen zich richtten. Het timpaan op de westzijde van het Paleis op de Dam in Amsterdam bevat een dergelijke wereldvoorstelling. Het is gemaakt door Quellinus de Oude, of in zijn werkplaats, in 1656. Het thema van het hoogreliëf op de voorgevel van het voormalig Raadhuis is: 'De zeegoden brengen hulde aan de Stedemaagd'; op de achtergevel: 'De vier werelddelen brengen de stad Amsterdam hun tribuut'.<sup>4</sup>

Zo is op dit centrale monument van Nederlands Gouden Eeuw het



**De vier werelddelen offeren hun produkten aan de Stedemaagd Amsterdam. Quellinus de Oude, timpaan westzijde Koninklijk Paleis op de Dam te Amsterdam, 1656. Collectienr. 2321**

toenmalige wereldbeeld vereeuwigd. De allegorie volgde Ripa op de meeste punten. Deze wereldvisie werd bezongen door Vondel en geparafraseerd in diverse *Beschryvinge der Stadt Amsterdam*, zoals in uitgaven van 1663, 1664, 1665 en 1726. Op de titelprent wordt de Stedemaagd afgebeeld als *ryke Zeevorstin*:

Hier komt de Weereld, van vier Oorden aangedrongen,  
Bekoord door haare faam, die roemstof aller tongen,  
Haar, staatig, hulde doen, of vallende op de kniën,  
Haar Schatten, en Gewas, en Kunstgewrochten biën...<sup>5</sup>

Deze huldeblijk aan Amsterdam, ook genaamd *Europaas Hoofdstad* en *Grootvorstin*, wordt in uiteenlopende bewoordingen beschreven: 'Zy trekt de vier Gedeeltens van 't Heelal, Om Amsterdam haar schatten op te draagen'.<sup>6</sup> Elders is de Stedemaagd, ook genaamd *Amstel-Maaght*, afgebeeld onder een baldakijn van visnet en op een troon van schelp en anker. *Putti* dragen een kruis en *caduceus* (de Koopstaf van Merkuur), een Romeinse *fascies*, zwaard en vlag. Christenheid, handel en zwaard gaan samen - maar het kruis van Rome wordt gemeden, in plaats daarvan wordt het Andreaskruis gebruikt. Stroomgoden op de voorgrond stellen IJ en Amstel voor. Azië biedt juwelen en zijde aan, Afrika ivoor en Arabië doek, in geknielde, vragende houding.

Dit beeldstramien wordt gevolgd in de meeste Europese landen.<sup>7</sup> Op een *frontispice* van een Engels boek, waarschijnlijk eind achttiende eeuw, zijn de werelddelen geassocieerd met dieren - paard, olifant, kameel en



De titelprent rechts is van Reinier Vinkeles (1741-1816). Collectienr. 0581



De werelddelen, gezien vanuit Groot Brittannië. Achteloos wordt de slavernij genoemd: 'Europe by Commerce, Arts and Arms obtains The Gold of Afric, and her Sons enchains, She rules luxurious Asia's fertile Shores, Wears her bright Gems, and gains her richest Stores: While from America thro' Seas She brings The Wealth of Mines, And various useful things.' (18e eeuw) Collectienr. 1519

bever. Een indiaanse vrouw houdt tabaksbladeren in haar hand, de Arabische wordt geflankeerd door een rokend wierookvat, en de Afrikaanse, staand naast een palmboom, houdt ivoor en een slavenketting in haar handen. Achteloos wordt gemeld:

Europe by Commerce, Arts, and Arms obtains  
The Gold of Afric, and her Sons enchains...

Op het frontispice van *The British Colonies* is niet handel maar heerschappij het centrale thema.<sup>8</sup> *Brittania*, de *Voogdes der baren*, in toga, helm van Athene-Minerva en met drietand van Neptunus, troont op de aardbol zelf - haar lichaamspositie suggereert al wereldheerschappij. De maagd aan haar zijde met de hoorn des overvloeds, landbouwgereedschappen en produkten op de voorgrond suggereren een op akkerbouw gebaseerde wereldeconomie, alsof er van industrie geen sprake zou zijn. Deze rurale idyllische kijk op de koloniën onderstreept het traditionele, klassieke en rustieke zelfbeeld van de Britse heerschappij. Hij sluit aan op Englands zelfbeeld dat indertijd óók mythisch was en bekend staat als de *southern metaphor*: de glooiende groene heuvels en zonnige dorpjes van *Merrie England*, in plaats van de beroete steden en fabrieken van het Noorden.<sup>9</sup>

Deze en dergelijke voorstellingen laten zien hoe Europa zich als het middelpunt van de wereld beschouwt. Het beeld van Afrika gaat vergezeld van Europa's zelfbeeld en van beelden van andere werelddelen. Deze iconografie is een passende entree tot de collectie *Negrophilia*: we betreden de wereld van het eurocentrisme. Terwijl we inzoomen op het beeld van Afrika doen we dit in het besef dat dit samenhangt met beelden van Europa, Azië en Amerika. We kijken naar het Afrika dat gezien wordt vanuit Europa. De mythe van Afrika en van andere continenten is een bijproduct van de mythe van Europa.

## Europa's Afrika

In Europa's beelden van Afrika hebben zich in de loop der tijd zoveel wijzigingen voorgedaan dat het de moeite loont om deze ontwikkelingen, ook de vroegere, te schetsen, al is het maar in vogelvlucht. Dit geeft inzicht in de historische diepte van de beeldvorming en de historische betrekkelijkheid ervan.

De vroegste beelden van zwarte Afrikanen die van belang zijn in de wordingsgeschiedenis van de Europese beeldvorming treffen we aan in het oude Egypte. De oudste voorstellingen van zwarte Afrikanen, daterend vanaf 2500 vC, laten zien dat ze geïntegreerd waren in de samenleving. Er vonden onderlinge huwelijken plaats en zwarte schoonheid werd gewaardeerd. Ook als kleur werd zwart positief gewaardeerd; het was de kleur van vruchtbaarheid (donker als het slib van de Nijl).

Er traden echter allengs wijzigingen in het beeld op in verband met veranderende verhoudingen tussen Egypte en de Nubische rijken in het Zuiden - Kush, Meroë en Napata. Na 2200 vC werden zwarte Afrikanen vooral afgebeeld als krijgers. Gedurende de elfde dynastie maakten Nubische boogschutters deel uit van het Egyptische leger. Als de spanningen aan de zuidgrens toenemen, zien we hen afgebeeld als vijanden en tijdens de achttiende dynastie, na de verovering van Kush, als verslagen vijanden, gebukt onder de voet van de farao. In deze periode treden ook afbeeldingen van Nubiërs als bedienden en entertainers, vooral dansers, op de voor-

grond; de afgebeelde zwarten zijn dan voor het merendeel jong.

De iconografie veranderde weer in de era van de hegemonie van Kush, Meroë en Napata (800 vC tot 300 nC) en nadat Kush in 700 vC Egypte veroverde en de hele Nijl-vallei beheerste - resulterend in de vijfentwintigste of 'Ethiopische dynastie'.<sup>10</sup>

Zo zien we in het oude Egypte alleen - tenslotte een periode van bijna drieduizend jaar - een nagenoeg complete cyclus van beelden van zwarten, variërend van normale en krijgshaftige tot vijandbeelden en beelden van vernedering en dienstbaarheid, en tenslotte beelden van 'gemengde' of zwarte farao's.

In het algemeen was de antieke wereld, niet alleen noordelijk Afrika maar ook bijvoorbeeld Minoïsch Kreta, een mengcultuur en een cultuur waarin verschil in huidskleur geen rol van betekenis speelde, of waarin zwart juist een positieve betekenis had: 'Als de Grieken en de volken van het Romeinse Rijk een verafgelegen prestigieus maar ander land wilden afbeelden, gebruikten zij de zwarte als teken van onderscheid: hij werd een van de krachtige beelden in de «gestileerde» manier om Egypte uit te beelden.'<sup>11</sup>

Bij Homerus gold *Aithiopia* als ideale plek voor de banketten van de goden, waar een neger de ingang tot het retraite oord bewaakte. Ook in het Oude Testament worden zwart-Afrikaanse rijken als Kush (mogelijk hoort Saba daar ook bij) beschreven als machtig en prestigieus en als belangrijke bondgenoten, bijvoorbeeld van koning Salomo.<sup>12</sup> Dit zijn elementen van een antiek *ethiopianisme*.

Echter, buiten Egypte en de Nubische rijken bestond nog een ander, onbekend Afrika: het *Lybia* dat door de geschiedschrijver Herodotus (484-424 vC) beschreven werd als een *land van wilde beesten*; een gebied waarvan Aristoteles (384-322 vC) meldde dat het er wemelde van monsters omdat allerlei dieren elkaar ontmoetten bij de schaarse drinkplaatsen. Aan de door Plinius de Oudere in 77 nC beschreven monsterlijke wezens die aan de grenzen van de bekende wereld zouden leven, ook bekend als de 'Plinische rassen', zoals de Cyclopes of Eenogigen, Amazones en hondkoppige Cynocephali, werden vaak in Aethiopia gesitueerd.

We zien dus al vroeg het verschijnsel van een samengesteld Afrikabeeld, van (tenminste) twee Afrika's: het Afrika van Egypte en de Nubische rijken ('Ethiopië'), en een 'wild', onbekend Afrika. Overigens werd Egypte op sommige oude kaarten en voorstellingen ook los van Afrika gezien. Soms werd Afrika beschouwd als een deel van *Asia*, zoals door Hekataus van Milete (500 vC).<sup>13</sup>

In de derde eeuw vC werd *Africa* na de oorlogen met Carthago ingelijfd als een provincie van het Romeinse Rijk - de term heeft dan betrekking op een deel van Noord-Afrika. In Rome, Carthago en Alexandrië waren zwarte Afrikanen geen onbekenden; ze maakten bijvoorbeeld deel uit van de legers van Ptolemeus, Aurelius en Hannibal. In de iconografie werden ze positief voorgesteld, als type zowel als individueel. Dat Rome ook contacten met meer afgelegen gebieden in Afrika had blijkt uit afbeeldingen van Pygmeeën in mozaïeken in Pompeji.<sup>14</sup>

In de christelijke periode vond een belangrijke ommekeer plaats in de beeldvorming over zwarten; een breuk met de antieke visie. In de geschriften van sommige kerkvaders van het westelijke christendom (niet in By



zantium) begon de *kleur* zwart een negatieve lading te krijgen, als de kleur van zonde en duisternis. Origenus, in de derde eeuw hoofd van de catechetische school in Alexandrië, introduceerde het allegorische thema van Egyptische duisternis en spiritueel licht. Deze kleursymboliek was waarschijnlijk afgeleid van astrologie, alchemie, gnosticisme en vormen van manicheïsme. De symboliek draaide om de tegenstelling *licht-donker* en had op zich niets met huidskleur te maken, maar na verloop van tijd kreeg ze die bijbetekenis wel.<sup>15</sup> Zwart werd de kleur van de duivel en demonen. In de confrontatie met de islam ging dit deel uitmaken van het vijandbeeld van moslims. De symboliek van de 'zwarte demon' werd overgedragen op moslims - zwarte Saracenen, zwarte beulen en negers martelen Christus tijdens de Passie, volgens vroeg-middeleeuwse schilderijen. Dit is de traditie van de duivel als de *Zwarte Man* en de zwarte boeman.

In samenhang met de opkomst van de islam, vanaf de achtste eeuw, ging gaandeweg het Europese contact met Afrika verloren. De Middellandse Zee werd een 'moslim-meer' en Arabieren, Berbers en Moren beheersten het gebied van Byzantium tot de Pyreneeën. Men zou kunnen zeggen: onder omstandigheden van onbekendheid met Afrika ging (weer) een negatief beeld van zwarten overheersen.

Echter, in de late middeleeuwen vond opnieuw een omslag plaats in de beeldvorming; een herwaardering van zwarte Afrikanen die vanaf de twaalfde eeuw een markant spoor trekt in de Europese iconografie. Deze ontwikkeling viel samen met de opkomst van de legende van Johannes de Presbyter ('Pape Jan', 'Prester John', 'Prêtre Jean'), die de koning zou zijn van een christelijk rijk in Ethiopië aan gene zijde van de islamitische wereld. Volgens de legende zou hij de bewaker van de paradijspoorten zijn, maar ook een werkelijk bestaand vorst en een afstammeling van een van de Drie Koningen die Jezus aanbaden. De apocriefe 'Brief' van Johannes de Presbyter die in 1165 in omloop kwam bracht het tot de wijdst verbreide vervalsing van de middeleeuwen. Hij was aanleiding tot een nieuw christelijk ethiopianisme - een voorliefde voor zwarte Afrikanen en voor afbeeldingen van zwarten, een preoccupatie met een fabelachtige vorst ergens in Afrika.

Maar, het verhaal was meer dan een fabel (al wordt dat in veel literatuur niet genoemd). Ethiopië kwam weer in het gezichtsveld, toen ten tijde van de Kruistochten Europeanen in bezit waren van Jeruzalem (1099-1189 en 1229-1244). Daar kwamen ze in contact met monniken uit Syrië, Egypte en Ethiopië, die als pelgrims de kerk van het Heilig Graf bezochten en er een klooster hadden: 'Toen de Kruisvaarders in 1244 Jeruzalem verloren en hun laatste bolwerken in Palestina en Syrië in 1291 op moesten geven, werd Ethiopië nog belangrijker, als een potentiële bondgenoot tegen de moslims.'<sup>16</sup>

Zo werden in 1300 plannen gemaakt voor een nieuwe Kruistocht, in samenwerking met 'de geliefde zwarte Christenen van Nubië en andere landen van Boven Egypte'. Dit grensgebied van het tegenwoordige Egypte, Soedan en Ethiopië, was zelf ook een toneel van strijd tussen christelijke rijken en moslims.

Vanaf het bewind van de Ethiopische koning David I (1382-1411) werden intensieve diplomatieke en kerkelijke contacten tussen Europa en Ethiopië onderhouden. Ethiopiërs waren aanwezig bij het Concilie van

Constance in 1418, Ethiopische gezanten werden ontvangen aan het hof van Aragon in Barcelona in 1407 en in Valencia in 1427. Duc Jean de Berry zond gezanten naar Ethiopië in 1430. De sultans van Caïro, beducht voor een aanval op twee fronten, probeerden de contacten tussen Ethiopië en het Westen te doorbreken door reizigers van en naar Ethiopië te onderscheppen en de Kopten in Egypte te vervolgen.<sup>17</sup>

De legende van Johannes de Presbyter moet geplaatst worden naast andere Europese pogingen om bondgenoten te vinden buiten de cirkel van de islam, zoals met het Mongoolse rijk. Europa stond zwak in verhouding tot de islam, de Kruistochten werden teruggeslagen. De mythe van Pape Jan diende als een Europese bevrijdingsmythe, enerzijds ingegeven door contacten met Ethiopië, anderzijds opgeblazen tot grotere proporties uit frustratie en hoop. Marco Polo, die de moslim-omsingeling doorbrak in oostelijke richting en, dankzij het Mongoolse rijk, direct contact legde met Cathay, zocht ook daar de sporen van aartspriester Johannes.

Belangrijk in dit alles is het laat-middeleeuwse motief van Afrika als Europa's hulp in nood - als bondgenoot tegen de islam. Dit komt tot uiting in een iconografie waarin zwarte Afrikanen positief voorgesteld worden, gecentreerd, afgezien van Johannes de Presbyter, rond twee figuren, die



Een donker afgebeelde Koningin van Sheba. Conrad Kyeser, *De Bellifortis*, 1405



**Sint Maurits, patroonheilige van de Kruistocht tegen de Slaven, Magdeburg 1245.**



**Een zwarte Caspar als een van de drie wijzen op een schilderij van een onbekende meester. Aanbidding der koningen van anonieme meester. Antwerpen, ca. 1540 Rijksmuseum het Catharijneconvent Utrecht AMS s.153**

in deze periode een zwarte gedaante aannamen: de koningin van Sheba en Caspar de Moren-koning.

In het klooster van Klosterneuburg werd in 1181 de koningin van Sheba zwart afgebeeld.<sup>18</sup> In de kathedraal van Chartres in 1230 werd zij Europees afgebeeld maar met aan haar voeten een kleine Afrikaan die geschenken draagt. In de Pala d'Oro van San Marco in Venetië stellen zwarten de uiteinden van de aarde voor, India en Afrika. In Magdeburg werd in 1245 een prachtig, statig beeld opgericht van de zwarte Sint Maurits, een zwarte heilige uit het Thebaans Legioen van Rome. Hij draagt nu de maliënkolder van een kruisridder, als schutspatroon van de Kruistocht tegen de Slaven. In 1268 in een kathedraal van Siena werden twee zwarten afgebeeld in het gevolg van de Drie Koningen.

Het Internationaal Gotisch, een stijlform die domineerde van 1360 tot 1420, hield onder meer een stilistische herwaardering in van zwart, dat niet langer een demonische kleur voorstelde. Op Sicilië en elders in het Middellandse-Zeegebied verscheen een hele reeks zwarte heiligen, zoals San Benedetto van Palermo (een zoon van bevrijde slaven en een heilige die later populair werd in Brazilië) of de zwarte Sara van de Zigeuners. De vijftiende eeuw vormde bovendien het hoogtepunt van de populariteit van Caspar de Moren-koning, één van de Drie Wijzen. In Rogier van der Weydens *Aanbidding van de Wijzen* (1460) werd een van hen zwart afgebeeld en sindsdien is dit traditie gebleven.

Deze ommekeer en herwaardering, tussen de twaalfde en vijftiende eeuw, vond plaats tegen de achtergrond van de Kruistochten, van Europa's herovering van de Middellandse Zee en van pogingen om de omsingeling door de wereld van de islam te doorbreken of omzeilen. Een rol bij deze ontwikkeling speelden ook spanningen binnen Europa, tussen de keizer van het Heilige Roomse Rijk in Duitsland en de paus. Deze zogeheten investituurstrijd om de verhouding tussen wereldse en spirituele macht ontspan zich mede als een wedijver tussen Keulen en Rome. Hierin speelde de legende van Caspar de Moren-koning een rol, neergelegd in het boek over de Drie Koningen, geschreven door Johannes von Hildesheim tussen 1364 en 1375:

De oudst bekende afbeelding van de koning der Moren als een Afrikaan in de Europese kunst is in de veertiende eeuw gemaakt in het portaal van de kathedraal in Thann, in de Elzas. De Afrikaanse koning werd spoedig zeer populair ten noorden en westen van de Alpen. Alleen in Italië werd het idee niet overgenomen en werden Afrikanen alleen afgebeeld in het gevolg van de koning. De elegante, jonge, kiene, goedgeklede exotische Caspar heeft zich geliefd gemaakt in de volkse verbeelding. Omdat hij goed gekleed ging, werd hij beschermheilige van het kleermakersgilde (bijvoorbeeld in Berns *Zunft zur Mohren*); zijn exotische aantrekkingskracht maakte hem de favoriet van het publiek in religieus theater. (...) Aan het eind van de veertiende en gedurende de gehele vijftiende eeuw maakten acteurs hun gezichten zwart als Caspar. Caspar was de woordvoerder van de Drie Koningen. Herbergen namen de Moorse koning en het Saraceense hoofd als handelsmerk.<sup>19</sup>

De vijftiende eeuw zou beschouwd kunnen worden als Europa's *Afrikaanse eeuw* - zoals de zestiende eeuw de 'Amerikaanse eeuw' zou zijn. De vijftiende eeuw was de eeuw van Europa's exploratie van Afrika en de eerste hernieuwde contacten sinds de islamitische overheersing. Er waren enerzijds de contacten tussen Ethiopië en Rome en diverse christelijke vorsten, anderzijds de exploraties van de westkust van Afrika, op touw gezet door prins Hendrik de Zeevaarder. Het ethiopianisme, de cultus van de Moren-koning, die toen op zijn hoogtepunt was, en de populariteit van diverse zwarte heiligen waren hiervan of de context of de franje.

In 1415 veroverden de Portugezen Ceuta als 'christelijk bruggehoofd' in Noord-Afrika. Als gouverneur van Ceuta kreeg prins Hendrik informatie uit Arabische bronnen over de omtrekken van het continent. Vervolgens, als gouverneur van de Algarve en grootmeester van de kruisvaardersorde van Christus, organiseerde hij vanuit zijn vesting in Sagres explora-

tiereizen naar de kusten van Afrika. Dit luidde bovendien het begin in van een geheel nieuwe verhouding tussen Europa en Afrika: voor het eerst arriveerden in 1441 Afrikaanse slaven, uit Mauretanië, in Portugal.<sup>20</sup>

Het ethiopianisme zou de geesten nog lange tijd bezighouden - diplomatieke missies tussen Ethiopische vorsten en Europese hoven en religieuze contacten met Rome breidden zich uit vanaf de vijftiende eeuw. In 1543 ondernamen Ethiopische en Portugese troepen gezamenlijk militaire operaties tegen de imam Gran van Egypte. In Rome was voor Ethiopische pelgrims het San Stefano degli Abissini opengesteld, waaraan in 1634 een school voor Ethiopische en oriëntaalse talen (vooral Arabisch) werd verbonden. Hieraan was onder meer de bekende Jezuïet Athanasius Kircher verbonden. De Ethiopische taal gold als naaste verwant van de 'oorspronkelijke taal' van het paradijs en tot in Duitsland werden er in de zeventiende eeuw lexica en grammatica van gepubliceerd. De Ethiopische Kerk gold ook als een oorspronkelijke kerk die van het grootste belang was in de oecumenische hereniging der kerken.

Van belang bij dit alles is het principe dat er zich drastische veranderingen voordeden in de Europese beelden van Afrika, die telkens voornamelijk betrekking hadden op veranderingen die zich in Europa zelf voltrokken. Drastische veranderingen deden zich zelfs voor in periodes waarin Europeanen totaal geen contact hadden met zwart Afrika. Van de oudheid tot de vroege middeleeuwen veranderde het overheersende beeld van positief tot negatief, en van de vroege tot de late middeleeuwen vond vervolgens de transformatie plaats van de zwarte als helse demon tot de zwarte als hooggeachte vertegenwoordiger van uitheems christendom - Europa's verlosser en hulp in nood. Dit principe, dat de beeldvorming van buitenstaanders wordt bepaald door ontwikkelingen in eigen kring en *niet* doordat de betrokkenen zelf veranderen, is in deze studie van beeldvorming een steeds terugkerend refrein.

Bovenstaande historische schets is bovendien belangrijk als achtergrond voor de latere ontwikkelingen, als geleidelijk weer een negatieve beeldvorming van Afrikanen de overhand krijgt. De betekenis van de overwegend uiterst negatieve Europese beeldvorming van zwarten en Afrika in de achttiende en negentiende eeuw wordt pas duidelijk, als we haar plaatsen in het reliëf van de overwegend uiterst positieve beeldvorming van de twaalfde tot de vijftiende eeuw.

In de zestiende eeuw verlegt de aandacht zich naar Amerika als het nieuwe exotische continent, en naar Amerikaanse indianen. Indianen spelen vervolgens de hoofdrol in het debat over de wilden, een debat dat na verloop van tijd echter ook betekenis krijgt voor de beeldvorming over Afrikanen. Wat Afrikanen zelf betreft, vormen de zestiende en de zeventiende eeuw een overgangperiode, waarin, grosso modo, positieve of 'normale' beelden (ethiopianisme; diplomatieke betrekkingen tussen Europese en Afrikaanse landen; de door Rubens, Rembrandt en Van Dyck geschilderde negers) en denigrerende, neerbuigende beelden naast elkaar bestaan.

## Eindnoten:

- 1 Degenhardt (1987).
- 2 Ortelius, *Theatrum Orbis Terrarum* (1571). Geciteerd in Van den Boogaart (1982a).
- 3 Azië werd afgebeeld als een vrouw in een sierlijk gewaad versierd met goud, parels en andere edelstenen en ‘... met de rechterhand houdse allerley tacken van specerijen en welruykende kruiden omdat Asia vruchtbaar is en die de weareld aan haere weldaad mildelijck mededeelt. Het roockende wierookvat betoont de lieflijcke reuck van verscheiden vochtigheden, gommen en droogeryen die Asie voortbrengt in sonderheyt brengt het soodanigen overvloed aan reuckwerck voort dat het genoeg is om daer mede door de gehele wereld offerhande te doen.’ Ripa (1642).  
De iconografie van Afrika met leeuw, schorpioen en hoorn des overvloed gaat terug tot de tijd van Hadrianus toen Carthago een van graanschuren van Rome was. Poeschel (1985), p. 102; vgl. ook Hay (1966).
- 4 Zie ook de beschrijving in Leeuwenberg (1973), p. 213. Vgl. Fremantle (1959), p. 171-88.
- 5 Pieter Huisinga Bakker, ‘Op de Titelprent’. In: *Amsterdam, in zijne Opkomst, Aanwas, Geschiedenissen, Voorregten, Koophandel, Gebouwen, Kerkenstaat, Schoolen, Schutterye, Gilden en Regeeringe, beschreven door Jan Wagenaar*. Amsterdam (Isaak Tirion, MDCCLX).
- 6 F. Ryk, ‘Verklaring des Tytelprints’. In: *Beschryvinge van AMSTERDAM door Casparus Commelin*. Amsterdam (1726, tweede druk).
- 7 Zie Heydenreich und Wirth (1967), Band V, p. 1174-1200.
- 8 Het boek (zonder jaartal) moet dateren van na de Tweede Opiumoorlog want de auteur, R. Montgomery Martin, Esq, identificeert zichzelf als Member of her Majesty's Legislative Council in China.
- 9 Bratton (1986), p. 77.
- 10 Zie Vercoutter (1976) en Leclant (1976).
- 11 ‘When the Greeks and the peoples of the Roman Empire wanted to represent a far-off, prestigious but different land, they used the black as the sign of differentiation: he became one of the forceful images in the «stylized» way of picturing Egypt.’ In Bugner (1976), p. 6.
- 12 Bijvoorbeeld *Koningen* 2 19:9 en *Jesaja* 37:9.
- 13 Zie bijvoorbeeld Degenhardt (1987), p. 10. De benamingen *Aethiopia*, *Libya* (Grieks), *Africa* (Latijn) werden overigens door elkaar gebruikt.
- 14 Zie Snowden Jr. (1971) en idem (1976).
- 15 Davis (1984), p. 36-38.
- 16 Debrunner (1979), p. 24.
- 17 Debrunner (1979), p. 25 e.v.
- 18 ‘It is more than an accident that the living traditions of Ethiopia about the Queen of Sheba as an ancestor of the royal dynasties of Ethiopia were written down among the Copts in Egypt at the beginning of the 13th century (the “Kebra Nagast” = the Glory of the Kings).’ Debrunner (1979), p. 29.
- 19 Debrunner (1979), p. 28. De *Mohrenkönig* figureert als embleem van de *Mohrenbrunnen* op een van de centrale pleinen in Schaffhausen. Zie ook hoofdstuk 13, *Reclame*.
- 20 Zie Boxer (1963) en Parry (1963/1973).

## 2 Wilden, dieren, rassen

Lang voordat er sprake was van de rassenwetenschap van de laat-achttien-de en negentiende eeuw waren niet-westerse volken al onderwerp van discussie. Eerst ontspon zich, beginnend in de zestiende eeuw, de discussie over de wilden.

### Europa's wilden

De voorgeschiedenis van de wilde behoort tot Europa zelf. De gedachte die eraan ten grondslag ligt lijkt in de eerste plaats te maken te hebben met een onderscheid, niet zozeer tussen stad en platteland, als wel tussen gecultiveerd en onontgonnen gebied of 'natuur'. Tot de natuur behoren vooral het woud en het gebergte. Geografisch en historisch zijn dit belangrijke gebieden voor Europa. De Middellandse Zee is, zoals Fernand Braudel opmerkte, 'bovenal een zee omringd door bergen.'<sup>1</sup> Ook noordelijker maken bergen en hooglanden een wezenlijk deel uit van het Europese landschap. Uitgestrekte wouden beheersen dit landschap tot laat in de geschiedenis.

Europa wordt tot omstreeks de tiende eeuw beschreven als een wildernis: 'Westelijk Europa aan het begin van de negende eeuw kan het best worden gevisualiseerd als een uitgestrekte wildernis, dun bevolkt door Europeanen levend in familiegroepen, bij elkaar gekropen in clusters van kleine feodale dorpen, van elkaar gescheiden door uitgestrekte natuurlijke vegetatie.'<sup>2</sup>

Hierin begon verandering te komen door geleidelijke bevolkingstoename en de ontginning van 'wilde gebieden'. De wouden waren bovendien de bron van wat (naast slaven) tot de twaalfde eeuw Europa's voornaamste exportprodukten waren naar de veel hoger ontwikkelde wereld van de islam en Byzantium: hout en huiden.<sup>3</sup>

De symbolische betekenis van deze gebieden was navenant. Beheerst door de 'krachten der natuur' waren het van oudsher ook mysterieuze, numineuze gebieden - het domein van Pan en Bacchus voor de Grieken.<sup>4</sup> In het Middellandse-Zeegebied buiten Europa, waar vooral de woestijn de wildernis is, vertoefden er profeten en heiligen - Mozes, Johannes de Doper, Jezus, Mohammed, de pilaarheiligen. De profeet is ook een 'roepende in de woestijn'.

De middeleeuwen waren Europa's overgangperiode van wildernis naar cultuurstaat en de wouden golden in die periode als het oord van wezens op de grens van mens en dier, mythe en realiteit, zoals de *Homo ferus* die door wolven was grootgebracht en de *Homo sylvestris* of woudmens.



Deze laatste werd ook de *wildeman* genoemd, een quasi-mythische figuur die vaak werd afgebeeld als een reus met een knots; een soort Verschrikkelijke Sneeuwman van middeleeuws Europa die, net als de yeti, afwisselend als afschrikwekkend of goedaardig werd voorgesteld.<sup>5</sup>

Deze achtergronden vinden we voor een deel bewaard in de omschrijvingen die woordenboeken geven bij het begrip *wild*. Zo is volgens de *Webster Dictionary* wild ‘savage, sauvage’ afgeleid van het Latijn: ‘*silvaticus* of the woods, wild, fr. *silva* wood, forest’ en het betekent: ‘not domesticated or under human control: untamed; lacking the restraints normal to civilized man’. Als zelfstandig naamwoord: ‘1 a person belonging to a primitive society; 2 a brutal person; 3 a rude or unmannerly person’. *Van Koenen Endepols* geeft onder meer wild: ‘1 niet tam, ongetemd; 2 niet veredeld; 3 onbeschaafd; 4 woest; ruw. wilde: 1 onbeschaafde, in natuurstaat levende primitief; 2 wildebras’.

In deze omschrijvingen komt ook een ander aspect naar voren: het onderscheid tussen *civilitas* en *barbaries*. Dit onderscheid had oorspronkelijk betrekking op verschil in spraak: de *barbaroi* waren de niet-Grieks sprekers. Het begrip kreeg de ruimere betekenis van vreemdelingen en later negatieve bijbetekenissen, zoals laagheid, onbeschaafdheid. In de loop van de tijd is het vervolgens vermengd met het begrip ‘wildheid’, dat oorspronkelijk betrekking had op een grens *binnen* één cultuur, het onderscheid tussen ontgonnen en onontgonnen gebied. Het onderscheid tussen *civilitas* en *barbaries* had daarentegen betrekking op een verschil *tussen* culturen.

Deze termen speelden al vroeg een rol in Europese verhoudingen. Ortelius noemde de Schotten in de hooglanden ‘wilden’ en de Engelsen spraken al sinds de twaalfde eeuw van de *wilde Irish*. De verhoudingen tussen Engeland en de *Celtic fringe* bevatten elementen van geografisch verschil (hooglanden), verschil in cultuur en taal, en in produktiewijze (veeteelt versus akkerbouw). Deze verhoudingen waren in nagenoeg ieder opzicht voorlopers van de latere relaties tussen Europa en de niet-Europese wereld.<sup>6</sup>

De nationale staten in Europa kwamen tot stand in een proces van onderwerping van regionale eenheden, waarbij missie en kerstening, pacificatie en exploitatie een gelijksoortig koloniaal scenario vormden als in het latere imperialisme buiten Europa. Anders gezegd, de nationale staten waren de eerste imperia. Dit houdt in dat we van nagenoeg alle complexen die zich voordoen in de verhouding tot niet-Europeanen, precedenter in Europa zelf kunnen vinden.<sup>7</sup>

Met ingang van de zestiende eeuw was er nauwelijks meer sprake van wilden in Europa, maar alleen nog buiten Europa. Men zou kunnen zeggen dat het Europese begrip van ‘wildheid’ werd geëxporteerd en overgedragen op niet-Europeanen. Deze overgang viel samen met de verbreiding van de renaissance in Europa.<sup>8</sup>

De Europese discussie over wilden die zich, beginnend in de zestiende eeuw, ontspon, speelde een rol in het Europese denken tot tenminste het eind van de achttiende eeuw. Opvallend daarbij is dat de discussie als zodanig bijna uitsluitend betrekking had op Amerikaanse indianen. Over zwarte Afrikanen, die het Europese gezichtsveld al honderd jaar eerder betreden hadden, was niet in deze termen gesproken. Wel werd *savagery* in

de loop der tijd ook een algemene term voor bijna alle niet-Europese volken. Zeker in de negentiende eeuw was het een routinebegrip geworden in beschrijvingen van Afrika.

Het principe van deze discussie was wederom de status van buitenstaanders als inzet voor polemieken of onderhandelingen over verhoudingen in eigen kring. Ik zal de discussie hier recapituleren, niet omdat ze betrekking heeft op Afrika, maar omdat ze illustreert hoe de beeldvorming van niet-Europeanen bepaald wordt door en inzet is van interne Europese discussies.

De aanzet tot de discussie werd gegeven in een essay van Michel de Montaigne (1533-1592), *Des Cannibales*, geschreven in 1580 op basis van een aantal werken over Zuid-Amerika en gesprekken met uit Brazilië meegebrachte Tupinamba-indianen. Montaignes oordeel over deze wilden was mild en positief vergeleken met zijn opinie over tal van Europese gebruiken. Zijn essay geldt als een van de eerste uitingen van Europees cultureel relativisme.<sup>9</sup> Het stond in de literaire traditie van de *Paradoxa*, die onder humanistische auteurs en filosofen bijzonder geliefd was en waartoe bijvoorbeeld ook Erasmus' *Lof der Zotheid* (1515) behoort. Hierbij ging het erom de lezer amusante gespreksstof te leveren en daarin argumenten naar voren te brengen die tegen de oordelen van de heersende mening ingebracht konden worden.<sup>10</sup> Kritiek op de eigen cultuur was met andere woorden de pointe van deze uiteenzettingen.

Montaignes speelse idealisering van de Tupinamba gold onder andere hun manier van oorlog voeren: 'Hun oorlogvoering is zo volkomen edel en groothartig ... de oorlog heeft onder hen geen enkele grond dan slechts de wedijver der deugd.'

Dit idee heeft aanleiding gegeven tot het begrip van de *edele wilde*. Daarbij is bovendien gesteld, dat het hier in feite gaat om ridderlijke krijgsdeugden, in een tijd waarin die in Europa zelf niet langer in trek waren, omdat het monopolie van het gebruik van geweld door de staat of de monarch werd opgeëist. De vergelijking met de edele wilden in hun 'natuurstaat' had dan ook een nostalgische functie, als een terugblik naar een voorbije tijd in Europa.<sup>11</sup> Dat Montaigne zelf uit een voorname patriciërsfamilie in Bordeaux kwam, was mogelijk van invloed op zijn kijk.

Een totaal andere visie op de Nieuwe Wereld werd onder woorden gebracht door Thomas Hobbes (1588-1679) in zijn *Leviathan* (1651), waarin hij de natuurstaat beschreef als een chronische staat van 'oorlog van allen tegen allen'. Hij ging ervan uit dat het leven in 'natuurlijke toestand' een en al chaos en anarchie was en leidde daaruit de noodzaak af van een sterke, autoritaire staat. Hij situeerde deze primitieve natuurstaat van oorlog van allen tegen allen in Amerika.<sup>12</sup> Uitgangspunt van Hobbes' visie was een beeld van de mens als een van nature agressief wezen, het bekende *homo homini lupus* - dat overigens herinnert aan het middeleeuwse motief van de *Homo ferus* of wolfmens.

Was Hobbes' barre visie een reactie op de utopisten, zoals Thomas More (1478-1555), die in de Nieuwe Wereld een bevestiging vonden van de klassieke gedachte van een voorbije Gouden Eeuw; hij werd op zijn beurt weersproken door John Locke (1632-1704), Englands andere vooraanstaande filosoof van de zeventiende eeuw.

Ook Locke ging uit van de gedachte dat mensen oorspronkelijk in een

natuurstaat leefden en gehouden waren aan de wetten van de natuur: ‘Zijn *Essay on Civil Government*, die zou dienen als de filosofische grondslag voor de Grondwet van de Verenigde Staten van Amerika, was doortrokken van het utopische idee dat een primitief mens gebonden was door de dictaten van de natuurwet en door de overredingskracht van de rede niet “een ander te schaden in zijn leven, gezondheid, vrijheid, of bezit”.’<sup>13</sup>

Lockes visie was eveneens op Amerika gebaseerd. Echter, ‘Lockes versie van de deugdzame indiaan zou bruikbaar zijn voor de eeuw der Verlichting, die behoefte had aan een fundamenteel geloof in de goedheid van de menselijke natuur en van mensen in een natuurstaat om haar aanval op het feodalisme en het Ancien Régime te rechtvaardigen.’<sup>14</sup>

Zo komt de gestalte van de *goede wilde*, de *bon sauvage* in zicht. Locke inspireerde Montesquieu (1689-1755) en diverse andere filosofen die in de (imaginaire) Amerikaanse indiaan een handzaam contrast vonden om de ondeugden van Europa, in het bijzonder van het hof van Versailles, beter uit te laten komen. Deze studeerkamervisie genereerde ook zijn eigen etnologie, toen Jezuïeten tegen het eind van de zeventiende eeuw de Huronen, in het tegenwoordige Canada, in soortgelijke bewonderende termen beschreven. Jean-Jacques Rousseau (1712-1778) stelde zich betrekkelijk neutraal op in het dispuut en verweet Hobbes zowel als Locke overdrijving van de ondeugden en deugden van de indiaan, die hij zelf veeleer als amoreel beschreef. Niettemin is Rousseaus visie van de *bon sauvage* het bekendst gebleven.

De wilde is in al deze discussies beschouwd en gebruikt als een *menselijk nulpunt*, in combinatie met de gedachte van een oorspronkelijke toestand of natuurstaat. De imaginaire of op grond van losse of eenzijdige impressies opgebouwde gestalte van de wilde was de inzet van een in wezen politieke confrontatie tussen Europese mensbeelden. Hierbij was een optimistische antropologie kenmerkend voor voorstanders van revolutionaire verandering (in het geval van Locke de *Glorious Revolution* van 1688; in het geval van de Franse *philosophes* de revolutie tegen het Ancien Régime). Een pessimistisch mensbeeld daarentegen ging samen met het pleidooi voor hetzij de status quo, hetzij een sterk staatsgezag (zoals in het geval van Hobbes). Was de *nobeile wilde* exponent van een aristocratische visie, die kritiek op de monarch impliceerde; de *goede wilde* vertegenwoordigde vooral een burgerlijke visie, waaruit kritiek op het feodalisme sprak. De pointe is dat het bij al deze perspectieven op wilden in werkelijkheid *Europese* posities en programma's zijn die op het spel staan. Dat de gedachte van een menselijk nulpunt, van de wilde als ‘mensheid minus cultuur (beschaving)’ inmiddels lang achterhaald is door het besef dat alle menselijk gedrag cultureel is, om het even in welk type van samenleving, is in dit verband verder niet aan de orde.

De functie van Amerika als filosofisch en politiek contrapunt in Europa verviel tegen het einde van de achttiende eeuw. In het tijdperk van de Amerikaanse en Franse Revolutie was de figuur van de wilde filosofisch en politiek niet langer relevant: ‘There was a pattern in late-eighteenth century attitudes towards the “savage”, a progression from curious even admiring interest, to disillusion; from disillusion to anxious, even guilty, concern.’<sup>15</sup>

De aandacht verlegde zich naar andere niet-Europese gebieden als contrapunt voor Europa. Zo berustte de *chinoiserie* onder meer op het denk-

beeld dat China een rationele staatsvorm en verlicht despotisme kende.

Na 1800 werden Europese attitudes bovendien zelfverzekerder en minder ambivalent tegenover andere culturen. Deze verandering ten opzichte van de achttiende eeuw voltrok zich het eerst en het duidelijkst in Engeland. Ze werd kernachtig uitgedrukt in de *Edinburgh Review* in 1802: 'Europe is the light of the world, and the ark of knowledge: upon the welfare of Europe, hangs the destiny of the most remote and savage people.'<sup>16</sup>

Zo kreeg wildheid, na een zigzagpatroon van 250 jaar, ten slotte een eenduidige en volstrekt negatieve betekenis. Het was dit begrip van wildheid dat in de negentiende, en twintigste, eeuw algemeen gangbaar werd en op Afrika werd toegepast.

## Afrikanen als wilden

Superieure meewarigheid was nu de toon die in het Europese vertoog de overhand kreeg. In deze trant liet de filosoof G.W.F. Hegel (1770-1831) zich over Afrika uit in zijn colleges in Jena in 1830 en de studenten noteerden: 'Der Neger stellt den natürlichen Menschen in seiner ganzen Wildheit und Unbandigkeit dar; von aller Ehrfurcht und Sittlichkeit, von dem, was Gefühl heisst, muss man abstrahieren, wenn man ihn richtig auffassen will: es ist nichts an das Menschliche Anklingende in diesem Charakter zu finden.'

Afrika, aldus Hegel, is geen historisch deel van de wereld, het laat beweging noch ontwikkeling zien. Dit inmiddels bekende thema van de *volken zonder geschiedenis* was ook van invloed op overigens kritische denkers als Marx (1818-1863) en Engels (1820-1895).



De Hottentot was oudtijds wild; d'Europeaan heeft hem gestild: Hoewel nog plomp en ongeleerd, En zijne huid met vuil besmeerd.



**Dees' Man die men een Kaffer heet, Doet den Hollander zeer veel leed; Door roofzucht veeltijds aangespoord, Blijft hij de vrees van 't Kaapsche oord.** Nationaal Schoolmuseum Rotterdam

Het grondprincipe van deze beschrijving was dat van de *negatieve vergelijking*, waarvan het stramien al gevestigd was in de zestiende eeuw, bijvoorbeeld bij Montaigne en Regius. Toentertijd het meest frequent genoemd als onderdeel van de negatieve formule waren: ‘geen schrift; geen wetten; geen koning, rechtspraak, overheid; geen kunsten; geen landbouw; geen geld; geen wapens; geen kleding; geen huwelijk; geen beperkingen’.<sup>17</sup> Deze lijst van waar het andere volken aan ontbrak in vergelijking met Europa, werd in de negentiende eeuw met nieuwe aanwinsten uitgebreid, zoals ‘geschiedenis’. Als vanzelf zou zich de gedachte opdringen: was Afrika niet een ideaal continent voor Europeanen om geschiedenis te maken?

De icoon van de wilde is vooral bepaald door *afwezigheid*: geen of weinig kleding, afwezigheid van goederen en van attributen van beschaving. Een negentiende-eeuws *Leesboek voor de Jeugd* laat de misère van Afrikanen zien temidden van duistere, wilde vegetatie en stelt: ‘zij zijn slechts één graad verwijderd van het niveau van de ruwe schepping - het enige spoor van civilisatie aan hen is dat zij hun voedsel koken, en dat, naar verondersteld mag worden, op de grofste manier’.<sup>18</sup>

Uiteraard ontbrak het Afrikanen aan beschaafde manieren, zoals het *Prentenmagazijn voor de Jeugd* liet weten:



**Centsprent uit Natuurlijke geschiedenis; de mensch, Prenten-magazijn voor de jeugd no. 69. ‘Zwarten. De Negers en Hottentotten, de twee volken uit het Ethiopische ras, welke het meest bekend zijn.’ NL, (1880) Collectienr. 0861**

Vermits de negers vaak, de Kaffers, Hottentotten,  
Als wilden, tuk op roof en moord, tezamen rotten,  
Zoo leeft de Europeaan aan de Afrikaansche kust,  
In Congo, Guinea en 't Kaapland, nooit gerust.

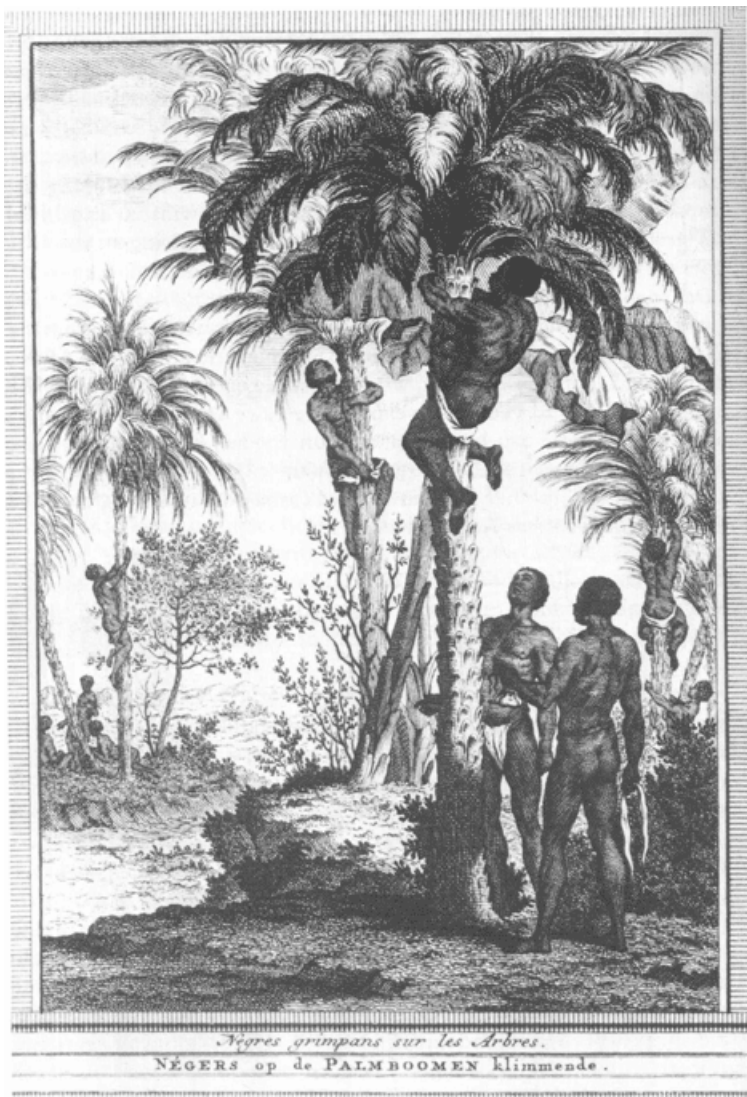
Wat Afrika wel, en in overvloed had - ook volgens Europeanen - was natuur. De iconografie van Afrikanen als wilden werd bepaald door de associatie met natuur en flora - vaak het soort woeste, overweldigende natuur waarbij mensen in het niet verzinken. Traditioneel is ook de associatie van de Afrikaan met de palmboom. Tot het beeld van Afrika als wildernis behoren de tropische regenwouden met hun weelderige vegetatie, de jungle die spreekwoordelijk ‘ondoordringbaar’ is. Ontdekkingsreizigers met kapmessen, lianen die op slangen lijken en de roep van apen en vogels op de achtergrond completeren dit negentiende-eeuwse beeld.

Overigens is de ondoordringbaarheid van tropische regenwouden stelselmatig overdreven en bestaat er een volmaakt onbegrip voor het feit dat landbouw in het regenwoud iets anders is dan in een gematigd klimaat. De wildheid van Afrikaanse wouden werd in de victoriaanse mythe van ‘het donkere continent’ overdreven en akkerbouw die midden in het regenwoud plaatsvindt wordt door Europeanen tot op

heden meestal niet eens waargenomen, omdat ze er zo anders uitziet dan de Europese akkerbouw.<sup>19</sup>

Treffend is voorts het rurale karakter van het Europese Afrika-beeld. Terwijl Europeanen in de zestiende en zeventiende eeuw vol ontzag verslag deden van rijke hoven en omvangrijke, goed georganiseerde steden





Een romantische voorstelling van ‘goede wilden’ in ‘natuurlijke omgeving’. (B) Collectienr. 1662 d

in zwart Afrika,<sup>20</sup> verdween dit element later uit de Europese iconografie. Afrika's steden en stedelingen zijn tot op heden nagenoeg onzichtbaar in het westerse Afrika-beeld, dat bij voorkeur de *bush* laat zien met wilden in pittoreske dracht.

In de koloniale tijd vonden verdere accentverschuivingen plaats in de betekenis van het begrip *savagery*. In de antropologie kreeg het een specifieke betekenis als een bepaald stadium in de evolutie, waarvan het schema zou lopen van primitieven via wilden en barbaren tot beschaafde volken. Daarmee zouden wilden op een hogere ontwikkelingstrap staan dan primitieven; als ‘barbaars’ golden de gevorderde culturen zoals India, China

en het Ottomaanse rijk, die niettemin bepaalde kenmerken van civilisatie misten. Dit evolutionistisch schema was tevens een soort compendium voor een gedifferentieerd beleid voor verschillende onderdelen van het Britse Empire. Het gaf een perfecte verklaring en tevens rechtvaardiging voor het Europese kolonialisme dat volgens deze visie immers een soort evolutionaire bijstand bood. *Noblesse oblige*.

Via het werk van de Amerikaanse antropoloog Lewis Morgan was een dergelijk evolutionistisch denken ook van invloed op Engels en Marx en maakte het deel uit van het marxistische perspectief. Hoe diep dit evolutionaire perspectief verankerd was in het socialistisch denken blijkt bijvoorbeeld uit de slogan die van Kautsky (1854-1938) tot Rosa Luxemburg (1870-1919) en later, het socialistische programma samenvatte: 'Socialisme of Barbarisme'.

In de loop van de negentiende eeuw kreeg wildheid nog een andere betekenis, als een beeld van het instinctieve. Dominique Mannoni schreef hierover:

De wilde ... wordt in het onderbewuste gelijk gesteld met een bepaald beeld van de instincten (het Es van de psychoanalyse). Als de beschaafde mens verscheurd wordt door het verlangen om de 'vergissingen' van de wilden te 'corrigeren' en om zich met hen te identificeren, als om een verloren paradijs te hervinden (dermate dat het evenzeer twijfel doet rijzen over de waarde van de beschaving die ze willen onderrichten), dan wordt dit kennelijk verklaard door zijn onbewuste, en ambivalente, houding tegenover de min of meer heldere herinneringen die hij van zijn vroege kindertijd heeft weten te bewaren.<sup>21</sup>

In de psychoanalytische literatuur van Freud (1856-1939), Jung (1875-1961) en tal van anderen worden primitieven zowel gelijk gesteld met kinderen en geestelijk gestoorde als met vroege bewustzijnsfasen van de mensheid, die door de mens in zijn kindertijd als het ware in hoofdtrekken herhaald zouden worden. De darwinist Ernst Haeckel (1834-1919) formuleerde dienaangaande de zogeheten 'biogenetische wet', volgens welke de ontwikkelingsgeschiedenis van het individu die van de soort zou recapitulieren (de ontogenese recapituleert de fylogenese). Deze ideeën waren mede debet aan deze invulling van het begrip 'wildheid' als beeld van het instinctieve. Het koloniale perspectief van de antropologen die de primitieven als onze 'eigentijdse voorouders' beschouwden werd in de psychoanalyse geëxtrapoleerd naar de psychologie met soortgelijke waardeoordelen.<sup>22</sup>

Terzelfder tijd zette tegen het einde van de negentiende eeuw een herwaardering in van niet-westerse cultuur, waarbij deze *sauvage* werd genoemd in bewonderende zin. 'Wild' en 'primitief' werden lovende aanduidingen, zoals in Picasso's uitspraak: 'primitieve sculptuur is nooit overtroffen'. De *Webster Dictionary* van 1934 omschreef primitivisme (*primitivism*) als geloof in de superioriteit van primitief leven, 'belief in the superiority of primitive life'.<sup>23</sup> Wild werd een geuzennaam en avant-gardekunstenaars afficheerden zich als 'nieuwe wilden'. Als wild gelijk was aan het onbewuste, was het dan niet ook de bron van inspiratie, de muze van vernieuwing; was de wilde dan niet de antipode van de burger? Hiermee was de westerse evaluatie van wilden *full circle* gekomen.

## Afrikanen en dieren

Van al het volk der aard, zijn de echte Boschjesmannen Het ruwst en 't onbeschaafdst; dit volk, in 't woud verbannen Valt vaak de dieren aan, die 't woest en wreed verslindt En maakt de schakel uit, die mensch en dier verbindt.

Tekst van Centsprent uit *Natuurlijke Geschiedenis; de mensch.*

*Prentenmagazijn voor de jeugd no 69.* (1880) Collectienr. 0861. Zie ook p. 35.

‘Engelsen maakten kennis met de mensapen en negers in dezelfde tijd en op dezelfde plaats’ merkte Winthrop Jordan met enige stilistische vrijheid op.<sup>24</sup> Reisverslagen, vooral vanuit Angola, maakten vanaf het begin van de achttiende eeuw gewag van chimpansees en gorilla's, die overigens lang voor orang-oetangs zouden doorgaan. Orang-oetangs hadden hun ver-



‘De Orang-Oetang die een negermeisje wegvoert’; de achttiende-eeuwse fabel van seksueel verkeer tussen ‘mensapen’ en Afrikaanse vrouwen in beeld. Op de achtergrond aap/menschtige wezens, de nakomelingen van dergelijk contact. Zo wordt de ‘missing link’ gesuggereerd. (GB), 1795 Collectienr. 0664



Olfert Dapper: '...in de wouden van dit koninkrijk bevindt zich ook het dier Quojas Mormou, welke door de Indiërs Orang Autang, dat is Bosman of Woudmens genoemd wordt en zowel in het koninkrijk Quoja, als op het eiland Borneo in Oost-Indiën gevonden wordt ... Dit dier lijkt op de mens...' Dapper, *Beschrijving van Afrika*. Amsterdam, 1670

schijning in de literatuur gemaakt op grond van de zeventiende-eeuwse observaties van de Nederlander Bontius in Indonesië.

In 1699 verscheen een invloedrijke studie van de Britse vergelijkende anatoom Edward Tyson, getiteld *Orang-outang, sive Homo sylvestris; or, The Anatomy of a Pygmie Compared with That of a Monkey, an Ape, and a Man*. De overeenkomsten tussen orang-oetangs en mensen waren volgens Tyson onmiskenbaar; in een van de litho's in zijn werk is zelfs een rechtop staande 'orang-oetang' afgebeeld met een staf in de handen.

Dergelijke studies maakten deel uit van een geleidelijk veranderend klimaat waarin Afrikanen steeds vaker met dieren werden vergeleken. James Houston, een arts voor de Royal Africa Company aan de Afrikaanse westkust, noteerde in 1725: 'Hun natuurlijk Temperament is barbaars wreed, zelfzuchtig en vol bedrog, en hun Overheid gelijkelijc barbaars en onbeschaafd, en bij gevolg zijn de meest vooraanstaande mannen onder hen degenen die het best in staat zijn om de grootste schurken te zijn (...). Wat hun zeden betreft lijken ze precies op hun Naaste Verwanten en Inboorlingen, de Apen.'<sup>25</sup> Overigens wordt de basis voor de vergelijking van Afrikanen met dieren hier niet gevormd door hun fysiek voorkomen maar door hun gebruiken.

Op grond van dergelijke verslagen stelde de Zweedse botanicus Carl Linnaeus in 1758 zijn classificatieschema bij in de tiende editie van de *Systema Naturae*. Dit schema vormt nog steeds de grondslag van hedendaagse biologische indelingen. Linnaeus maakte nu onderscheid tussen de *Homo sapiens*, de wilde mens ('gaat op handen en voeten, is stom en ruigharig over het lichaam, en komt derhalve zeer na aan de Beesten') en de *Homo sylvestris*, oftewel orang-oetang, omschreven als 'mens van het woud of van de bomen'. Deze versilde weer van apen door het ontbreken van een staart en de aanwezigheid van emoties.<sup>26</sup>

Andere varianten van de *Homo sapiens* waren de Amerikaanse, Azia-

tische, Afrikaanse en Europese mens. De *Homo africanus* karakteriseerde hij als volgt:

... zwart van huid en van een slap waterig (flegmatisch) temperament. Zij hebben zwart ondereen gedraaid, wollig haar op 't hoofd; de huid zacht als fluweel; de neus plat opgewipt, en dikke lippen. De vrouwen hebben lang neerhangende borsten. Deze Mensen zijn boosaardig, lui, achteloos; zij besmeren hun lichaam met vettigheid, en worden door Willekeur geregeerd.<sup>27</sup>

Opmerkelijk is dat we in deze wetenschappelijke indeling de middeleeuwse mythologie van wildeman en *Homo sylvestris* intact terugvinden, ofschoon met gewijzigde betekenis. De wildeman en zijn verwanten waren van de wouden van Europa verhuisd naar overzee en tevens gepromoveerd van fabels tot wetenschappelijke natuurverschijnselen.

De oudheid en de middeleeuwen kenden een grensgebied tussen mens en dier dat bevolkt was door mythische en monsterlijke wezens, zoals de sater en de centaur. Onveranderd bleef in later tijden de veronderstelling, vier eeuwen voor Christus door Aristoteles zelf onder woorden gebracht, van een *scala naturae*, ofwel *Great Chain of Being*: een hiërarchische ordening van organismen van de laagste tot de hoogste, van de eencellige organismen tot de goden. Dit impliceerde een overgangsgebied tussen mens en dier en derhalve een speurtocht naar de *missing link* tussen mensen en apen. Dit zou bij de latere evolutietheorie weer ter sprake komen. Speculaties van naturalisten over de *missing link* dateren al van het begin van de achttiende eeuw.

Comte de Buffon, befaamd als een van de grote geleerden van de Verlichting en een rivaal van Linnaeus, was auteur van de *Histoire naturelle*. Hij prees het werk van Edward Tyson en sloot zich bij zijn opvattingen aan. In de *Histoire naturelle* stonden de zwarten van Afrika te boek als 'grof, bijgelovig en dom'. Bory St Vincent maakte een andere classificatie van 'de mens' in vijftien soorten, elk onderverdeeld in een aantal variëteiten. Zijn eerste, en meest verheven, soort was het 'Japhetische', dat was onderverdeeld in vier rassen, waaronder het Germaanse. De reeks daalde vervolgens af naar het Arabische (nummer twee), het Hindu (drie), het Chinese (vijf), het Amerikaanse (tien), en de Hottentot (vijftien en laatste van de lijst). De Hottentot (bedoeld werden de Khoi in zuidelijk Afrika) werd beschouwd als de schakel tussen mensen en orang-oetangs.<sup>28</sup> Zo nam de onchristelijke gedachte vorm aan van een *polygenese*, een meervoudige schepping. Dit werd puntig geformuleerd door David Hume (1711-1776) in de vaak geciteerde bewoordingen:

I am apt to suspect the Negroes, and in general all the other species of men (for there are four or five different kinds) to be naturally inferior to the whites. There never was a civilized nation of any other complexion than white, nor even any individual eminent in action or speculation. No ingenious manufactures amongst them, no arts, no sciences... Such a uniform and constant difference could not happen, in so many countries and ages, if nature had not made an original distinction betwixt these breeds of men.<sup>29</sup>

In zijn studie van Britse attitudes tegenover zwarten ten tijde van de slavenhandel toont Anthony Barker aan dat zwarten vóór 1770 eerder als inferieur werden beschouwd op grond van culturele kenmerken en van traditionele associaties in de christelijke cultuur van zwartheid met kwaad, dan op grond van enigerlei theorie van aangeboren raciale inferioriteit.<sup>30</sup> In de jaren '70 van de achttiende eeuw verscheen een drietal publikaties in Engeland die aan de discussie een andere wending gaven. In 1772 verschenen twee pamfletten die lucht gaven aan een raciaal argument. Samuel Estwick, assistent-vertegenwoordiger in Londen voor de planters in Barbados, betoogde in *Considerations on the Negro Cause* dat negerslaven die naar Engeland gebracht werden privé-eigendom bleven en ondersteunde dit met een raciale interpretatie van de *Chain of Being*. Negers verschilden van andere mensen 'niet naar hun aard, maar als soort' ('*not in kind, but in species*'). Edward Long, een voormalig planter en rechter op Jamaïca, nam het betoog van Estwick over, eerst in een pamflet (*Candid Reflections upon the Negro Cause*) en vervolgens in zijn monumentale *History of Jamaica*. Ook van belang in deze discussie was de bijdrage van James Burnett, Lord Monboddo, een Schotse filosoof die dermate gepreoccupeerd was door het probleem van de *Chain of Being* dat hij er over een periode van twintig jaar zes boekdelen aan wijdde. In het eerste, dat verscheen in 1773, rekende hij de orang-oetang tot de menselijke soort.

Edward Long werd als voormalig planter en bestuurder in Jamaïca geacht met kennis van zaken over Afrikaanse slaven te spreken en zijn werk, dat in een pseudo-wetenschappelijke vorm gegoten was, stond hoog in aanzien. Long betoogde dat Europeanen en negers niet tot dezelfde soort behoren. Negerkinderen zouden net als dieren sneller volwassen worden dan blanken; mulatten waren volgens hem onvruchtbaar - indertijd een wijdverbreide gedachte, zij het toen al duidelijk in strijd met de nakomelingen van gemengde verhoudingen in Engeland. Long verdeelde de *genus homo* in drie soorten: Europeanen en andere mensen, negers, en orangoetangs.

(The Negro's) faculties of smell are truly bestial, nor less their commerce with the other sexes; in these acts they are libidinous and shameless as monkeys, or baboons. The equally hot temperament of their women has given probability to the charge of their admitting these animals frequently to their embrace. An example of this intercourse once happened, I think, in England. Ludicrous as it may seem I do not think that an oran-outang husband would be any dishonor to an Hottentot female. (The oran-outang) has in form a much nearer resemblance to the Negro race than the latter bear to white men.<sup>31</sup>

Deze visie voegde verscheidene nieuwe elementen toe aan het vertoog - het was een ontmoeting van het slavernijdebat met het naturalistische debat, waarin middeleeuwse bakerpraatjes en gepeperde verhalen van zeelui werden gecombineerd met naturalistische vraagstellingen.

Vanaf 1775 nam de belangstelling voor vergelijkend anatomisch onderzoek naar menselijke verschillen toe. Georges Cuvier, de Zwitserse anatoom die geldt als de grondlegger van de paleontologie (de kennis der fossiele planten en dieren) sloot aan bij de vergelijking van negers en apen, maar breidde deze uit met anatomische observaties, overigens vermengd

met opinies over cultuur: 'The Negro race is confined to the south of mount Atlas; it is marked by a black complexion, crisped or woolly hair, compressed cranium, and a flat nose. The projection of the lower parts of the face, and the thick lips, evidently approximate it to the monkey tribe: the hordes of which it consists have always remained in the most complete state of utter barbarism.'<sup>32</sup>

Vergelijkingen tussen wilden en mensapen speelden ook een rol in het latere werk van Charles Darwin (1809-1882), die de theorie van de evolutie ontwikkelde. Overigens was Darwin een tegenstander van slavernij en maakte hij deze vergelijking juist als argument om aan te tonen dat slavernij onpraktisch zou zijn.<sup>33</sup>

In 1850 beschreef professor Robert Knox na een bezoek aan de Kaap Kolonie de Hottentotten als volgt: 'Met een vieze gele kleur lijken ze enigszins op Chinezen, maar duidelijk van een ander bloed. Het gezicht lijkt op dat van een baviaan...'<sup>34</sup>

Het is alsof de tijd stilstaat: op een ansicht van omstreeks 1920 uit Zuid-Afrika, zien we het gelaat van een neger en het onderschrift: *Luke The Baboon Boy*.

Deze voorgeschiedenis van het raciale denken in de natuurlijke historie, waarbij zwarten werden vergeleken met dieren, had een lange echo, ook in houdingen tegenover zwarten in het Westen. In aansluiting op de voorstelling van Afrikanen *als* dieren zijn er, ook in de collectie *Negrophilia*,

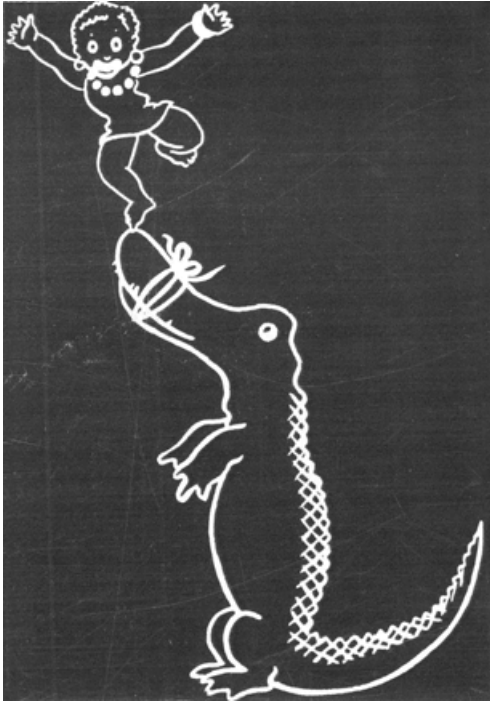


Zuidafrikaanse ansicht. Op de achterzijde: 'When a small baby was stolen by baboons while his mother was hoeing mealies and remained untraced till years afterwards, when a police patrol rescued him from a troupe of baboons. He was eventually handed over to a farmer in the Port Alfred District, with whom he has been over 20 years. He has been trained to give up his simian habits and become a useful farm hand...' (1920) Collectienr. 2577



**De vergelijking van zwarten en apen leefde weer op in de VS, om zwarten te ontmenselijken en het tij van emancipatie te keren. R.W. Shufeldt, *America's greatest problem the negro* (1915). Collectienr. 1173**





W. Schermelé, *Het Groote negerboek*. Amsterdam, (1939). Collectienr. 0843



Lucifermerk (GB) Collectienr. 3167



**De associatie van Afrikanen met dieren leeft voort. Soms is de scheidslijn tussen mens en dier niet duidelijk te trekken.** Boekomslag uit de jaren vijftig Collectienr. 0171

talloze beelden van Afrikanen *en* dieren, bijeengebracht in één tafereel, zoals Afrikanen en krokodillen. Ze zijn de Europese tegenhanger van de morbide Amerikaanse mythe volgens welke krokodillen bijzonder gesteld zijn op zwart vlees.

De steeds herhaalde beeldassociatie van Afrikanen en dieren leidt gemakkelijk tot de verwarring van mensen en dieren. Een meer recent voorbeeld daarvan is de titel en omslag van een jeugdboek van P. de Zeeuw, *Het Zwarte Kalf van Zoeloeland*.

## Kinderen van Cham

Terwijl de wetenschap aldus voortschreed stond het populaire denken in Europa nog steeds in het teken van het christendom. Het christelijk ethiopianisme was inmiddels op de achtergrond geraakt en een andere traditie op de voorgrond getreden. Het middeleeuwse relaas van Afrika als het continent van de nakomelingen van Cham kreeg een andere dimensie.

In het bijbelboek Genesis (9: 18-27) wordt verhaald hoe Noach dronken en ontkleed werd gezien door zijn jongste zoon Cham, die zijn vader niet hielp. Zijn broers Sem en Jafeth echter bedekten hun vader met een kleed. Wakker geworden prees Noach Sem en zegende Jafeth, maar hij vervloekte Cham en zijn zoon Kanaän: 'Vervloekt zij Kanaän; een knecht der knechten zij hij voor zijne broeders.' Deze vloek over Cham de vader van Kanaän zou een lange en geduchte carrière beschoren zijn.

In de vroege kerk van Augustinus gold de vloek over Cham als een verklaring voor slavernij, zij het niet van negers, eenvoudig omdat slavernij indertijd 'kleurloos' was. De associatie van de vloek van Kanaän met *zwarteheid* kwam pas veel later tot stand, in middeleeuwse Talmoedteksten.<sup>35</sup> Ze werd een christelijk thema in de zestiende eeuw en was in de zeventiende eeuw wijd en zijd geaccepteerd als verklaring voor verschil in huidskleur. Hierna was het een kleine stap naar de interpretatie van de vloek van Cham als een verklaring van en rechtvaardiging voor de slavernij van zwarte Afrikanen.

Hoe een zeventiende-eeuwse predikant in Nederland zich een en ander voorstelde, blijkt uit de overwegingen van de Coevordense predikant Johan Picardt in 1660:

Letten wy op Cham en zijne nakomelingen/ al zijne machtige Natien gheworden/ hoe seer heeft evenwel de slavernije bij haer geheerscht!/ zijn niet de meeste Africanen doorgaans geweest slaven hunner koningen? een groot gedeelte der selviger zijne niet noch heden slaven der Turcken? De Inwoonderen van Congo, Angola, Guinea, Monomotapa, Bagamidri, &c. zijn het niet der slaven nesten/ waer uyt soo veel herwaerts en derwaerts gesleept/ verkocht/ en tot alle slaefachtige wercken gebruyckt werden? Dese menschen zijn also genaturaliseert/ zoo wanneer zy in vryheydt ghestelt/ of liefvalligh gekoestert werden/ soo en willen zy niet deugen/ en weten haer selfs niet te gouverneren: maer by aldien men geduerigh met rottingen in hare lenden woont/ en dat men selvige t'elckens sonder genade bastoneert/ soo heeft men goede diensten van de selve te verwachten: alsoo dat hare welvaert bestaet in slavernije.<sup>36</sup>

Deze tekst werd geschreven op het hoogtepunt van Nederlands betrokkenheid bij de slavenhandel (waarover later meer). Wat op het spel stond in het oordeel over Afrikanen, was niet minder dan de morele en godsdienstige status van Europeanen zelf, nog afgezien van de politieke en juridische implicaties ervan. Voor christelijke samenlevingen, doortrokken van het denkbeeld van de gelijkheid van mensen voor God, leverde de slavenhandel immers geduchte morele problemen op.

Deze aan een bepaalde interpretatie van Genesis ontleende visie op Afrika als een voor eeuwig tot dienstbaarheid veroordeeld continent leende

zich uitstekend voor een theologische standpuntbepaling ten aanzien van de slavernij. Het aantrekkelijke ervan was dat de eenheid van de schepping bewaard bleef, terwijl voor Afrikanen toch een uitzonderingspositie gewettigd was. Weliswaar stamden via Noach alle mensen van Adam af (de zogeheten *monogenese* of enkelvoudige afstamming), maar de continenten, gepersonifieerd door Sem, Cham en Jafeth stonden in een dienstverhouding tot elkaar. Tot ver in de negentiende eeuw, ook na de ontwikkeling van de rassenetheorie, zou dit de meest populaire legitimatie voor slavernij en raciale ongelijkheid blijven. Maar, anders dan de rassenetheorieën, zou deze de negentiende eeuw niet overleven.

### Afrikanen volgens Europese rassenetheorieën

De beelden in de collectie *Negrophilia* illustreren bepaalde ideeën, impliceren een bepaalde kijk en mentaliteit. Hier gaat het erom een aantal van deze ideeën expliciet te maken en historisch te situeren. De context van bijna al deze beelden is *raciaal denken*. Nu is racisme, rassenwetenschap en rassenetheorie het onderwerp waaraan in de twintigste-eeuwse sociale wetenschap de meest uitgebreide literatuur is gewijd. Wat voor vermeldenswaardigs valt daaraan toe te voegen? Misschien heeft het zin om te proberen het raciale denken historisch beter te plaatsen, waarbij we ons in de eerste plaats moeten realiseren dat de rassenwetenschap pas laat tot ontwikkeling kwam: ‘Discriminatie tegen vreemdelingen en in het bijzonder tegen donkergekleurde mensen dateert waarschijnlijk van de oudheid. Maar “ras” zoals het nu bekend staat is een relatief nieuw begrip. Pas in de laatste tweehonderd jaar is een ideologie van ras die wetenschappelijke geldigheid claimt toegevoegd aan de retoriek van nationaal, economisch en sociaal conflict.’<sup>37</sup>

Raciaal denken is het toeschrijven van inferioriteit of superioriteit aan mensen op grond van raciale eigenschappen, dat wil zeggen op grond van biologische kenmerken. Het is een modern begrip omdat dit denken in biologische termen pas gestalte kreeg in de achttiende eeuw. Een wijdverbreide opvatting is dat raciaal denken tot ontwikkeling kwam als een rechtvaardiging en rationalisatie van de slavernij, en dat de geschiedenis van slavernij en rassenwetenschap parallel loopt. Dit blijkt bijvoorbeeld uit een opmerking van Nancy Stepan: ‘Een fundamentele vraag over de geschiedenis van racisme in de eerste helft van de negentiende eeuw is waarom het was dat, juist toen de strijd tegen slavernij werd gewonnen door abolitionisten, de oorlog tegen racisme werd verloren.’<sup>38</sup>

Nadere analyse echter toont aan dat de rassenwetenschap pas tot ontwikkeling kwam nadat de eerste slag in de strijd tegen de slavernij al gewonnen was door het Britse verbod op de slavenhandel van 1807. Of nauwkeuriger: de ontwikkelingsperiode van de rassenwetenschap viel samen met de periode van circa 1790 tot 1840 waarin abolitionistische propaganda de toon aangaf.<sup>39</sup>

De periode waarin de rassenwetenschap gestalte kreeg was ook de periode waarin sommige van de beste antiracistische verhandelingen het licht

zagen en waarin het beeld van de nobele neger het meest populair was.<sup>40</sup> De rassentheorie, in de zin van de toepassing van rassenwetenschap op de geschiedenis, is van nog latere datum, van na 1840 en dus na de Britse afschaffing van de slavernij. Hoe kan dit samenvallen van de ontwikkeling van rassenwetenschap of racisme en abolitionisme worden verklaard?

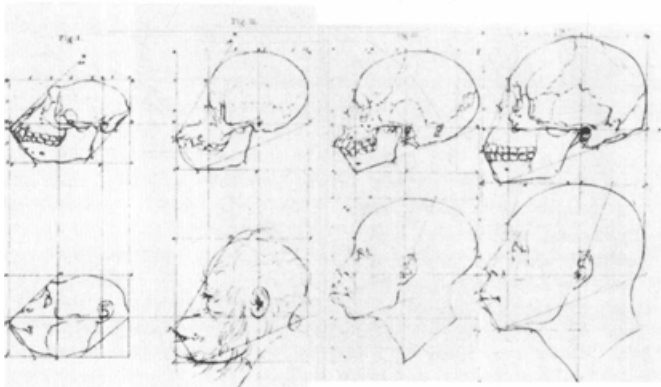
In de eerste plaats was de voornaamste rechtvaardiging voor slavernij niet van wetenschappelijke maar van godsdienstige aard: het bijbelse ‘argument’ van de vloek van Cham. In de tweede plaats waren veel geleerden die verantwoordelijk waren voor de formulering van de rassenwetenschap in feite tegenstanders van de slavernij. Kennelijk werd de ontwikkeling van de rassenwetenschap niet bepaald door de slavernij maar volgde ze een andere logica - bijvoorbeeld, die van de superioriteit van de westerse beschaving in de era na de Industriële Revolutie, dezelfde technologische revolutie overigens die de slavernij tot een achterhaalde vorm van arbeidsexploitatie maakte. Dit fenomeen behoort tot de ‘paradoxen van de vooruitgang’.

Het tijdperk van de Verlichting, de achttiende eeuw, plaatst ons voor een aantal tegenstrijdigheden. Het staat te boek als de tijd waarin wetenschappelijk denken in opkomst was - maar dit betekende ook de verwetenschappelijking van oude vooroordelen. Het was de tijd waarin het slavernijdebat op gang kwam en er voor het eerst sprake was van mensenrechten - maar ook rassenwetenschap begon in deze tijd vorm aan te nemen, en niet alle tegenstanders van slavernij waren gespeend van racisme. Het Verlichtingsdenken was ook verweven met de opmars van het Europese expansionisme en als zodanig doortrokken van culturele arrogantie en gekleurd door politieke en economische belangen. De Verlichting was in realiteit een veel heterogenere periode dan het beeld van de Verlichting toelaat.

In Frankrijk werd het geografisch determinisme (volgens welke eigenschappen van volken bepaald worden door plaats en klimaat) van de zestiende eeuw tot nieuw leven gewekt in het werk van Montesquieu. Europa karakteriseerde hij als een ‘progressief’ continent waar wetenschap floreerde dankzij het gematigd klimaat. Azië en Afrika kwamen er minder gunstig vanaf. Wel was Montesquieu een tegenstander van slavernij, waarover hij sarcastisch opmerkte: ‘Het is onmogelijk om te veronderstellen dat deze schepselen mensen zijn, want ze toestaan mensen te zijn zou leiden tot de gevolgtrekking dat wij zelf geen Christenen zijn’ (1748).

Ook Rousseau en Voltaire (1694-1778) waren uitgesproken tegenstanders van slavernij maar overigens niet gespeend van vooroordelen.<sup>41</sup> Voltaire was van mening dat de kloof tussen blank en zwart onoverbrugbaar was en toonde zich onverdraagzaam jegens joden.

Een opmerkelijke combinatie van opvattingen vinden we ook bij Pieter Camper (1722-89), de hoogleraar anatomie in Groningen die een fundamentele bijdrage aan de antropometrie leverde met ‘Campers gelaatshoek’, een meting van fysiognomische verhoudingen die één van de eerste wetenschappelijke instrumenten was om raciale verschillen in kaart te brengen. Hoe groter de gelaatshoek, des te kleiner de graad van prognathisme. Prognathisme (het vooruitspringen van het onderste deel van het gezicht) deed denken aan de hoofdvorm van dieren. Volgens Camper zouden Afrikanen de kleinste ‘gelaatshoek’ hebben en daarom tot de laagste menselijke varië-



**Fragment van Campers overzicht van gelaatshoeken van de aap tot een Grieks profiel. P. Camper, *Verhandeling over het natuurlijk verschil der wezenstrekken in menschen van verschillende landsaart*, 1791.**

teit behoren. Toch was Camper op religieuze gronden een overtuigd monogenist en tegenstander van de slavernij. Hij stelde: ‘Wy zyn witte Mooren, of liever, wy zyn menschen in alles gelyk aan de Zwarten.’<sup>42</sup>

Op Campers werk werd voortgeborduurd aan de universiteit van Göttingen in het vorstendom Hannover, waar J.F. Blumenbach in zijn dissertatie van 1775 tot een classificatie van de mensheid kwam in drie groepen:



**Petrus Camper, gravure van Reinier Vinkeles. 1778**

het Caucasische ras (naar de Ark van Noach die gestrand zou zijn in de Caucasus op de berg Ararat), het Ethiopische en het Mongoolse. Zijn beschrijving van het Ethiopische ras leest als een karikatuur:

Ethiopian variety: colour black, hair black and curly, head naarrow, compressed at the sides; forehead knotty, uneven, molar bones protruding outwards; eyes very prominent; nose thick, mixed up as it were with the wide jaws; alveolar edge narrow, elongated in front; upper primaries obliquely prominent; lips very puffy; chin retreating. Many are bandy-legged. To this variety belong all the Africans, except those of the north.<sup>43</sup>

Over Caucasiërs merkte hij daarentegen op: ‘Caucasiërs hebben in het algemeen het soort van verschijning die wij, volgens onze opinie van symmetrie, als het mooist beschouwen.’

Nu had ook Blumenbach een merkwaardige carrière. In 1786 of 1787 zag hij een schilderij met Afrikaanse hoofden door Van Dyck en hij onderkende een opmerkelijk wijde ‘Campers gelaatshoek’. Enige tijd later ontmoette hij in Zwitserland een ‘*zum Verliebten schönen Négrresse*’. Na deze ervaringen, aldus Debrunner, wijzigde



Blumenbach zijn opinie over Afrikanen en sindsdien maakte hij van iedere gelegenheid gebruik om met Afrikanen in contact te komen. Na verder anatomisch onderzoek kwam Blumenbach tot een stelling die de rassenwetenschap, waarvan hij zelf als een van de voornaamste grondleggers geldt, op losse schroeven stelde: 'Individuele Afrikanen verschillen van andere individuele Afrikanen evenveel als Europeanen van Europeanen verschillen, of zelfs nog meer. Dit is te zien in het verschil in pigmentatie van de huid, en in het bijzonder in de grote verschillen in Campers gelaatshoek.' Voorts hield hij vol dat Afrikanen niet inferieur waren aan de rest van de mensheid wat betreft 'gezond begripsvermogen, goede natuurlijke talenten en mentale capaciteiten.' Ter ondersteuning daarvan stelde hij een lijst op van gerenommeerde Afrika-



**Wetenschap als demagogie. Gelaatshoeken en schedels van diverse mensen‘rassen’ en een aap, geplaatst naast het profiel van een ‘wilde’ Afrikaan. (1850) Collectienr. 2817**

nen en hun prestaties.<sup>44</sup> Zo werd ‘de grondlegger van moderne raciale theorieën bekeerd tot een vurige bewonderaar van de Afrikanen.’<sup>45</sup>

Toen Blumenbach echte Afrikanen zag, herkende hij zijn eigen karikatuur niet. Dit gebeurde ook wel met Europeanen die op reis in Afrika de Europese stereotypen van negers niet herkenden en daarom ontkenden dat de Afrikanen in kwestie negers waren.

Aan de universiteit van Göttingen werd onderzoek op het gebied van ras inmiddels een wetenschappelijk specialisme. Rond 1810 introduceerde Bartold Niebuhr ras als ‘een van de belangrijkste elementen der geschiedenis.’ Later zou Niebuhr worden geprezen door de Franse historicus Jules Michelet als de ‘ontdekker van het etnische principe van de geschiedenis’. Bij nazi-geleerden stond Niebuhr te boek als de ‘stichter van kritisch-genetische historiografie.’<sup>46</sup> Overigens is deze eer ook geclaimd voor Immanuel Kant (1724-1804) - de antropoloog Wilhelm Mühlmann beschreef Kant in 1967 als de ‘grondlegger van het moderne begrip van ras.’<sup>47</sup>

De nadruk die in Duitsland gelegd werd op rassentheorie wordt wel verklaard uit gefrustreerd nationalisme - een *nationalisme manqué* gesublimeerd in raciaal denken: omdat het *Duitse volk* niet bestond werd des te meer ophef gemaakt van het *Germaanse ras*. Daarbij baseerde men zich op biologie en op denkbeelden uit de Romantiek, met haar nadruk op het plaatselijke en gewortelde. Taal en volksliederen gaven volgens Johann Gottfried Herder het wezen van een volk weer en het volk was volgens hem de bron van alle waarheid. Ras en soort (*Geschlecht*) waren in feite ‘wetenschappelijke’ termen voor volk of gemeenschap. In het algemeen waren tot in de jaren '30 van de twintigste eeuw de begrippen *ras* en *natie* in Europees taalgebruik synoniem.

Na 1815 was het woord ras ‘op ieders lippen’<sup>48</sup> en rond 1850 was raciaal denken algemeen in zwang. Ras werd meer en meer opgevat als algemene sleutel tot de geschiedenis. Thomas Arnold, Regius-hoogleraar geschiedenis in Oxford, formuleerde in de jaren '40 van de negentiende eeuw een



**De retoriek van beelden: ‘Vergelijking van de fysionomie van een Congo Neger en Caesar.’**  
Shufeldt, *America's greatest problem*, 1915 Collectienr. 1173

visie op de wereldgeschiedenis als voortgestuwd door een opeenvolging van creatieve rassen. Het werk van Thomas Carlyle was doortrokken van romantisch racisme en idolisering van nordische volken, hun sagen en legenden. In Benjamin Disraeli's *Tancred* (1844) was Niebuhrs waarheid, in de mond van de wijze Sidonia, inmiddels tot de enige waarheid geworden: *All is race, there is no other truth*. De anatoom Dr Robert Knox - door Poliakov 'de eerste "racistische" geleerde' genoemd<sup>49</sup> - stelde in 1850: 'The race is everything, is simply a fact, the most remarkable, the most comprehensive, which philosophy has ever announced. Race is everything: literature, science, art - in a word, civilization depends on it.'

In Frankrijk verscheen in 1853-1855 het werk van Comte de Gobineau, *Essay over de ongelijkheid der rassen*. Het was een lofzang in vier delen op het Germaanse ras als het *aristocratische* ras bij uitstek en een klaagzang over verloren raszuiverheid. Raszuiverheid was volgens Gobineau kenmerk en voorwaarde van civilisatie: rassenvermenging was de oorzaak van decadentie, van het verval van civilisaties, want in iedere menging zou het lagere bestanddeel domineren.<sup>50</sup> Gobineau verwoordde hiermee een deprimerende visie, die civilisatie tot een Sisyphus-arbeid zou maken. Het is overigens een klassieke visie, die bij Romeinse denkers, met name bij Tacitus, gold als de voornaamste verklaring voor het verval van het Romeinse Rijk. Deze elitaire conservatieve visie was overgenomen door Edward Gibbon in zijn *Decline and Fall of the Roman Empire* (geschreven tussen 1776 en 1788) en was in zwang onder aristocraten in de achttiende eeuw.

Kenmerkend voor Gobineaus rassentheorie is zijn lof voor het Germaanse, Teutoonse en Frankische ras temidden van de nordische rassen. Boven de Seine, zoals hij Richard Wagner in 1876 toevertrouwde, was er meer raszuiverheid.<sup>51</sup> Gobineau, die secretaris was geweest van de Tocqueville en gedurende een aantal jaren diplomaat was in Hannover en Frankfurt, had een hogere dunk van Duitsland dan van Frankrijk zelf. 'De Arische Duitser is een machtig wezen.' De aristocraten van Frankrijk zouden afkomstig zijn uit de 'wouden van Franconia' terwijl de Franse plattelandsbevolking van Keltische (Gallische) afkomst zou zijn.

Deze denkwereld droeg het stempel van het dispuut dat begonnen was onder Louis XV (1715-1774), toen de superioriteit van het Frankische of Germaanse ras werd ingezet als argument in de politieke tegenaanval van de adel tegenover de aspiraties van de 'derde stand'. Na de Restauratie, in het begin van de negentiende eeuw, werd deze denktrant opnieuw opgerakeld.<sup>52</sup>

Was de rassenwetenschap voornamelijk het werk van naturalisten, en vervolgens filologen en antropologen, de rassentheorie, de extrapolatie van rassenwetenschap tot een algemene visie op de menselijke geschiedenis, was overwegend het werk van aristocratische en door aristocratische denkbeelden geïnspireerde denkers. De opleving van raciaal denken in Europa had een Europese problematiek tot achtergrond: de crisis van de aristocratie wier status sinds de achttiende eeuw in permanente onzekerheid verkeerde. Dit was *au fond* een *klassenstrijd* die ideologisch werd uitgevochten als een *rassenstrijd*. De raciale verklaring van stands- en klasseverschillen is een nagenoeg constant element in rassentheorieën, ook bij Niebuhr en Gobineau.

Gobineaus visie was indertijd niet uitzonderlijk, integendeel, haar re-

putatie is veeleer gebaseerd op het feit dat ze een krachtige synthese was van wijdverbreide denkbeelden. Ook de liberale historicus Michelet zag de fascinatie die de ‘Germaanse’ aristocratie uitoefende op de ‘Gallische’ bourgeoisie en drukte zich in soortgelijke raciale termen uit. Zo schreef hij in 1827 over de ‘lange strijd tussen de Semitische wereld en de Indo-Germaanse wereld’.<sup>53</sup> Bij Ernest Renan, tijdgenoot van Gobineau, lezen we: ‘Het proces der civilisatie kan nu onderkend worden in zijn algemene lijnen. De ongelijkheid der rassen is vastgelegd’.<sup>54</sup> Gobinisme werd een van de belangrijkste vormen van rassentheorie in Europa, vooral na de Frans-Duitse oorlog van 1870. Het vond vooral aanhang in Duitsland, waar rond de eeuwwisseling tal van Gobineau Clubs werden opgericht.

Er zijn ook andere variaties van raciaal denken die hier van betekenis zijn. Het sociaal-darwinisme van eind negentiende eeuw, waarin evolutiedenken een belangrijke rol speelt, is een ‘burgerlijke’ variant van de rassentheorie, die vooral opgeld deed in Engeland en de Verenigde Staten.

Raciaal denken is inmiddels dermate achterhaald, dat zelfs het begrip ‘ras’ niet meer houdbaar is. Rassenwetenschap wordt nu gewoonlijk aangeduid als pseudo-wetenschap. Terecht-alleen kan daarbij over het hoofd gezien worden dat deze in de hele westerse wereld, Nederland inclusief, tot betrekkelijk kort geleden als wetenschap gold.<sup>55</sup>

Raciaal denken is een eindstation van zeer uiteenlopende historische ontwikkelingslijnen. In bijvoorbeeld de theorie van het *Arische ras*, de meest invloedrijke vorm van racistisch denken van de negentiende eeuw tot de tweede wereldoorlog, zijn elementen van diverse visies gecombineerd: van de bijbelse visie, omdat de Semieten als de voornaamste tegenhangers beschouwd worden van de Ariërs; van ras en civilisatie omdat gesteld wordt dat het Arische (c.q. Germaanse) ras als het sterkste want zuiverste ras, de hoogste civilisatie voortbrengt. Met andere woorden, in de praktijk vinden we combinaties van denkbeelden uit uiteenlopende tradities. Wat deze denkbeelden gemeen hebben is de gedachte van hiërarchie, van rangorde, op grond van verschillen in nationaliteit, etniciteit, geografie, cultuur, godsdienst, of combinaties daarvan.

*Racisme*, waarover wij tegenwoordig spreken, is een samengesteld begrip. In strikte zin heeft het betrekking op ras als een biologisch begrip. Maar in het spraakgebruik wordt onder de paraplu racisme veel geschaard dat met ras in biologische zin niets uitstaande heeft. Dat geldt bijvoorbeeld voor de laat-christelijke gedachte van de ‘vloek van Cham’, die godsdienstig van aard is, of voor het onderscheid tussen civilisatie en barbarisme, dat stamt uit klassieke bronnen en betrekking heeft op een onderscheid in cultuur. Ook wordt racisme betrokken op het klassieke denkbeeld van de *scala naturae* en het latere evolutiedenken, met zijn onderscheid tussen ‘*backward and advanced peoples*’. De gedachte van volken ‘met’ en ‘zonder’ geschiedenis komt voort uit weer een ander type vertoog, net als de aristocratische preoccupatie met geboorte en status, met aanspraken op een riante plaats in de sociale rangorde op basis van het onderscheid tussen blauw en rood bloed. Toen dan ook in het interbellum het begrip racisme in gebruik kwam, als reactie op de nazi-ideologie, was dit het begin van het einde van een tijdperk.

## Eindnoten:

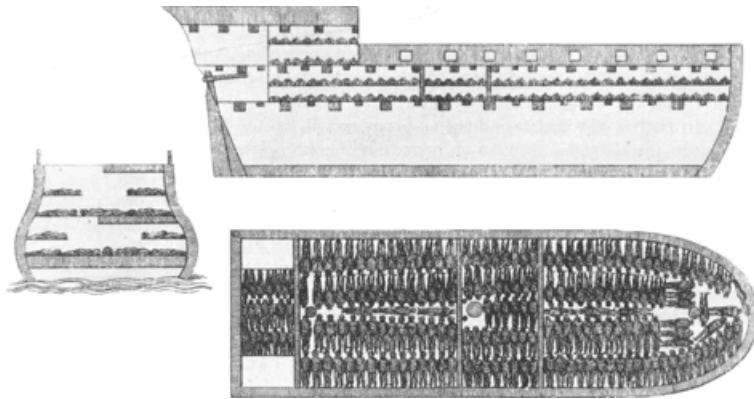
- 1 Braudel (1966/1972), vol. 1, p. 25.
- 2 North and Thomas (1973), p. 26. Vgl. Lopez (1962/1967).
- 3 Lombard (1972). Cipolla (1980, 2nd ed.).
- 4 Zie voor een uitgebreide discussie van de symbolische betekenis van wouden in vroeg-Europese mythen Frazer (1922/1957, abr. ed.).
- 5 Zie Bernheimer (1952); Dudley and Novack (1972); Tinland (1968).  
Een café in de Amsterdamse Raadhuisstraat tegenover de Westerkerk heeft als embleem een emaillebord van een brouwer met de beeltenis van een Wildeman met knots.
- 6 Zie Hechter (1975). De beeldvorming van Ieren komt ook ter sprake in hf. 14 *Witte negers*.
- 7 Zie Nederveen Pieterse (1989), ch. 11 *Empire and race*.
- 8 Winthrop Jordan (1968) interpreteert dit als een emancipatie van de middeleeuwen en hun fabelachtige monsters en wonderlijke wezens naar de realiteit van 'echte wilden', een overgang van hemel naar aarde: een seculariseringsproces, p. 25.
- 9 Al kan dat met meer recht over Tacitus' *Germania* gezegd worden met zijn lof over de deugden van de Germaanse stammen in het noorden.
- 10 Aldus Boas (1966).
- 11 Kohl (1981) interpreteert dit met verwijzing naar de theorie van Norbert Elias, als een aus der Umsetzung von Fremd- in Selbstzwänge resultierenden 'zivilisatorischen Affektmodellierung', p. 26-29.  
Vgl. Montaigne: 'In my opinion, what we actually see in these nations not only surpasses all the pictures which the poets have drawn of the Golden Age, and all their inventions in describing the then happy state of mankind, but also the conception and desire of philosophy itself.'  
Geciteerd in Honour (1975), p. 66.  
Zie ook Sinclair: 'Thus the theme of the Noble Savage was not an invention of the eighteenth century, but a rediscovery of classical nostalgia. The life of the savages in the New World seemed to be the proof of the Golden Age of the Latin poets.' (1977), p. 66.
- 12 Hobbes' formuleringen zijn klassiek: 'During the time men live without a common power to keep them all in awe, they are in that condition which is called war... In such condition there is no place for industry, because the fruit thereof is uncertain: and consequently no culture of the earth... and the life of man, solitary, poor, nasty, brutish, and short.' (1955 ed.)
- 13 Sinclair (1977), p. 71.
- 14 Ibid., p. 72.
- 15 Parry (1973), p. 413.
- 16 Geciteerd in Marshall and Williams (1982).
- 17 Hodgen (1964), p. 199-200.
- 18 *Sunday Reading for the Young* (1877).
- 19 Klassiek is de studie van P. Gourou uit 1953.
- 20 Bv. Louango, afgebeeld op een gravure in Olfert Dapper, *Naukeurige Beschryvinge der Afrikaensche Gewesten*. Amsterdam (1668).
- 21 Mannoni (1950), p. 13.
- 22 Zie de kritiek op deze psychoanalytische visie in Corbey (1989), hf. 6 *Wildheid in onszelf?* Met dank aan de auteur.  
Zie ook Dalal (1988).
- 23 Rubin (1984), vol. 1, p. 1-18. Op deze periode wordt later teruggekomen.
- 24 Winthrop Jordan (1968), p. 29.  
Vergelijkingen van zwarte Afrikanen met apen waren overigens al van oudere datum. Bv. 'De Vlaamse humanist Nicolaes Cleynaert schreef in 1535 aan zijn leermeester in Leuven, dat bij zijn aankomst in Evora, waar hij Grieks en Latijn zou onderwijzen aan een van de Portugese prinses, de stad vol duivels leek te zijn, zoveel zwarten, "een soort dat ik verafschuw", liepen er rond. Ondanks zijn aanvankelijk beleden afkeer van de slavernij paste hij zich aan bij de heersende gebruiken en kocht drie negerjongens... Hij bracht hen lezen en schrijven bij, maar zijn dedain voor zwarten was niet verminderd: "Zoals men zich aan het hof amuseert met aangekleede aapjes, zo vermaak ik mij, als ik moe ben, met deze met rede begiftigde apen".'  
Van den Boogaart (1982a), p. 8.
- 25 Houston (1725). Er is in deze vergelijking overigens nog sprake van *monkeys* (apen) en niet, zoals later, van *apes* (mensapen).
- 26 Schwartz (1987), p. 20.

- 27 De vertaling volgt B. Paasman (1986), p. 40.
- 28 Schwartz (1987), p. 20-1.
- 29 David Hume, geciteerd in Curtin (ed.) (1972b), p. 42. Ook Lord Kames formuleerde een polygenetische theorie in zijn *Sketches of the History of Man* uit 1774.
- 30 'Although ... the Chain of Being was a key eighteenth concept, its application to race was extremely rare until there were strong polemical reasons for declaring the Negro less than human. As far as can be ascertained, there were only three fleeting and speculative references of this kind before the 1770s.' Barker (1978), p. 47. Het accent ligt hier anders dan bij Philip Curtin die de 1780-er jaren als het keerpunt zag; (1964), p. 33-6.
- 31 Long (1774).
- 32 Georges Cuvier, geciteerd in Curtin (ed.) (1972b).
- 33 'Extinction follows chiefly from the competition of tribe with tribe, and race with race. When civilised nations come into contact with barbarians the struggle is short, except when a deadly climate gives its aid to the native race. Man in his wild condition seems to be in this respect (weerstand tegen verandering van omgeving en klimaat) almost as susceptible as his nearest allies, the anthropoid apes, which have never yet survived long, when removed from their native country. Hence if savages of any race are suddenly induced to change their habits of life, they become more or less sterile, and their young offspring suffer in health, in the same manner and from the same cause, as do the elephant and hunting-leopard in India, many monkeys in America, and a host of animals of all kinds, on removal from their natural conditions.' Charles Darwin, geciteerd in Curtin (1964), p. 24.
- 34 R. Knox, geciteerd in Curtin (1964), p. 18.
- 35 Zie Van den Boogaart (1982b). Ook Isaac (1980); D.B. Davis (1984), p. 36; Winthrop Jordan (1968), p. 18 en 36.
- 36 Geciteerd in A.N. Paasman (1984), p. 101.
- 37 Banton (1967), p. 12.
- 38 Stepan (1982), p. 1. Overigens gaat dit over de abolitie van de slavernij en niet over het eerdere verbod op de slavenhandel: 'The Negro was legally freed by the Emancipation Act of 1833, but in the British mind he was still mentally, morally and physically a slave.'
- 39 'From the 1790s to the 1840s, the most influential kind of writing about Africa was abolitionist propaganda.' P. Brantlinger (1986), p. 187.
- 40 Bv. Rev James Ramsay (1784), *Essays on the Treatment and Conversion of African Slaves in the British Sugar Colonies, 1784*. '... the best anti-racist tract of the eighteenth century', Curtin (1964), p. 55 en 51.
- 41 Cook (1936), p. 294-303.
- 42 B. Paasman (1987), p. 95-8.
- 43 Geciteerd in Debrunner (1979), p. 141.
- 44 Blumenbach (1799), p. 141-47. Zie voor verdere informatie Debrunner (1979), p. 141-45. Vgl. Curtin (1964), p. 47.
- 45 Debrunner (1979), p. 143.
- 46 Bernal (1987), p. 304-5, 340-3.
- 47 Poliakov (1982), p. 59.
- 48 Poliakov (1967), p. 223.
- 49 'The real founder of British racism', volgens Curtin (1964), p. 377.
- 50 Vgl. tijdgenoot David Livingstone over Afrika: 'It is probable that there will be a fusion or mixture of the black and white races in this continent, the dark being always of the inferior or lower class of society.' Geciteerd in Bennett (1970), p. 55.
- 51 Shirer (1962), p. 152.
- 52 Zie Arendt (1951/1973), ch. 6 *Race thinking before racism*.
- 53 Michelet (1827).
- 54 E. Renan (1890), geciteerd in Poliakov (1982), p. 62.
- 55 Zie Biervliet et al. (1978).

### 3 Slavernij en abolitionisme

Slavernij in Europa bestond niet alleen in de oudheid maar ook gedurende de middeleeuwen. Slaven waren lange tijd een belangrijk Europees exportprodukt en op het Iberisch schiereiland was slavernij onderdeel van de Moorse samenleving. Wat gedurende de zestiende en zeventiende eeuw veranderde was dat de slavernij een kleur kreeg. De eerste Afrikaanse slaven werden in de vijftiende eeuw door Portugal geïmporteerd, maar deze handel nam pas grote vormen aan toen de suikerteelt in Brazilië en West-Indië tot ontwikkeling kwam. Schattingen over het aantal slaven dat met de transatlantische slavenhandel gemoeid was lopen sterk uiteen. In recent onderzoek worden voor het aantal slaven dat werd verscheept naar de beide Amerika's en het Caribisch gebied in de periode 1451-1870, cijfers genoemd in de orde van 10, 12 en 15,4 miljoen mensen.<sup>1</sup> Dit is niet de enige graadmeter voor het aantal slaven; Brion Davis merkt op: 'Tot de jaren 1820 was de transatlantische stroom van Afrikaanse slaven tenminste viermaal groter dan de totale stroom van blanke immigranten naar de Nieuwe Wereld.'<sup>2</sup>

De slavenhandel betekende een botsing tussen uiteenlopende culturele tradities en concepten van slavernij - de slavernij in Afrika, waar slaven sociaal werden geïntegreerd; de Iberische slavernij, gevormd door de tradities van Moors Spanje en de statuten van de katholieke wetgeving (hier bestond in de dertiende eeuw al een statuut, *Las Siete Partidas*, dat de status van een slaaf en zijn rechten en plichten omschreef); de slavernij van de kant van Noordepese, overwegend protestantse landen, waar



**Kaart die laat zien hoe scheepsruimten benut konden worden om zoveel mogelijk slaven te vervoeren. Collectienr. 0001**





‘Negerverkoop’ Een slavenveiling in West-Indië (1830).

op dit gebied geen sociale en juridische traditie bestond. Slavernij was er aan geen enkele restrictie gebonden. De slavernij in de Nieuwe Wereld is een *degradatie* genoemd van de traditionele slavernij die hetzij in Afrika, hetzij in Zuid-Europa bestond.<sup>3</sup>

De katholieke kerk nam eeuwenlang deel aan de slavernij. De Kerk hield zelf op grote schaal negerslaven op suikerplantages en als huisslaven, zowel in Spaans en Portugees Amerika, als op de Filippijnen, in Portugees Azië en Afrika. Eeuwenlang werden de stipendia van de bisschop en het kerkelijk bestel van Angola gefinancierd uit de inkomsten van de slavenhandel. Toen men zich tegen de slavernij begon te keren was de bijdrage van het Vaticaan tot 1839 nihil en zeer bescheiden tussen dat jaar en 1888 toen de slavernij eindelijk werd afgeschaft in Brazilië.<sup>4</sup>

De slavernij speelde zich buiten Europa af maar droeg wel bij aan de kapitaalsaccumulatie in Europa. Slavernij was, volgens een klassieke stelling van Eric Williams, een van de factoren die Europa in staat stelde om de industriële revolutie tot stand te brengen.<sup>5</sup> Het belang van de driehoekshandel tussen Europa, Afrika en Amerika wordt in sommige recente literatuur bestreden of gerelativeerd<sup>6</sup> maar de slavernij was ontegenzeggelijk de belangrijkste link tussen Europa en Amerika enerzijds en Afrika anderzijds. Het maakte de ontwikkeling mogelijk van tropisch en subtropisch Amerika en was tegelijkertijd bepalend in de onderontwikkeling van Afrika en de verwrongen economie van het Caribisch gebied.

Honderden jaren lucratieve handel in een ‘produkt’ dat van zulk fundamenteel belang was in de door Europa beheerste internationale arbeidsverdeling kon niet anders dan diepe sporen achterlaten. Toch is de slavernij in de Europese kunst- en beeldwereld naar verhouding weinig vertegenwoordigd. Ook in de moderne geschiedenis en de geschiedenis van Europees kolonialisme komt het thema naar verhouding weinig aan bod.<sup>7</sup> De slavernij, niet alleen de slavenhandel maar ook als bestanddeel van de in-

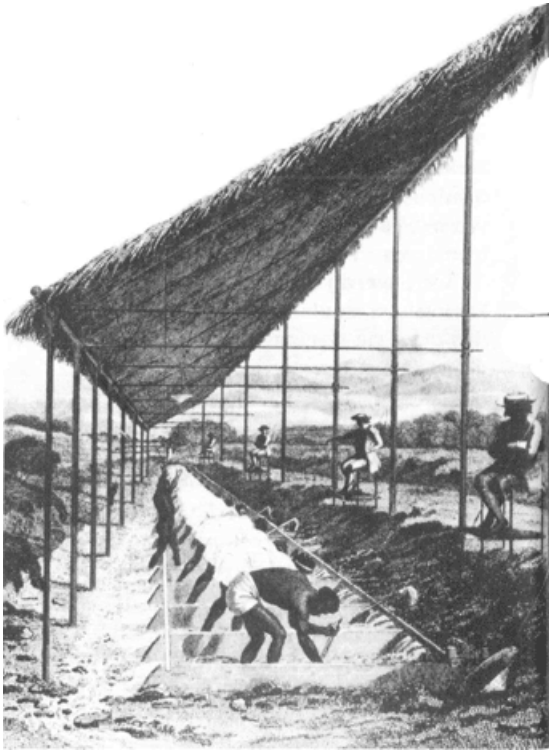
komsten uit de koloniale plantages, was een van de grondslagen van de fortuinen opgebouwd in Bordeaux en Nantes, in Liverpool en Londen, in Amsterdam en Vlissingen. Maar ze behoorde tot de *verborgen* grondslagen van de Europese welstand. Zoals iedere cultuur heeft de Europese cultuur een voorkant en een achterkant en de slavernij behoorde tot de achterkant, de dienstingang van de Europese beschaving.

Er bestaan wel afbeeldingen van allerlei episodes van de slavernij zoals verscheping en veiling, arbeid en vrije tijd, maar erg prominent was het onderwerp in Europa niet. Als slaven werden afgebeeld was het vaak als bijwerk, als onderdeel van een andere voorstelling. Onzichtbaarheid was een van de manieren waarop de slavernij psychologisch op afstand gehouden werd. In afbeeldingen met onderschriften als *De katoen*, *De katoenoogst*, *De suikerproduktie* staat het produkt centraal en worden slaven of zwarte arbeiders als figuranten of decor in de voorstelling bijgeleverd. Wel verschenen er beschrijvingen over Westindische samenlevingen die allerlei aspecten van de slavengemeenschap en de arbeidsverhoudingen lieten zien, zoals het werk van John Stedman over Suriname en Benoits *Voyage à Surinam*, maar die bewogen zich al op het grensgebied van het abolitionisme.

De benamingen '*negros*' of '*blacks*' waren indertijd synoniem met 'slaven'. Zo nam South Carolina in 1740 een wet aan die stelde dat: '...all negroes... mulattoes, or mestizos, who are or shall hereafter be in the province, and all their issue and offspring, born or to be born, shall be and they are hereby declared to be and remain forever hereafter absolute slaves...' <sup>8</sup> Status en huidskleur vielen samen.



Gravure Collectienr. 3206



**Hiërarchie in beeld: slaven werken in een diamantmijn in Brazilië onder het toezicht van boven hen verheven blanke opzichters. Uit: Everet, *Slavernij***



**Een namiddag in een plantersleven in West-Indië met bedienden en, waarschijnlijk, vrouwen en kroost. Illustratie uit een Nederlands boek. De contrasten tussen wit/zwart, gekleed/half naakt, zittend/staand, centrum/periferie, consumeren/bedienen, man/vrouw-kinderen vallen nagenoeg samen. Collectienr. 3845**

Ook Nederland had een wezenlijk aandeel in de slavenhandel. Toen deze zijn grote vlucht nam in de zeventiende eeuw nam de Republiek de meest strategische positie in. In 1621 was de West Indische Compagnie (WIC) opgericht als wapen in de economische oorlogvoering tegen Spanje. In 1630 veroverden Nederlanders onder graaf Johan Maurits Pernambuco in Brazilië op de Portugezen en van hieruit voeren in 1637 negen schepen uit die een succesvolle aanval deden op het Portugese fort Sao Jorge da Mina (Elmina), het sterkste Europese bolwerk op de Westafrikaanse *Slavenkust*. Engelsen en Denen waren hier ook actief maar Nederland beheerste de kust.

Curaçao, een ander bruggehoofd van de WIC, werd een van de belangrijkste slavendepots van de Amerika's. Hiermee beheerste de Republiek drie strategische uiteinden van het transatlantisch systeem - Brazilië, de WestAfrikaanse Slavenkust en Curaçao. Het contract (*asiento*) om slaven te leveren aan de Spaanse koloniën berustte lange tijd in Amsterdam.

Tegen deze achtergrond hebben historici het Nederland van de Gouden Eeuw het *zakelijk hoofdkwartier van de slavenhandel* genoemd.<sup>9</sup>

Vgl. Van Dantzig (1968), p. 110; ook Van den Boogaart and Emmer (1979).

Bewindvoerders van de WIC noemden in 1645 de slavenhandel 'de ziel van de compagnie'.<sup>10</sup> Amsterdam in de zeventiende eeuw was bovendien het voornaamste entrepot voor goederen voor Afrika. Nederlanders waren verantwoordelijk voor de introductie van de eerste slaven in Noord-Amerika - in Jamestown, Virginia in 1619.<sup>11</sup> Nederlanders bewerkstelligden wat de 'suikerrevolutie' is genoemd: de uitbreiding van de suikerverbouw van Brazilië naar West-Indië, waar deze verder ontwikkeld werd door Engelsen en Fransen.

Hoe viel dit alles te rijmen met de 'ware gereformeerde religie'? Aan de gebruikelijke christelijke rechtvaardigingen van de slavernij werd in Nederland een nieuwe variant toegevoegd. De godgeleerde Godfried Udemans redeneerde in zijn werk *'t Geestelijk Roer van 't Coopmansschap* (circa 1645) dat de calvinistische

slavernij ten voordele zou zijn van de onbedorven heidenen want hen zou bewaren voor 'paapsche stoutigheden'.



**‘Juicht Mooren! Want uw heil breekt door de wolken heen.’ De predikant Ioannes Capiteijn na zijn opleiding in Leiden, op zijn post in Elmina (Ghana) (1730). Collectienr. 3473**

De gewetensnood der protestanten werd ook gerustgesteld door Joannes Capiteijn (1717-47) - een Afrikaan die na een theologische opleiding in Nederland op bijbelse gronden als pleitbezorger van de slavernij optrad.<sup>12</sup> Capiteijn was als elfjarige door een Nederlandse slavenhaler naar Nederland gebracht en had aan de universiteit van Leiden een opleiding in godgeleerdheid doorlopen. Zijn als boek uitgegeven oratie werd een succes. Het was getiteld: *Staatkundig Godgeleerd Onderzoeksschrift over de Slavernij als niet-strijdig tegen de Christelijke Vrijheid etc.* (1742). Een van de bijbelplaatsen die zijn betoog ondersteunden was: ‘waar de Geest des Heren is, is vrijheid’ (2 Cor. 3:17). Zodoende kon evangelische vrijheid, de vrijheid des geestes, heel goed samengaan met lichamelijke onvrijheid.

Overigens was Capiteijn óók voorstander van de invoering van slavernij onder blanke christenen, ten einde de maatschappij van leeglopers te verlossen. Capiteijn werd aangesteld als predikant in het fort Elmina. Zijn Britse tegenhanger, Philip Quaque uit Cape Coast, keerde na een opleiding in Engeland in 1765 terug als dominee in Cape Coast Castle.<sup>13</sup>

Na de Vrede van Breda, die in 1667 een einde maakte aan de Tweede Engelse Oorlog, kwam Suriname aan de Republiek toe en in 1682 nam de WIC er het bewind over. In de achttiende eeuw genoot Suriname een bijzonder slechte reputatie wat betreft de bejegening van slaven.<sup>14</sup> Voltaire bracht dit zo ter sprake in zijn *Candide*. Het verslag van de hand van Captain Stedman over zijn jaren in Suriname bevestigde die reputatie.<sup>15</sup>

John Gabriel Stedman (1744-97) was in Nederland geboren uit een Schotse vader en een Nederlandse moeder. Hij nam dienst in het Nederlandse leger en vertrok in 1772 naar Suriname met de rang van kapitein.



Op pag. 56 linksonder de titelprint door Bertalozzi van Stedmans Narrative. Als huurling in het Nederlandse leger om opstanden van Marons in Suriname te onderdrukken, stelt hij vast: ‘Het was aan *jou* om te sneuvelen, maar aan *mij* om de wonde te voelen’. Romantisch pathos. Londen, 1794 Collectienr. 0679



‘Geseling van een Samboe Slavin’. William Blake in Stedman, 1796. Collectienr. 0679

Zijn taak bestond uit het onderdrukken van slavenopstanden en operaties tegen de *Marrons*, de gemeenschappen van weggelopen slaven. Hij ging een relatie aan met Joanne, een jonge slavin van vijftien jaar. Stedman was een goed waarnemer en schrijver en schreef een uitgebreid verslag van zijn verblijf, dat in de trant van de tijd handelde over flora, fauna en sociale verhoudingen. In 1791 arriveerde hij met zijn manuscript en schetsen die als basis voor gravures konden dienen in Londen. De meeste gravures in zijn tweedelige werk zijn van de hand van William Blake - krachtige tekeningen, die een intens beeld geven van de behandeling die slaven in Suriname ten deel viel. Uit Stedmans werk blijkt veel sympathie voor de slaven. Hij laat hen als menselijke wezens zien. Toen van zijn werk een Nederlandse vertaling verscheen in 1799-1800 bestond de bijlage uit het tweede abolitievoorstel dat in Nederland opgesteld werd. Het frontispice bestaat uit een zelfportret, met een onderschrift in romantische stijl:

From different Parents, different Climes we came,  
At different Periods; Fate still rules the same  
Unhappy Youth while bleeding on the ground;  
'Twas *Yours* to fall - but *Mine* to feel the wound.

## Abolitionisme en racisme

Am I not a man and a brother? Am I not a woman and a sister? They are not my men & brethren, these strange people... Sambo is not my man & my brother.

William Makepiece Thackeray

Ik houde het daarvoor dat de afschaffing van de slaverny der Negers almede behoort tot die hersenschimmige menselijke wijsheid, die de Almacht wil vooruitlopen, en niets uit zal richten ten goede, maar veeleer eindeloos veel ten kwade.

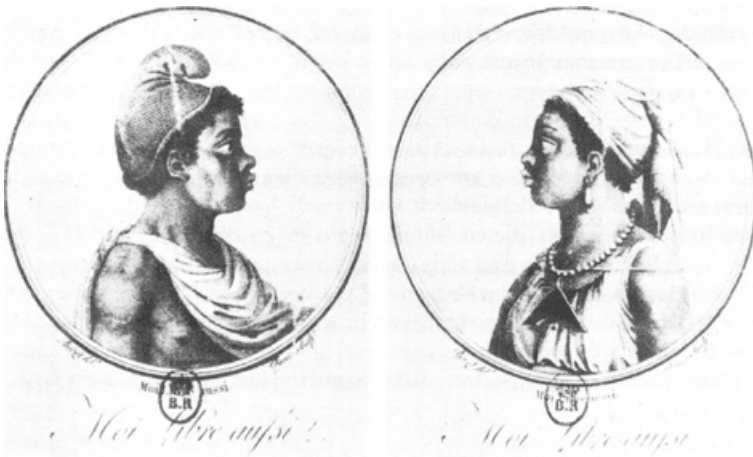
Isaac da Costa, 1823

De tijd van het abolitionisme, de beweging voor afschaffing van de slavernij, viel samen met de opkomst van het racisme. De vermenselijking van het beeld van negers in de abolitionistische propaganda ging gelijk op met de verharding van het beeld door toepassing van de categorie 'ras'. Om deze 'paradox van de vooruitgang' te begrijpen moeten we nader ingaan op de processen die toen plaatsvonden. Weer vonden belangrijke wijzigingen plaats in westerse beelden van zwarten - en wel tegelijkertijd in twee tegenovergestelde richtingen - en weer was dit gebaseerd, niet op het feit dat Afrikanen veranderd waren, noch op een veranderde verhouding tussen blanken en zwarten (al is dat ter discussie), maar, in hoofdzaak, op processen binnen de westerse cultuur. Dit principe is hetzelfde als geconstateerd bij eerdere veranderingen, maar het beeld wordt nu complexer. Kritiek op uitwassen van de slavernij was gebruikelijk, maar stond niet gelijk aan afwijzing van de slavernij als principe. Om met de ex-slaaf Frederick Douglass te spreken: 'It was *slavery*, not its mere *incidents* that I hated.'

Het getij begon te keren in de achttiende eeuw. Het begin van de antislavernij-beweging lag in de evangelische bewegingen in Amerika en Engeland,



eerst de Quaker-*revival* van het midden van de achttiende eeuw, gevolgd door de baptisten en methodisten in 1770 en 1780.<sup>16</sup> De zaak van de menselijkheid werd hierbij geholpen door wedijver tussen de gezindten, tussen gevestigd en dissident christendom. Niet toevallig werden de evangelische bewegingen gedragen door mensen van eenvoudige komaf. Antislavernij was een middel om het opportunisme en de gezapigheid van de gevestigde kerken, zoals de Church of England, aan de kaak te stellen. Het was een platform waarop Dissenters en Non-conformisten zich tot een



**‘Moi Libre Aussi,’ Abolitie-leus uit de tijd van de Franse Revolutie (soms met toevoeging ‘1789’). Voorbeeld van een abolitie-embleem waarop de zwarte niet geknield is, zoals op de Engelse tegenhanger ‘Am I not a man and a brother?’.** Uit: Massin, *Almanach de la Révolution française*, 1963

groter publiek konden richten. Daar kwamen veel anti-establishmentgevoel van algemenere aard bij: politieke radicalen en voorstanders van godsdienstvrijheid en parlementaire hervorming sloten zich bij de antislavernij-beweging aan.

Het abolitionisme was ook een manifestatie van de Verlichting. Het waren de Franse *philosophes* die na lange tijd van stilzwijgen het debat over de slavernij in het midden van de achttiende eeuw geopend hadden. De beweging behoort tot de *age of the democratic revolution* met zijn revoluties en opstanden in Amerika, Frankrijk, Ierland, Saint Domingue, Zuid-Amerika, de Verklaring van de Rechten van de Mens, de denkbeelden van gelijkheid en broederschap, volkssoevereiniteit en democratie.<sup>17</sup> De antislavernij-beweging was verweven met het algemene maatschappelijke momentum van de emancipatie van de burgerij, arbeiders, vrouwen, katholieken en joden. De retoriek van vrijheid strekte zich uit van vrijhandel, vrije arbeid en vrije volken tot vrije mensen. *Moi libre aussi* was het motto, in *petit nègre*-idroom, van een Frans abolitie-embleem.

De materiële grondslag van de afschaffing van de slavernij was, zoals we eerder aanhaalden, het proces van industrialisatie. In het licht daarvan kregen de slavenkoloniën in de achttiende eeuw al een achterlijke, reactionaire reputatie.<sup>18</sup> Hoe overigens de afschaffing van de slavernij zich zou hebben doorgezet zonder de industrialisatie is moeilijk voor te stellen. Het feit dat de impuls tot het abolitionisme vijftig tot honderd jaar aan de industrialisatie voorafging, maakt echter waarschijnlijk, dat het abolitionisme niet louter uit materiële motieven verklaard kan worden.

Het abolitionisme had een enorme culturele uitstraling. Zo schaars als beelden van slavernij vanuit proslavernij-gezichtspunt zijn, zo overvloedig was de abolitionistische beeldproductie. Hierdoor zijn bijna alle voorstellingen van slavernij waarmee we vertrouwd zijn in feite abolitionistische voorstellingen. De kenmerkende iconografie van het abolitionisme etaleert het christelijk pathos van de beweging: het beeld dat telkens terugkeert is dat van geknielde zwarten met gevouwen handen, als in een houding van gebed, de ogen ten hemel geslagen. Ook al was de abolitionisti-

sche kunst naar vorm vaak nog neoklassiek, het pathos van de onderdrukten die beter, menselijker, christelijker was dan de onderdrukker was een bij uitstek romantisch pathos. Het is niet toevallig dat het abolitionisme zich bewoog op het grensgebied van classicisme en Romantiek en dat de abolitionistische poëzie een romantisch genre was.<sup>19</sup> De onderdrukten negerslaaf werd tot het embleem van een bezieling en geest van opstandigheid die meer symboliseerde dan afkeer van slavernij alleen.

Het abolitionisme riep een tegenkracht op, de proslavernij-propaganda van de planterslobby's. Bovendien waren aan het abolitionisme zelf bepaalde beperkingen verbonden. Deze omstandigheden zetten hun stempel op de beeldvorming, die zich bewoog tussen propaganda en contrapropaganda. Dit werpt licht op de 'paradox van de vooruitgang', de gelijktijdigheid van abolitionisme en racisme. Er is echter ook een meer fundamentele reden voor deze paradox. 'Juist op het tijdstip dat grote aantallen mannen en vrouwen de morele legitimiteit van slavernij in twijfel begonnen te trekken' kwam het idee van *ras* op zichzelf te staan.<sup>20</sup> Ras kwam naar voren als de buffer tussen abolitie en gelijkheid.

De Engelse Abolition Society werd opgericht in 1787. Ze was gericht tegen de slavenhandel, niet tegen slavernij. In 1807, na twintig jaar pressie en parlementair debat, werd de slavenhandel door Engeland buiten de wet geplaatst. Pas in 1823 werd de organisatie opgericht die bekend staat als de Anti-Slavery Society, al geeft de volledige naam, The Society for the Gradual Abolition of Slavery, iets meer inzicht in de verhoudingen. In Frankrijk werd met hulp van Engelse Quakers in 1788 de Amis des noirs opgericht. De beweging voor de afschaffing van de slavernij kwam er, evenals in de Verenigde Staten, pas in de jaren '30 van de negentiende eeuw tot stand.

In Nederland kwam het parlementaire debat over slavernij in de patriottentijd op gang, onder meer bij de voorbereiding van de nieuwe grondwet door de Nationale Vergadering in 1797. Het rapport terzake, opgesteld door de Commissie Floh, stelde toen dat in principe natuurlijk ieder beschaafd en verlicht mens tegen slavernij is, maar dat men moet laven:

... tusschen loutere wysbegeerte en waare Staat kunde; tusschen Menschlievendheid, en zorg voor het behoud en aanzien van de Burgerstaat; tusschen de inspraaken van het hart en de voorschriften van het verstand;



Fragment van een prent uit *Punch* 1876. Collectienr. 1378 b

en eindelyk tusschen den plicht van den natuurlyken, zedelyken mensch, als een onafhangelyk wezen, en den plicht van den Wetgever eener Maatschappy, als gebonden aan gebiedende omstandigheden, die geenszins te zyner beschikking staan.<sup>21</sup>

Retoriek van de Verlichting ('burgerstaat', 'voorschriften van het verstand') wordt hier op subtiële wijze ingeschakeld ter *verdediging* van de slavernij. De 'gebiedende omstandigheden' verwijzen naar Suriname. Hier hadden planters al van zich laten horen, typisch genoeg in anonieme pamfletten. Ze betoogden dat emancipatie niet alleen de koloniën zou bedreigen, maar door het verlies van de koloniale handel waarop ieders welvaart gebaseerd was, zou het voortbestaan van het moederland zelf groot gevaar lopen. Ook werd gewezen op het gevaar van *Santo Domingo* - waar een slavenopstand geresulteerd had in een onafhankelijk republikeins be-

wind: het baken van hoop voor zwarten in het westelijk halfrond en het teken aan de wand voor koloniale en plantersbelangen.

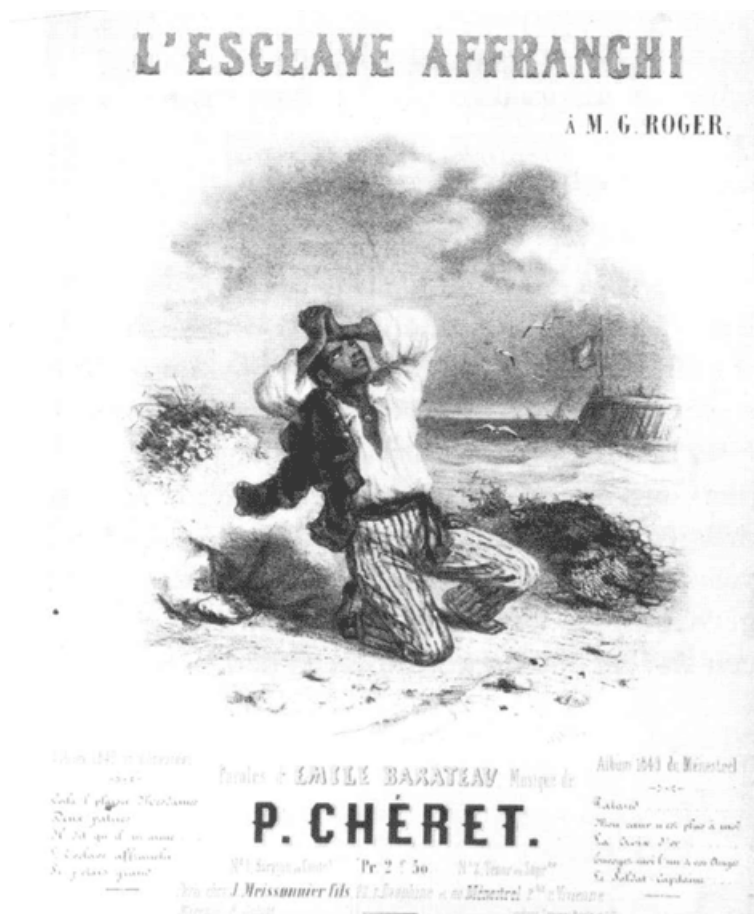
Proslavernij-lobby's waren ook actief in Amerika, Engeland en Frankrijk. Voor de planters in West-Indië en het Amerikaanse Zuiden stonden grote belangen op het spel. Suiker, tabak en katoen, de belangrijkste produkten van slavenarbeid, waren gebaseerd op een arbeidsintensieve vorm van landbouw. Zonder lage arbeidskosten zouden de plantages nauwelijks rendabel zijn. Economisch gewin was het voornaamste argument van de proslavernij-lobby's, maar om hun standpunt kracht bij te zetten werd er van alles, van biologie tot de bijbel, bijgehaald. Daarbij werd georganiseerd te werk gegaan.<sup>22</sup>

De lobby's verzetten zich in eerste instantie tegen pogingen om de slavenhandel onwettig te verklaren; in de tweede ronde richtten ze zich tegen emancipatiewetgeving; in derde instantie probeerden ze om de emancipatie zelf aan voorwaarden te binden. Voor Engeland lag tussen het verbod op slavenhandel en de vrijmaking van de slaven een periode van zesentwintig jaar. Aan de Britse Westindische planters werd ter compensatie een bedrag van in totaal 20 miljoen pond uitbetaald en aan de vrijmaking van de slaven werd een officiële overgangperiode van vier jaar verbonden, de zogeheten *apprenticeship period* van 1834 tot 1838. Gedurende deze periode moesten de vrije negers op de plantages blijven en doorwerken als voorheen.

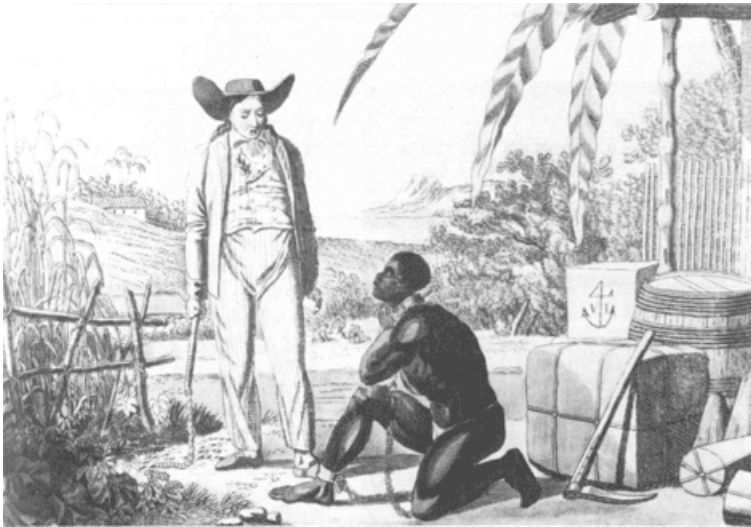
De proslavernij-lobby slaagde er nooit in om tot de verbeelding van het publiek te spreken en een populaire zaak te worden, zoals het abolitionisme; maar wel had ze een culturele uitstraling en een invloed op de publieke opinie die lang zou doorwerken. Achterhaalde denigrerende denkbeelden over zwarten werden nieuw leven ingeblazen en geschriften opnieuw uitgegeven om de planters van argumenten te voorzien - Edward Long's *History of Jamaica* werd ook in New York uitgegeven in 1788. Gerenommeerde schrijvers als Thomas Carlyle, Anthony Trollope, William Makepeace Thackeray, Charles Dickens traden op als woordvoerders van de lobby of onderschreven haar visie. Het *Occasional Discourse on the Nigger Question* (1849) van Thomas Carlyle, een van de meest virulente racisti-



‘Am I not a woman and a sister?’ het bekende embleem - de vrouwelijke versie - van de Engelse beweging voor de afschaffing van de slavernij. Geknielt in gebed, de gekerstende slavin.



‘L'Esclave affranchi’ Omslag van bladmuziek. De bevrijde slaaf, de ogen ten hemel geslagen, in het genre van romantisch pathos. Parijs, 1849. Collectienr. 2536



**‘De neger in West-Indië’; Duitse prent. Hartstochtelijk wordt God aangeroepen. ‘Weit von meinem Vaterlande Musz ich hier verschmachten und vergehn. Ohne Troszt in Müh' und Schande; O, die weiszsen Männer' klug und schön!! Und ich hab' den Männern ohn' Erbarmen'-Nichts gethan! Du im Himmel, ach hilf du mir armen Schwarzen Mann!’ Collectienr. 3839**

sche geschriften die de negentiende eeuw heeft voortgebracht, werd in deze context geschreven.<sup>23</sup>

Charles Dickens, een ‘sociaal’ auteur waar het Engeland betrof, ging regelmatig tekeer tegen ‘Sambos’, ‘natives’ en ‘ignoble savages’. Naar aanleiding van een Niger-expeditie schreef hij in een essay van 1848: ‘Tussen de beschaafde Europeaan en de barbaarse Afrikaan ligt een wijde kloof... Om de gebruiken zelfs van beschaafde mensen te veranderen... is een uiterst moeilijke en langzaam verlopende taak; maar om dit bij onwetende en wilde rassen te doen, is een arbeid die, als de geleidelijke veranderingen van de aardbol zelf, een tijdspanne behoeft die duizelt om naar te kijken.’

Ook het abolitionisme zelf, hoe welgemeend ook, was niet hetzelfde als de overwinning van racisme. Afschaffing van de slavernij was niet hetzelfde als emancipatie voor negers. Het abolitionisme gaf aanleiding tot een nieuwe beeldvorming van zwarten - een vermenschelijking maar ook de popularisering van een beeld van zwarten als slachtoffers. De christelijke inslag van de abolitionistische beeldvorming was hier mede debet aan. Dat het icoon van het abolitionisme de figuur was van de geknielde neger - de handen gevouwen, de ogen ten hemel geslagen - was niet zonder betekenis. Het maakte de emancipatie daarmee ook voorwaardelijk: op voorwaarde van bekering. Het beeld lag in het verlengde van de zeventien-de-eeuwse voorstelling van Philippus' *Doop van de Eunuch*, ook een geknielde Ethioop, en al eeuwenlang het symbool voor de kerstening van die niet-christelijke wereld.

Het meest populaire abolitionistische geschrift, Harriet Beecher Stowes *De Hut van Oom Tom* (1853) schiep een nieuw en sindsdien spreekwoordelijk stereotype. Uncle Tom is de dociele neger die alles over zijn kant laat gaan, zich opoffert voor zijn meester en geacht wordt sympathie op te wekken omdat hij *niet* in verzet of opstand komt. Het negerbeeld dat door blanken werd opgeroepen om sympathie met

zwarten te wekken werd onder zwarten juist een scheldwoord voor iemand die over zich laat lopen.

Oom Tom is *zwart en toch een christenmens*. Dit sluit aan op een vertrouwd westers thema - *zwart en toch*, zoals in zwarte huid *maar* witte





**Illustraties uit drie edities van De Hut van Oom Tom. Kleine Eva doet Oom Tom een krans om, leert hem schrijven.** Frankrijk, 1853; België, 1940; Nederland, (1950).  
Collectienrs 1169, 1046 en 0879

ziel en het *nigra sed formosa*, zwart maar schoon, van het Hooglied. Zo lezen we bij William Blake, *The Little Black Boy*:

My mother bore me in the southern wild,  
And I am black, but O! my soul is white;  
White as an angel is the English child,  
But I am black, as if bereav'd of light.<sup>24</sup>

Een Nederlands abolitiegedicht van Nicolaas Beets luidt:

Och Neerlands machtigen en braven!  
Verbreekt ons juk;  
Brenge, brenge uwe arme negerslaven  
Toch eindelijk, eindelijk uit den druk.  
Wij zijn wel zwarten,  
Maar hebben harten,  
Zoo goed als gij.  
En zoo uw harten beter zijn,  
Verlost dan de onzen van de pijn!  
Veel lijden wij.<sup>25</sup>

Aan de afschaffing van de slavernij werden door sommige abolitionisten ook metterdaad voorwaarden verbonden - in Amerika met name emigratie: terug naar Afrika. Harriet Beecher Stowe sloot zich bij deze stroming aan, een visie waar ook een aantal slavenhouders zich in kon vinden, maar die fel bestreden werd door de Amerikaanse abolitionistische beweging.<sup>26</sup>

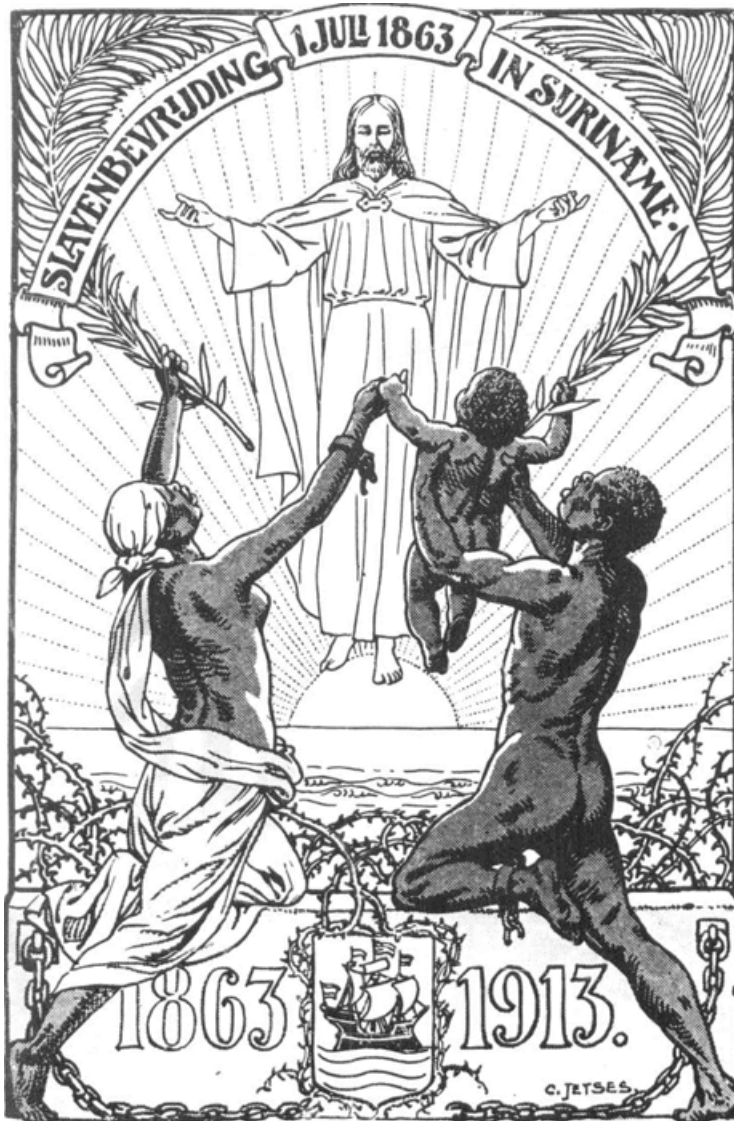
Het proces van emancipatie zelf ging ook gepaard met racistische bijgeluiden. Een yankee strijdkreet in de Amerikaanse Burgeroorlog (1860-1864) luidde: *We ain't for the nigger but we are for the war*.<sup>27</sup> De uiteindelijke *emancipatie Proclamatie* in Amerika in 1863 inspireerde de

*Cincinatti Enquirer* tot het commentaar: 'Slavery is dead, the negro is not, there is the misfortune. For the sake of all parties, would that he were.'<sup>28</sup>

Wrange commentaren en grappen in Britse media waren ook niet van de lucht.<sup>29</sup> In Engeland zelf vlamde het raciale debat twee jaar later op na de bloedige onderdrukking van de Morant Bay opstand in Jamaïca door gouverneur Eyre. Vijfhonderd Jamaïcanen verloren hierbij het leven en tallozen werden streng gestraft. Gouverneur Eyre vond enthousiaste bijval voor zijn optreden, met name van de kant van auteurs als Ruskin, Tennyson, Carlyle en Dickens. *The Times* schreef dat de Engelsen bedrogen waren door de abolitionisten met de gedachte dat 'de wereld voor Sambo gemaakt was, en dat het enige nut van suiker was om het bestaan van Sambo te verzoeten'.<sup>30</sup>

Nederland schafte de slavernij af in 1863, in hetzelfde jaar als de Amerikaanse emancipatie - 68 jaar na Denemarken, 30 jaar na Engeland, 15 jaar na Frankrijk. Ook hier waren er bijgeluiden, typisch genoeg financieel van aard. De Tweede Kamer besloot tot een vergoeding van 300 gulden per slaaf voor 'de ongelukkige eigenaren, die zich toch al zoo vele offers moesten getroosten.' Niettemin stemden elf leden tegen, onder wie één meldde dat hij tegen de vrijlating 'financiële hoofdbedenkingen' had.<sup>31</sup>

Ras stelde nieuwe sociale grenzen vast juist in de tijd dat oude grenzen kwamen te vervallen. Zoals George King zei, een vrij man uit South Carolina: 'The Master he says we are all free, but it don't mean we is white. And it don't mean we is equal.'<sup>32</sup> Ras was het antwoord op het 'probleem van de vrijheid'. Dit spanningsveld is sindsdien de arena van de beeldvorming van wit over zwart gebleven.



Jubileumplaat van de slavenbevrijding in Suriname door C. Jetses, (1913). De ketens zijn geslaakt in Christus' naam. Collectie *Negrophilia*

## Eindnoten:

- 1 Resp. in Curtin (1969); Rawley (1981); Ade Ajayi and Imkori (1979).
- 2 Davis (1984), p. 73.
- 3 Blackburn (1988).
- 4 Boxer (1978), p. 31, 36.
- 5 Williams (1944).
- 6 Zo noemt Klein (1986), p. 146: 'The so-called triangular trade' een mythe op grond van het argument dat het niet *dezelfde* schepen waren die goederen naar Afrika vervoerden, slaven innamen voor West Indië, en vandaar goederen vervoerden naar Noord-Amerika en of Europa. Maar de these van de driehoekshandel betreft het algemene momentum van de intercontinentale handel en wordt hierdoor niet ondermijnd. Vgl. Eltis (1987).
- 7 'Though the trade was an integral part of empire, it is instructive to read conventional histories of empire and consult their indexes, noting how little heed is given to the slave trade.' Rawley (1981), p. 424.

- 8 In Hallie (1982), p. 104.
- 9 'Of great financial interest to Amsterdam was the contract (*asiento*) for supplying Negro slaves to the Spanish colonies in America. Curaçao, occupied by the Dutch West India Company in 1634, became a staple point where Negroes transported by the company were delivered to agents of the *asientistas*... In the second half of the century Amsterdam seems to have been the business headquarters of the slave trade, and contracts for deliveries of Negroes were drawn up there. Successive holders of the *asiento*, though they bought slaves of English and Portuguese companies, depended in the main on the Dutch West India Company for supplies.' Barbour (1950/1963), p. 109-110.
- 10 Rawley (1981), p. 81-6.
- 11 Craven (1982).
- 12 Eekhof (1917).
- 13 Curtin (1964), p. 14.
- 14 Boxer (1965), p. 240.
- 15 Stedman (1796).
- 16 Zie Davis (1984), part 2, chs. 3 en 4.
- 17 Zie Davis (1975); Palmer (1964).
- 18 Vgl. Davis (1984); T.C. Holt (1982).
- 19 Zie Honour (1989), Vol. IV, part 2.
- 20 Aldus Christopher Lasch geciteerd in Fields (1982), p. 152.
- 21 Geciteerd in Paasman (1984), p. 123.
- 22 Zoals in Engeland: 'abolitionists were clashing with a powerful economic lobby able to defend its ground with astute propaganda, lavish funds and the energies of well placed parliamentary spokesmen. Resistance centered on, and was organised by, the West India Committee, which coordinated the wide range of West Indian and slave trading interests.... Each abolitionist move was scrutinised and countered by the slave lobby, which answered assertions by rebuttal, evidence by counterevidence and accusations by denials. Complex justifications of various kinds were offered for the continuance of the slave trade: African barbarism, biblical support and comparisons between happy slaves and miserable European peasants.' Craton, Walvin and Wright (1976), p. 233.
- 23 Carlyle (1872), Vol. VII.
- 24 Blake (1905).
- 25 Nicolaas Beets, *Nog een lied om bevrijding* (1853), geciteerd in Blakeley (1986), p. 7.
- 26 Kraditor (1969).
- 27 Op grond van een onderzoek van afbeeldingen op enveloppen uit de Amerikaanse Burgeroorlog concludeert Michel Fabre: 'It is clear that the scoundrel, the ape, the beast, the black man are near equivalents in the minds of the men who were fighting to free the slaves as well as to save the Union.' Fabre (summer 1980), p. 233; zie ook Fabre (1979). Met dank aan de auteur.
- 28 Litwack (1979), p. 223.
- 29 Zie bv. 'The Question of Colour'. In: *Punch*, 28.11.1863.
- 30 Walvin (1982), p. 69.
- 31 De Rek (1985), deel X, p. 89.
- 32 Litwack (1979), p. 224.

## 4 In het donkere continent

It was a good time to be white, British, and Christian.  
H.A.C. Cairns

Met het aflopen van de slavernij nam de belangstelling voor Afrika toe. Gedurende driehonderd jaar was de Europese aanwezigheid in Afrika beperkt geweest tot de kusten, met als voornaamste uitzondering de vestiging van Hollanders aan de Kaap. De binnenlanden van Afrika, onderhevig aan chronische stammenstrijd bleven geïsoleerd, het operatiegebied van slavenhalers. De meeste slaven waren krijgsgevangenen.<sup>1</sup> De exploratietochten verlegden in de Europese visie het accent van de slavernij naar Afrika, van de kusten van Afrika naar de binnenlanden, en van westerlingen als slavenhalers naar de Arabische slavenhandel.

### ‘Dr Livingstone, I presume?’

These two pioneers of civilization - Christianity and commerce - should  
ever be inseparable.  
David Livingstone

De systematische exploratie van Afrika, die aanving met de Niger-expeditie van Mungo Park in 1795, en de moderne zending begonnen rond dezelfde tijd. De reizen, georganiseerd door de Royal Geographical Society, op zoek naar de bronnen van de Nijl, de tochten van David Livingstone in de jaren '40 van de negentiende eeuw of van de journalist Henry Morton Stanley in 1871 op zoek naar Livingstone, ondervonden een enorme belangstelling in de populaire media, de kranten en de geïllustreerde bladen van de middenklasse. Als tochten van heroïsche Europeanen die zich in het mysterieuze binnenste van Afrika waagden, gebieden zwanger van gevaar en belofte, spraken ze zozeer tot de verbeelding dat ze, vereeuwigd in populaire lectuur en jeugdboeken, tot de oerscènes van de westerse expansie behoren.

Ook in recente literatuur worden de exploratiereizen nog geboekstaafd als een ‘terugdringen van de grenzen van de onwetendheid’ en een ‘vergroten van de voorraad van kennis van de wereld.’<sup>2</sup> Dit is een uiterst eurocentrische visie. De exploratiereizen produceerden niet simpelweg ‘kennis’ maar waren ook een grootscheepse operatie in mythevorming. Ze voltrokken zich binnen een bepaald perspectief, een westerse tunnelvisie die zou uitmonden in het Europese kolonialisme. De mythe van het *donkere continent* die door de explorateurs werd uitgedragen, pleitte het Westen vrij van de slavenhandel: deze was immers een manifestatie van Afrikaans primitivisme. Ze verlegde de aandacht naar de Arabische slavenhandel, waarover de aanklachten meer en meer een alibi voor Europees ingrijpen zouden vormen. Sinds de oudheid was Afrika het *land onder de zon*, zoals traditionele benamingen als *Aithiop* (Grieks voor ‘in het oog van de zon’) aangaven. De mythe van het donkere continent kwam pas tot stand in de negentiende eeuw, als het decor voor de exploraties.<sup>3</sup>



**‘The Livingstone aid expedition; crossing a river in East Africa’. Iconografie van de Europese exploratie: Afrikaanse dragers, dragers, dragers. *The Illustrated London News*, 15-11-1873**  
 Collectienr. 2404

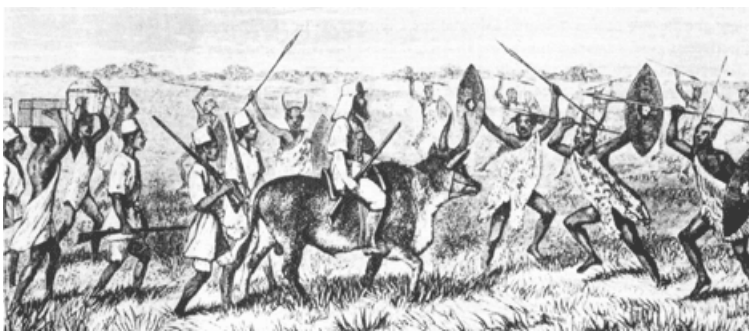
De exploratiereizen zelf vormden de belangrijkste bijdrage aan de mythevorming over Afrika. Men ging er daarbij totaal aan voorbij dat het continent al eeuwenlang doorkruist werd door handelsroutes. De langeafstandshandel is in Afrika dermate diep geworteld en belangrijk in de politieke economie van het continent, dat het de basis genoemd is van een ‘Afrikaanse produktiewijze’.<sup>4</sup> Niet alleen hadden de explorateurs ‘ook gewoon de weg kunnen vragen’<sup>5</sup>, ze deden het ook. Terwijl de exploraties aan het thuisfront gevierd werden als fantastische triomfen van Europese kennis en durf, met Afrikanen als onnozele omstanders, was het welslagen van de tochten in werkelijkheid te danken aan Afrikaanse hulp, niet alleen van dragers (zoals de iconografie suggereert), maar ook gidsen, tolken enz.<sup>6</sup> De Europese penetratie leidde tevens tot wedijver met de Arabische aanwezigheid en herleving van anti-arabische vooroordelen.

De bijdrage aan de bestaande kennis was mede daarom beperkt omdat de explorateurs dermate vervuld waren van raciale en patriottische superioriteit, dat ze aan Afrika zelf in veel opzichten niet toekwamen. ‘Er is niets van belang in een heidens dorp’, aldus Livingstone in 1867.<sup>7</sup> Naar zijn overtuiging was het ‘op het Anglo-Amerikaanse ras dat de hoop voor de wereld op vrijheid en vooruitgang berust.’ In zijn instructies aan een ondergeschikte in de Zambesi-expeditie legde hij uit: ‘We come among them as members of a superior race and servants of a Government that desires to elevate the more degraded portions of the human family. We are adherents of a benign holy religion and may by consistent conduct and wise patient efforts become the harbingers of peace to a hitherto distracted and trodden down race.’<sup>8</sup>

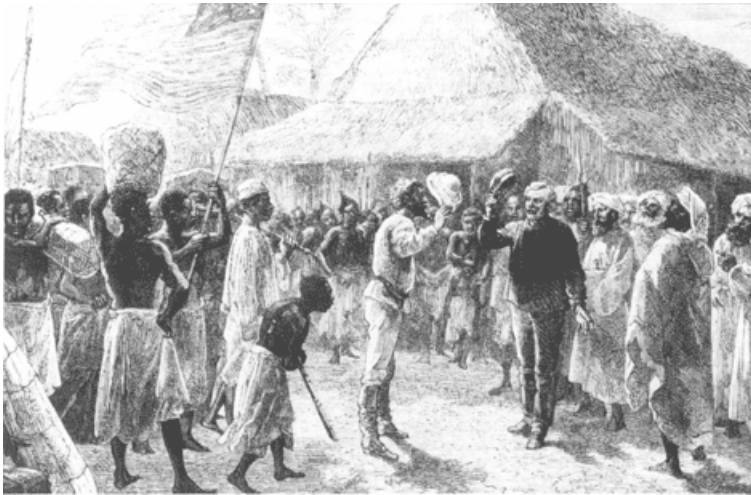
Deze combinatie van christelijke en raciale arrogantie was kenmerkend voor het tijdperk dat zou uitmonden in de *mission civilisatrice*, de beschavingsmissie van Europa. Regelmatig gaven de explorateurs blijk van racisme. Zo sprak Livingstone over ‘het lage negerkarakter en gelaat’ en over de Kgatla schreef hij in 1844: ‘Zij lijken tot zo laag op de trap der mensheid te zijn gevallen als de menselijke natuur maar kan.’

De exploraties waren voorbode en voorspel van het Europese imperialisme. In de mengeling van missionaire, commerciële en strategische overwegingen op grond waarvan de exploraties ondernomen werden lag de ‘medley van motieven’ van het laat-negentiende-eeuwse imperialisme reeds besloten. De Britse obsessie voor de ‘bronnen van de Nijl’ was een poging om de draad op te nemen van de antieke geografie van Herodotus en Ptolemeus. De egyptofilie van de laat-achttiende eeuw en het oriëntalisme dat volgde in het spoor van Napoleons invasie in Egypte in 1798 was er ook debet aan.<sup>9</sup> De intense nationale rivaliteit die de *scramble for Africa* zou kenmerken lag al besloten in de exploraties. David Livingstone verzwegen dat zijn belangrijkste prestatie - dat hij als eerste Europeaan tot zuidelijk centraal Afrika zou zijn doorgedrongen - al jaren eerder was volbracht door de Portugese handelaars Rodrigues Graça en Silva Porto. Om de claim te kunnen handhaven dat hij als eerste Europeaan de Opper Zambesi zag, deed hij het voorkomen dat de Portugezen die hem voor gegaan waren ‘half-castes’ waren.<sup>10</sup> Livingstone was ontstemd over het onvermogen van de zendingsraad om Engelse in plaats van Duitse zendelingen te krijgen voor de zendingspost in het binnenland van Mombasa. Stanley viel na zijn geslaagde expeditie naar Livingstone in Engeland een botte en ongenereuze ontvangst ten deel. Uit zijn tocht bleek immers dat een Amerikaanse krant, de *New York Herald*, een grotere vindingrijkheid aan de dag had gelegd dan de Britten. De voorzitter van de Royal Geographical Society gaf te kennen ‘dat het niet waar was dat Stanley Livingstone ontdekt had; maar dat het Livingstone was die Stanley ontdekt had.’<sup>11</sup>

De Britse explorateurs legden de grondslag voor de latere Britse aspiratie ‘to paint the map of Africa red’ (dat wil zeggen, de kaart van Afrika Brits in te kleuren). De benamingen die ze aan de Afrikaanse wateren gaven maakten deze tot uitvloeisels van de Britse dynastie, zoals de Victoria Falls van Livingstone, Lake Albert van Samuel Baker en Victoria Nyanza van John Speke. De boeken van de explorateurs werden opgedragen aan het koninklijk paar. Vanaf het moment dat het binnen Europa's gezichtsveld kwam, werd het binnenste van Afrika een ventiel voor de aspiraties en spanningen in het binnenste van Europa.



Naar een schets van de exploreur Samuel Baker, die schreef: ‘Altogether I never saw a more unearthly set of creatures, they were perfect illustrations of my childish ideas of devilshorns, tails, and all, excepting the hoofs; they were our escort! furnished by Kamrasi to accompany us to the lake.’ *The white Nile*



**‘Dr Livingstone, I presume?’ De klassieke scène van de Europese exploratie van Afrika. In de Europese verbeelding zijn de Afrikanen tot omstanders, figuranten geworden in hun eigen continent. Pikant detail in deze grootscheepse mythevorming is de Amerikaanse vlag, gedragen door een Afrikaan in Stanley's gevolg. Frost, *Modern Explorers*, 1884 Collectienr. 1371**

Klassiek is de scène: *Dr Livingstone, I presume?* Met deze woorden trad Stanley op 3 november 1871 in Ujiji, na een maandenlange moeilijke en onzekere tocht, Livingstone tegemoet. De scène is het exploratiegebeuren ten voeten uit. Ze gaat over niets anders dan de exploratie zelf en over de verhoudingen tussen Europeanen. Afrikanen en Arabieren zijn omstanders, passieve getuigen. Afrikanen zijn tot figuranten in hun eigen continent gemaakt, tot bijwerk dat niet meetelt in de grootse taak die door Europeanen wordt verricht. De Arabieren rond Livingstone zijn degenen over wie hij in zijn verslagen zo bitter klaagde en wier invloed door een Europese aanwezigheid afgelost zou moeten worden. De *stars and stripes* in de stoet van Stanley verwijst naar de nationale identiteit die, naast raciale identiteit, begint te tellen in het hart van Afrika. De onzekere Stanley had zijn tekst zorgvuldig ingestudeerd, een weloverwogen imitatie van afstandelijke Britse *upper class*-stijl. Zijn woorden werden terstond een standaardgrap en een klassiek voorbeeld van bombast.

De twee Europeanen die deze merkwaardige Britse seance opvoerden aan de oever van Lake Tanganyika waren geen van beiden Engelsen en allebei randfiguren. Livingstone was zoals veel zendelingen een Schot, die de Engelsen wantrouwde en in Afrika bleef omdat hij zich niet op zijn gemak voelde met Europeanen. Stanley, een onwettig kind van een vrouw uit Wales, was na een moeilijke jeugd scheepgegaan naar New Orleans, waar hij door de Amerikaanse zakenman Henri Morton Stanley werd geadopteerd. Stanley propageerde de mythe van de nobele, heilige Livingstone, ook al wist hij na een paar maanden beter; maar zijn eigen mythe stond op de schouders van die van Livingstone.<sup>12</sup>

Het Afrika van de explorateurs was een decor dat de rol van Europeanen reliëf gaf, en dat vooral bestond uit de ontstentenis van datgene wat Europeanen meenden te vertegenwoordigen. Centraal in de visie van de explorateurs stond, behalve het land, de exploratie zelf - net als in de missionaire visie, waarin de missie zelf het centrum vormde. Exploratie en missie produceerden beide mythen, niet alleen over de gebieden waar ze opereerden maar bovenal over zichzelf. Leugens die daarbij



van pas kwamen worden in de westerse literatuur tot op heden uit piëteit onnauwkeurigheden genoemd. Afrikanen komen in de exploratieliteratuur voornamelijk ter spra-



**‘Op een verkenningstocht. De Congo.’** Afrika's grootse natuur zo voorgesteld dat mensen erbij in het niets verzinken. *Stanley's reizen*, 1886 Collectienr. 2445



**‘Evenement de Madagascar.’** *Petit Journal Supplément Illustré*, 1892 Collectienr. 0021

ke als interrupties in het exploratiegebeuren. Telkens weer is er sprake van de ‘moeilijkheden om dragers te krijgen’, van ‘chiefs’ die een hoge tol eisen voor de doortocht en plaatselijke oorlogen en schermutselingen die de reizigers oponthoud geven. Het accent in deze literatuur ligt geheel op landschap en natuur, waarvan we uitgebreide en begeesterde beschrijvingen krijgen. De loop van rivieren, de uitgestrektheid van meren, de woeste hoogten van bergen - daarover handelt deze literatuur. Afrikanen komen slechts in het voorbijgaan voor, hetzij als lastposten, hetzij als gastvrije of behulpzame zielen. De geografische kennis die in de exploratieliteratuur werd neergelegd, zoals de loop en bevaarbaarheid van rivieren,

was ook strategisch en commercieel van belang, waarbij het netwerk van handelsroutes over het continent, waarvan het bestaan enerzijds werd ontkend, anderzijds nauwkeurig bestudeerd werd. In de ogen van Afrikanen wekten de exploratietochten, niet ten onrechte, de indruk van spionage.<sup>13</sup>

## **Missie en zending**

Gaat dan henen, maakt al de volken tot mijn discipelen en doopt hen in den naam des Vaders en des Zoons en des Heiligen Geestes en leert hen onderhouden al wat Ik u bevolen heb.

Mattheus 28: 19-20

De gedaanteverwisseling van Europeanen in Afrika, van explorateur en missionaris naar kolonisator, betekende een overgang van een houding van diplomatie naar een houding van overheersing. De Mau Mau in Kenya zeiden het zo: ‘Vroeger bezaten wij het land en de blanken het evangelie. Toen kwamen de missionarissen, leerden ons bidden en de ogen sluiten, en intussen maakten de blanken zich meester van ons land. Nu hebben wij het evangelie en zij ons land.’<sup>14</sup>

Explorateurs moesten tactvol optreden, missionarissen waren kwetsbaar, maar al minder tolerant. Vaak bestond er een nauwe band tussen kerk en koloniale staat. In het moederland bestonden familiebanden tussen leden van het officierscorps en de kerk. In Engeland hingen regimentsvlaggen in de kerken. Vaak waren zendelingen pleitbezorgers van een expansionistisch beleid. Voor de kerk, net als voor koloniale ondernemingen,

betekende expansie het ontsluiten van nieuw territorium. Volgens een zendeling in Lagos in 1892: 'Vaak is oorlog het middel om de poort te openen waardoor het Evangelie het land kan worden binnengebracht. Het geestelijke zwaard wordt vaak door een stalen zwaard voorafgegaan.'<sup>15</sup>

Vier jaar later trokken de Engelsen Ashantiland binnen. Ambtenaren kwamen en gingen maar religieuze orden en priesters bleven in de koloniën. Soms, zoals in Angola in 1854, trad de bisschop op als loco-gouverneur.<sup>16</sup> David Livingstone maakte zijn eerste reis (1848-53) in dienst van de London Missionary Society met het oogmerk de *missionary road* open te houden, de route waarlangs zendelingen vanuit de Engelse Kaap-provincie noordwaarts het binnenland introkken. (Jaren later zou Cecil Rhodes via deze zelfde route doordringen tot wat later Rhodesië zou worden - toen Matabeleland, nu Zimbabwe.) Livingstones volgende reis werd gefinancierd door het Britse Foreign Office dat hem de rang van consul verleende.

Koning Leopold II van België nam Henry Stanley in dienst om een koloniaal rijk in de Congo te stichten en wendde zich vervolgens in 1888 tot de Belgische orde van de Scheutisten voor bijstand in deze grootse onderneming. Koloniale overheden streefden in het algemeen naar een 'nationale' missie, redenerend vanuit het principe dat de onderdanen de godsdienst van de heerser behoren aan te nemen (*cuius regio, eius religio*). Zo werden in Afrika bepaalde gebieden gereserveerd voor protestantse zending, andere voor katholieke missie en betekende een verandering van koloniaal gezag in bepaalde gebieden ook een verandering van missionarissen.<sup>17</sup>

In het tot wasdom gekomen kolonialisme vormde de kerk naast de staat en de koloniale ondernemingen, de 'derde pijler van het koloniale Blok'.<sup>18</sup> De kerk was de civiele kant van de imperiale politiek die dieper in de samenleving kon penetreren dan het politieke gezagsapparaat. Ze vervulde een pacificerende rol: 'Waar het zaad van het christendom viel werd de wil tot tegenstand verzwakt.'

Ziekenzorg en vooral christelijk onderwijs grepen diep in op lokale culturen, met als politiek belangrijk effect dat een nieuwe elite werd gecreëerd. Bovendien waren de kerken een belangrijk kanaal voor koloniale propaganda in het moederland. In dit alles volgden de kerken ook hun eigen agenda, zodat ze bepaald niet onder alle omstandigheden louter als verlengstukken van de koloniale staat beschouwd kunnen worden.

## De missionaris als held versus de boze tovenaars

The faith is Europe Europe is the faith  
Hillaire Belloc

De beeldvorming van Afrika door achtereenvolgens de explorateur, de missionaris en de kolonisator vertoont een dalende lijn. Zending en missie waren in belangrijke mate verantwoordelijk voor de overgang van het beeld van de *nobele wilde* en de *nobele neger* - toonaangevend ten tijde van het abolitionisme en de laatste decennia van de achttiende eeuw - naar het stereotype van de *onedele wilde*.<sup>19</sup>

Schrikbarende verhalen over heidense rituelen, afgodendom en men-



**Illustratie van Ben Horsthuis uit B. Mol, Koningin Zingha. NL, (1960) Collectienr. 1232**

senoffers vormen traditioneel een belangrijk onderdeel van de missionaire beeldvorming over andere culturen. Lange tijd, aldus de Oegandese antropoloog Okot p'Bitek, verspreidden de missionarissen gruwelverhalen over Afrikaanse volken. Duarte Lopez schreef al in de zestiende eeuw over: 'een grote massa uit hout gesneden duivelsbeelden, in allerlei afschrikwekkende gedaanten: velen aanbidden gevleugelde draken, anderen vereren slangen als hun goden, weer anderen rammen, tijgers of andere gruwelijke en afschuwelijke dieren'<sup>20</sup>

Deze beeldvorming was zelfs al werkzaam voordat missionarissen naar Afrika vertrokken waren. In maart 1852 begon Cornelius Rudolf Vietor een vierdelig 'in ware kleuren' getekend relaas over 'Afrika, het veld vol doodsgebeenten', waarin het wemelde van satanische slachtpartijen en perversiteiten. Zelf had hij nog nooit een stap gezet in Afrika. Zijn relaas ten behoeve van de Norddeutsche Missions-Gesellschaft laat zich lezen als een beschrijving van onderdrukte angsten.<sup>21</sup>

Naast dit schrikbeeld stond een romantisch beeld van de missionaris als held: 'Een missionaris - aldus pater van Rijckevorsel - roept voor onzen geest het beeld van een Christen held, die gewapend met het kruis, predikend en doopend verafgelegen landen doortrekt.'<sup>22</sup> 'De missionaris staat tussen die zwarte heidense afgodendienaars als de eenzame en verbannen held, als een moderne Robinson Crusoe die, gewapend met het kruis, predikend en dopend, onderwijzend en genezend rondtrekt.'<sup>23</sup>

Juist omdat deze wensvoorstelling niet op waarheid berustte en missie of zending vaak weinig uitrichtten, lag een verdere degradatie van het beeld van de te bekeren bevolking in de lijn der dingen. Dat de missie faalde lag volgens een wijdverbreide verklaring aan het feit dat men hier te maken had met het rij van de duivel. De missionaris Mallet berichtte in 1854 in een rapport aan de Norddeutsche Missions-Gesellschaft dat



**‘Priests or magicians invoking the national deities.’** Stemmingmakerij bij een artikel over de Ashanti's. *Illustrated London News* 1873 Collectienr. 2404



**Aanbidding van fetisjen van ‘Banza Ouvana’.** *Le Congo Belge en images...* (1909) Collectienr. 3365

de heidenen niet alleen onwetend en zwak waren, maar bovendien verstokte zondaars: ‘Onder hen heeft de duivel zolang zijn onbegrensde heerschappij uitgeoefend dat ze zijn slaven geworden zijn, en in dierlijke en



**De ommekeer, volgens het Europese relaas. ‘Soeti vernielt de afgod.’** P. Spoor, *Soeti, de katechist*. Paters van de H. Geest, Rhenen, 1949 Collectienr. 1014

demonische toestanden zijn verzonken.<sup>24</sup>

Dergelijke verklaringen waren noodzakelijk voor de instandhouding van de missionaire identiteit. Ze dienden bovendien als beveiliging tegen het gevaar van ‘verwildering in de omgang met de heidenen’ Zodoende werd van de te bekeren bevolking een vijandbeeld geschapen, met als steeds terugkerende elementen de boze tovenaars, de fetisj en het mensenoffer.<sup>25</sup>

Opmerkelijk is dat de zendingsarbeid veelal in militaire metaforen beschreven werd: het ging erom om te *strijden*, terrein te *veroveren* voor Christus.<sup>26</sup> Dit was niet helemaal misplaatst, voor zover traditionele godsdiensten en genootschappen de kern waren van het verzet tegen het kolonialisme.<sup>27</sup>

Zo bestond de missionaire beeldvorming uit een manicheïstisch tweeluk met enerzijds het geromantiseerde zelfbeeld van de missionaris als redder, anderzijds het gedemoniseerde beeld van in de ban van de duivel verkerende heidenen. Deze twee stereotypen waren onderling afhankelijk: als zelfrechtvaardiging voor de missie of zending moesten de heidenen worden afgeschilderd als gedegradeerde, diep in de duisternis verzonken wezens, die het licht gebracht diende te worden. Het prestige en financiële appel van de zending of missie waren evenredig aan de demonie en degradatie van de heidenen.<sup>28</sup> Een soortgelijke dynamiek, de vorming van vijandbeelden ter rechtvaardiging van de Europese agressie, trad op in de koloniale propaganda.

De strekking van deze verhalen en voorstellingen is duidelijk: Afrika is een hel. Vers twee van het missionaire relaas gold de kerstening. Dan verscheen de missionaris zelf in beeld: in confrontatie met de tovenaars; als een blanke vaderfiguur temidden

van plaatselijke heidenen; bijbels uitdelend; uitheemse rituele handelingen verrichtend. De toon veranderde van militair naar zoete romantische kitsch.

Jezus, Die mij spijst en voedt  
met Uw eigen Vlees en Bloed,  
Maak mijn hartje blank en rein  
schoon mijn huidskleur zwart mag zijn.

Treffende documenten van een merkwaardig contact tussen culturen: in



Nederlands bidprentje (Elwa serie 720). Collectienr. 1822 a

een serie briefkaarten met foto's van de Zusters Missionarissen van O.L.V. van Afrika zijn de Witte Zusters bezig met catechisatie, onderwijs en verpleging. De vrome zusters zijn afgebeeld met gedisciplineerde, doorgaans terneergeslagen Congolese jeugd.

De positie van de missionarissen zelf was niet rooskleurig. Anders dan de missieleiding, die gerecruteerd was uit de hogere burgerij, waren velen van hen afkomstig uit eenvoudige boerenfamilies uit kansarme plattelandsstreken. Hun achtergrond was plattelands en provinciaals, hun cultuur de cultuur van de kerk die



hen een strak regime oplegde. Deze discipline, de cultuur en hiërarchische orde van de kerk, is zichtbaar in de documenten van de missie.

In de missievoorstellingen nemen de missionarissen zelf de centrale, overheersende plaats in. Het zijn voorstellingen die laten zien dat de wereld van de missie een op zichzelf betrokken, in zichzelf besloten wereld is, met de kerk en de missie zelf als middelpunt. Wat voorts opvalt in tekeningen zowel als foto's, is een bepaalde afwezigheid. Vertegenwoordigers van de plaatselijke bevolking zijn buitengesloten: hoogwaardigheidsbekleders - ouderen met gezag, Afrikaanse priesters of traditionele genezers - in de missionaire iconografie komen ze niet voor, tenzij afgezonderd en gestigmatiseerd als demonische heidenen. Al deze aspecten en representanten van de eigen cultuur zijn uitgebannen, geëlimineerd. Zodoende zien we missionarissen en zusters optreden in hoedanigheden die de volkscultuur traditioneel op zich neemt: als overdragers van kennis, genezers, of andere figuren met gezag, meestal omringd door kinderen en zelden in gezelschap van volwassenen.

Deze missionaire wereld werd in het moederland weerspiegeld in een missiecultuur van missie-acties, missieverenigingen, missiebrieven, missietijdschriften en missiefilms. Vanaf 1926 werden er ieder jaar in oktober missiedagen gehouden. Op een treffend missieplaatje uit 1927 voor de missie-Actie-Congres-Tentoonstelling-Amsterdam knielen in Jugendstil de volkeren der wereld voor een Europese priester, terwijl de heilige geest neerdaalt via een boven alles uittorend duister kerkgebouw.

De missiesubcultuur bracht ook haar eigen beeldmeubilair met zich mee, met beeldjes van negerkinderen, voorzien van een gleuf en de tekst 'Dank', de Duitse *Nickneger* die knikt als er een munt in geworpen wordt en dergelijke. Ook kon men 'Heidenkinder' kopen via 'slaafkensmaatschappijen', een praktijk die terugging tot de tijd van de slavenhandel, toen missionarissen kinderen konden loskopen die vervolgens in missietehuizen werden opgevoed en gedoopt. Ook toen er geen slavenmarkten meer waren kon men voor 21 Duitse marken nog zo'n heidens kind kopen, voor wie men dan de doopnaam mocht bepalen en waarvoor een foto van bijvoorbeeld een negerjongen in storok als reçu gold.<sup>29</sup>



**'Een talrijk gehoor.'** In de iconografie van de missie staat de missie zelf centraal. Contrasten in kleur, kleding, houding, getal, spreken dezelfde taal. Suasso de Lima de Prado, 1955 Collectienr. 1390



**‘In de klas.’ Boudewijnstad, Belgisch Congo. Collectienr. 1028**

Manifesteerde het christendom zich in de missie als de vervulling van een Europese droom, in Europa zelf won het proces van secularisatie geleidelijk veld. In de loop van de negentiende eeuw verplaatste de religie zich van het centrum naar de periferie: in Europa nam de twijfel toe terwijl er overzee steeds meer ‘gespierd christendom’ kwam.<sup>30</sup>

Was deze missionaire activiteit ook een reactie op het terreinverlies van de kerken binnen het Westen? Misschien geldt dit minder voor de evangelische en protestantse zending, die op gang kwam na 1790 en zich ontwikkelde in het begin van de negentiende eeuw, dan voor de katholieke kerk. Het Genootschap voor de Verspreiding van het Geloof werd opgericht in 1822. ‘De negentiende eeuw, de eeuw van katholieke verliezen en beproevingen in alle katholieke landen van Europa is tevens de eeuw waarin het Geloof eindelijk naar ieder deel van de aarde gebracht is.’<sup>31</sup> In Duitsland woedde in de jaren '70 de *Kulturkampf* en in Frankrijk werden beperkende kloosterwetten aangenomen, als gevolg waarvan kloosteren missie-orde naar het zuiden van Nederland uitweken. Dit maakte Nederland in de periode tussen 1915 en 1940 na België een van de meest actieve missielanden.<sup>32</sup>

De missiecultuur was een verjongingskuur voor de kerk. Ze wekte de indruk dat de katholieke kerk de toekomst had en zich onstuitbaar uitbreidde, juist in een tijd dat de kerk sterk in de verdediging was tegen de opmars van seculiere tendensen en het socialisme in Europa en zich wist te handhaven door nieuwe ‘wondercentra’ als Lourdes of Fatima, of door haar toevlucht te nemen tot het kopiëren van moderne methoden van massamobilisatie.<sup>33</sup>

Zo zong men in de Afrikaanse kerken: ‘Redt, redt Frankrijk in naam van het Heilig Hart’, terwijl Belgische seminaristen in missie-opvoeringen als nammak-negers met zwarte snoeten en een storok rond de lendenen het apostolische refrein zongen: ‘Heb medelijk, heb medelij, ik heb een ziel lijk gij’.<sup>34</sup>

Het is de vraag of de christelijke missie succes oogstte. In aanmerking genomen de uitgaven die ermee gemoeid waren, waren de resultaten bescheiden.

Christendom van welke gezindte ook slaagde er niet in om een serieuze concurrent te worden van de enige werkelijk groeiende religie, de islam. Deze ging door zich onweerstaanbaar te verbreiden, zonder ondersteuning van een missionaire organisatie, geld of steun van grootmachten, door de achterlanden van Afrika en delen van Azië, zonder twijfel geholpen niet alleen door haar egalitarisme, maar ook door een bewustzijn van superioriteit aan de waarden van de veroverende Europeanen.<sup>35</sup>

Het christendom was in Afrika pas effectief in combinatie met kolonialisme. Als godsdienst vond ze het meest ingang in combinatie met 'nativistische' elementen, zoals de onafhankelijke 'Ethiopische' (dat wil zeggen Afrikaanse) kerken die, beginnend in Zuid-Afrika, in veel Afrikaanse landen tot ontwikkeling kwamen. Deze kerken speelden, in tegenstelling tot de gevestigde kerken, die een aanhangsel waren van de moederkerk en tot op zekere hoogte van de nationale staat, een belangrijke rol bij het opkomende nationalistische verzet. De verhoudingen waren complex. Het christendom stond soms aan de Afrikaanse kant, zoals in het kamp van Menelik II, de keizer van Ethiopië, of bij de Boeren in Zuid-Afrika, of in een aantal Afrikaanse verzetsbewegingen. Ook speelde de missie zelf een belangrijke rol in de ontwikkeling van antikoloniale bewegingen.<sup>36</sup>

Sinds de dekolonisatie is er veel veranderd. In het voetspoor van de dekolonisatie vindt een geleidelijke 'verinheemsing' van de kerken plaats; in de missiewetenschap is de ontwikkelingsproblematiek centraler komen te staan, en een Afrikaanse theologie en een bevrijdingstheologie hebben zich meer en meer geprofileerd. Wel is sinds enige tijd een nieuwe evangelische zending actief geworden, met haar hoofdkwartier in de Verenigde Staten, die, in neokoloniale context, veel krasse praktijken van de 'koloniale missie' reproduceert.<sup>37</sup>

22ste week **VRIJDAG** 31 dagen



Zonsopg. 3.48  
Zonsondg. 20.03

# 27

H. Beda



Maansopg. 2.21  
Maansond. 17.37



Nu weet u waarom ik zoo zwart ben

Belgisch Congo. Missionarissen van Mill Hill

2e der vijf Vrijdagen ter voorbereiding o. h. feest v. h. H. Hart, 1e dag der navene v. Pinksteren. Eucharistisch Hart van Jezus, heb medeliden met ons. (590 d.)

## MEI

Mis: „In medio ecclesiae”. Gloria. 2e geb. v. Hemelv., 3e geb. v. d. H. Joannes I. Credo. Praef. en Comm. van Hemelvaart.

‘Nu weet u waarom ik zoo zwart ben.’ Missiekalender Missionarissen van Mill Hill, Belgisch Congo, 27 mei 1938. Bruikleen



Missieplaatjes van de jaarlijkse Wereld Missiedagen in 1927, 1947, 1959, 1960. Verschuivende accenten in de plaatjes laten de veranderende opvatting van de missie zien. Collectienrs 1810, 1814, 1817, 1818



Missiebusjes: 'Help de missie' van de Mill Hill Paters in de Congo en 'Doe voor broer en zusje een cent in het busje' van de Paters Montfortanen; Spaarpot 'Voor de missie Abdij Postel'. Bruikleen en Collectienr. 0307

De explorateurs creëerden het beeld van het donkere continent, de kerken schiepen het beeld van de gevallen heiden en de onedele wilde; stereotypen waarop het kolonialisme zou inhaken en voortborduren. De demonisering van Afrika legitimeerde de missie. Het licht van Europa straalde door de verduistering van andere continenten. De kerken laafden zich aan de nieuwe horizon en versterkten hun positie in de cultuurstrijd in Europa zelf mede dankzij het prestige en de glamour van de missie. Weer was het veranderende beeld van Afrika bepaald door veranderende verhoudingen in Europa en het Westen.

## Eindnoten:

- 1 Rodney (1972/1983), p. 103-12.
- 2 Rotberg (ed.), (1970), p. 8.
- 3 Brantlinger (1986). Zie ook Hammond and Jablow (1970); Curtin (1964), p. 9.
- 4 Coquery-Vidrovitch (1977).
- 5 'Europese ontdekkingsreizigers hadden gewoon de weg kunnen vragen'. In: *Internationale Samenwerking*, september 1988. Vgl. Mazrui (1986).
- 6 Vgl. Rotberg (1970), p. 8.
- 7 Bennett (1970), p. 56.
- 8 Coupland (1928), p. 107.
- 9 Vgl. Bernal (1987), p. 183-4.
- 10 Jeal (1973/1985), p. 89-90.
- 11 Cairns (1965), p. 148.
- 12 Jeal (1973), ch. 22 *Stanley and the Livingstone myth*. Vgl. Hibbert (1982), ch. 12.
- 13 Zie Chinweizu (1975).
- 14 Bühlmann (1977/1980), p. 36.
- 15 Killingray (1973/1977), p. 59.
- 16 Kiernan (1982), p. 147-53.
- 17 Ela (1980), p. 31-3.
- 18 Vints (1984), p. 63.
- 19 Dit betekende ook een ommezwaai in pictoriale tradities. Zie B. Smith (1985, 2nd ed.), p. 147 en 317.
- 20 Okot p'Bitek (1970). Anderzijds was er ook een traditie, tot in de 17e eeuw, van christelijk Ethiopianisme.
- 21 Ustorf (1986), p. 30.
- 22 Roes (1974), p. 41.
- 23 Vints (1984), p. 66.
- 24 Ustorf (1986), p. 34.
- 25 Eerden (1952); Spoor (1949); Versteeg (1948).
- 26 Thiel (1987), p. 84.
- 27 Bv. bij de Ewe in Togo. Zie Ganslmayr (1986), p. 39 en vgl. ook Lan (1985).
- 28 Vgl. een commentaar van de Afrikaans-Amerikaanse schrijver Richard Wright: 'Hoe langer ik over het werk van de missionarissen nadacht, des te vreemder vond ik het. Deze mannen hadden, door een neurotische neiging gedreven, de hele levensfilosofie van een volk verstoord, zonder deze door een andere te vervangen, ja zelfs zonder ook maar te weten wat zij deden.'
- 29 Riepe (z.j.), stencil, met dank aan de auteurs. Tot in de jaren zeventig was hiervan nog sprake in de Bondsrepubliek. Wat betreft België vgl. Vints (1984), p. 63.
- 30 Kiernan (1982), p. 150.
- 31 Philip Hughes geciteerd in Marty (1959), p. 328. 'Only about three or four new Catholic missionary centres were opened in Africa in each of the decades between 1850 and 1880, compared with six in the 1840s, fourteen in the 1880s and seventeen in the 1890s.' Zie ook Hobsbawm (1979), p. 304-5.
- 32 Zie Roes (1974). Vgl. *Kunst met een missie, Musea-Missie-Medemens*, (1988).

- 33 Vgl. Perry (1983).
- 34 Ela (1980), p. 39 en Vints (1984), p. 67.
- 35 Hobsbawm (1979), p. 304.
- 36 Zie Fields (1982).
- 37 Zie Gifford (1988); Diamond (1989).



## 5 Kolonialisme en populaire cultuur

‘Ik ken het spel’, zei in 1868 de Ethiopische keizer Tewodros II niet lang voor hij verslagen werd door een Britse invasie en zelfmoord pleegde. ‘Eerst de handelaars en de missionarissen: dan de ambassadeurs: dan het kanon. Het is beter om meteen over te gaan tot het kanon’.<sup>1</sup>

In 1800 beheersten Europeanen 35 procent van het aardoppervlak, in 1878 was dit 67 procent en tussen 1878 en 1914, de periode van het ‘nieuwe imperialisme’, breidde de Europese controle zich uit tot over 84, 4 procent van de aardbodem. Die uitbreiding vond voornamelijk plaats in Afrika, dat daarom nog vers in het koloniale geheugen van Europa ligt. De voornaamste vraag die ons hier bezighoudt is: welk licht werpt de Europese populaire cultuur op dit tijdperk van imperialisme?

De koloniale opmars kwam voort uit een situatie waarin Europese handelaars steeds verder opdrongen aan de Afrikaanse kusten. Zij pleegden inbreuk op de handelsmonopolies van Afrikaanse vorsten en deden steeds vaker een beroep op militaire interventie. Deze *gunboat diplomacy* leidde tot verschillende incidenten, maar daar bleef het bij, want de algemene politieke opinie in Europa was antikoloniaal. Van Afrika kon commercieel profijt getrokken worden zonder dat verovering en kolonisering nodig zouden zijn.

Er vonden verschillende vroegere Europese excursies plaats in Afrika bezuiden de Sahara, maar de eerste koloniale operaties waren de Franse verovering van Gabon (1843-44) en Senegal (1854-65), de Britse oorlogen tegen de Ashanti (1850 en 1863) en de Abessijnse veldtocht (1867), die aanleiding was voor bovengenoemde uitspraak van Tewodros. De gebeurtenissen raakten in de jaren '70 en '80 van de vorige eeuw echter in een stroomversnelling en een nieuw imperialistisch tijdperk brak aan.

### Chronologie van de verdeling van Afrika

**1869** Opening van het Suez-kanaal.

**1874** Britse oorlog tegen Ashanti (Goud-Kust).

**1878-79** Zoeloe-oorlog. Britse nederlaag bij Isandlwana. Begin Franse operaties tegen het Mandingo-rijk (West-Afrika). Stanley in dienst van Leopold II van België.

**1881** Franse invasie van Tunesië.

**1882** Britse bezetting van Egypte.

**1883-85** Duitsland claimt protectoraten over Togoland, Kameroen, Oost-Afrika, Zuidwest-Afrika.

**1884-85** Veldslag bij El-Teb en Khartoem. Engeland claimt Somaliland.

**1885** Conferentie van Berlijn over de verdelingsprincipes in Afrika. Stichting van de Congo Vrijstaat door Leopold II. British South Africa Company claimt Bechuanaland.

**1886** Engeland claimt Kenya.

**1887** Italiaanse nederlaag bij Massawa. Uitbreiding van Engelse invloed in Nigeria.

**1888-91** Cecil Rhodes' British South African Company creëert Rhodesië.

**1889** Italiaanse annexatie van Somaliland.

**1889-1906** Hottentot- en Herero-opstanden tegen Duitsland in Zuidwest-Afrika.

**1893** Franse verovering van het Tukulor-rijk in West-Afrika. Verovering van het Ndebele-rijk door de British South Africa Company.

**1895-96** Franse annexatie van Madagascar. Engeland claimt Oeganda.

**1896** Slag bij Adowa waar Menelik II van Ethiopië de Italianen verslaat.

**1896-97** Derde Britse oorlog tegen Ashanti. Britse verovering van Benin (Nigeria). Matabele-opstand (zuidelijk Afrika). Franse veroveringen van Dahomey en Ivoorkust.

**1898** Slag bij Omdurman, Soedan. Fashoda-crisis tussen Frankrijk en Engeland. Verovering van Soedan door een Brits-Egyptisch leger.

**1899-1902** Boeren-oorlog in Zuid-Afrika.

**1905-07** Maji Maji-opstand in Tanganyika, Duits Oost-Afrika.

**1906** Zoeloe-opstand in Natal.

**1908** Soevereiniteit over de Congo wordt overgedragen aan België.

## Krijgers versus soldaten

Whatever happens, we have got The Maxim Gun, and they have not.

Hillaire Belloc

C is for Colonies Rightly we boast, That of all the great nations Great Britain has most.

Mrs Ernest-Ames, *An ABC for Baby Patriots*, 1899

Met de verslaggeving van koloniale conflicten in de media waren nationaal prestige en militair moreel gemoeid, tegen een achtergrond van toenemende nationale rivaliteit binnen Europa. Allengs begon de boulevardpers zich met de expansie in te laten.

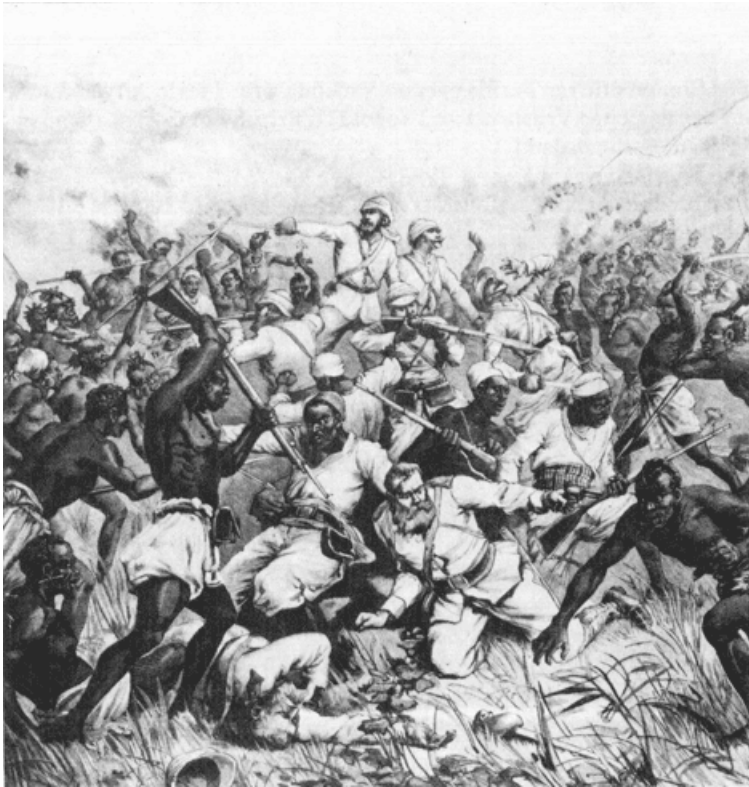
Was imperialisme voordien louter een staatsaangelegenheid van elites of koloniale belangengroepen, nu brak de tijd aan van *volksimperialisme*. In de jaren '80 van de negentiende eeuw werd imperialisme in verschillende westerse landen voor het eerst een populaire zaak. Dit ging gepaard met grootscheepse patriottische propaganda en massaal chauvinisme. Een bewust gevoerde propagandapolitiek was in belangrijke mate verantwoordelijk voor deze ontwikkeling, al zag deze periode ook de culminatie van alle vooroordelen die de eeuw opgespaard had.

Populaire cultuur werd in de periode van het kolonialisme meer dan voorheen een instrument voor politieke propaganda, (bij)gestuurd van bovenaf. Daarbij manifesteerde het zich als een *nationale* populaire cultuur. Angst voor de opmars

van de arbeidersbeweging in Europa en de Verenigde Staten, die rond 1880-90 onstuitbaar leek, deed de mening postvatten, dat nationalisme de beste remedie was om het gevaar van klassenstrijd en sociale revolutie te bedwingen. Opzettelijk opgevoerde nationale wedijver tussen Europese staten, politiek antisemitisme, imperialisme en racisme waren zowel reële besognes als manoeuvres om de klassenstrijd te neutraliseren en classesolidariteit om te zetten in een nationale en raciale solidariteit, die van bovenaf beheersbaar zou zijn.<sup>2</sup> (Hoe beheersbaar zou overi-



‘H. Melville and Coghill Saving the Colours of the 29th Regiment, 22-1-1879, door Alphonse de Neuville.’ Een schilderij in ‘bloed en glorie’-stijl uit de hoogtijdagen van het imperialisme. De slag van Isandlwana in januari 1879, een van Englands historische nederlagen, wordt hier verheerlijkt.



‘Destruction d'une expédition Allemande en Afrique.’ *Le Petit Journal Supplément Illustré*, 1897  
Collectienr. 0004

gens blijken tijdens de beide wereldoorlogen.) Het begin van de moderne politieke propaganda, dat vaak wordt gelegd bij de eerste wereldoorlog,<sup>3</sup> kan waarschijnlijk aanzienlijk vervroegd worden.

Wat de media betreft was er onderscheid tussen de nieuwsbladen, zoals de Engelse *Illustrated London News* of het concurrerende *Graphic*, en satirische bladen als *Punch*, *Judy*, *Fun* in Engeland, *Le Rire*, *Pêle Mêle*, *l'Assiette au Beurre*, *Fantasio* in Frankrijk, *Simplicissimus* en *Lustige Blätter* in Duitsland.

De nieuwsbladen zonden speciale correspondenten en tekenaars naar de ‘kleine oorlogen’ en veldtochten, ‘die voldoende ver verwijderd waren voor het publiek om ze bijna als een vorm van entertainment te zien’. De oorlogskunstenaars werkten in ‘dood of glorie’ stijl en maakten van de grote slagen heroïsche strijddaferelen, waarin charges van de cavalerie en gevechten van man tegen man breed uitgemeten werden. Ze produceerden echter ook accurate tekeningen van de Britse troepen in het veld.<sup>4</sup>

De bijdrage van de satirische bladen was van een heel ander karakter. Omdat deze bladen zich geen correspondenten konden veroorloven moesten ze uitblinken door hun karikaturen, die als het ware redactionele commentaren in beeld bevatten. Een aantal van de grimmigste vijandbeelden van gekoloniseerde volken is te vinden in deze stemmingmakerij-in-beeld van periodieken die de realiteit niet konden bekostigen. Het lezerspubliek van dergelijke geïllustreerde bladen kwam uit de middenklasse, want voor arbeiders lag de prijs te hoog (sixpence per week voor de *Illustrated London News*).

Het koloniale beeld van de *native* is wat Afrika betreft in de eerste plaats een vijandbeeld. De eerste episodes van het kolonialisme - al zouden we dat niet zeggen als we kennis nemen van de latere economisch gerichte interpretaties van het imperialisme - waren episodes van strijd. Bloedig geweld was de eerste en fundamentele realiteit van het kolonialisme, ook nadat het koloniaal gezag gevestigd was. Opstanden werden hardhandig onderdrukt. Het *vijandbeeld* van het nieuwe imperialisme, in scherp contrast met het nobele *zelfbeeld* van de imperialist, is op klassieke wijze onder woorden gebracht door Rudyard Kipling (in 1899, naar aanleiding van de Amerikaanse invasie in de Filippijnen):

Take up the White Man's burden -  
 Send forth the best ye breed -  
 Go bind your sons to exile  
 To serve your captives' need;  
 To wait in heavy harness  
 On fluttered folk and wild -  
 Your new-caught, sullen peoples,  
 Half devil and half child.

Dit is de *onedele wilde* die al eerder gesignaleerd was door explorateurs en missionarissen. Adeldom had stuivertje gewisseld.

De onedele wilde van het kolonialisme was in de eerste plaats een



Vervaarlijke krijgers volgens de koloniale volkenkunde. 'Krijger uit Wagogo'. *Stanley's reizen*, 1886

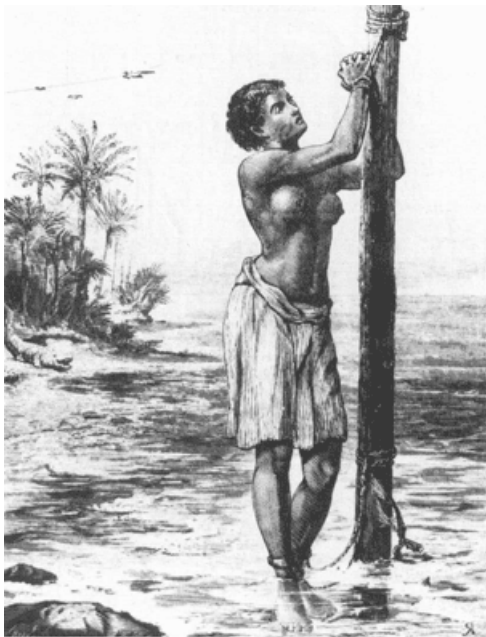


‘On the war path in Masai land.’ Bettany, *The World's Inhabitants*, 1888 Collectienr. 1375

krijger. *Dezelfde* deugden die eertijds het beeld van de nobele wilde bepaalden, zoals fiere agressiedrift, werden nu beschouwd als wreed en beestachtig. Naaktheid, indertijd een embleem van puurheid, maakte nu deel uit van het profiel van primitivisme en gold als teken van gebrek aan beheersing. Het contrast tussen de krijger en de soldaat, koloniaal vijandbeeld en zelfbeeld, is een variant op het contrast tussen wildheid en beschaving. Soldaten worden soms krijgers (*warriors*) genoemd maar niet omgekeerd. De stereotiepe krijger is nagenoeg naakt, woest, en uitgerust met primitieve wapens. Daarentegen is de soldaat in uniform, onderdeel van een leger en onderworpen aan krijgsdiscipline.

Deze beeldretoriek was bezijden de waarheid omdat Afrikaanse krijgers geen onafhankelijke horden waren maar georganiseerd optraden en ook legers vormden. (Een gelijksoortige en hiermee samenhangende fictie was dat men in Afrika met ‘staatloze maatschappijen’ te doen had, waarin de bevolking in een toestand van ‘natuurlijke anarchie’ leefde. Niettemin slaagden diverse Afrikaanse samenlevingen erin om Europese legers soms tientallen jaren te weerstaan en in een aantal gevallen gevoelige nederlagen toe te brengen.)

Het voornaamste alibi voor Europese agressie was *savagery*, wildheid, met mensenoffers als meest gebruikte excuus. Regelmatig werd een koloniale veldtocht in de geïllustreerde pers voorafgegaan of begeleid door reportages waarin mensenoffers breed uitgemeten werden. De *Illustrated London News* wijdde een serie artikelen aan de Ashanti, op 26 juli, en daarna op 8 en 29 november 1873, onder de kop *The Gold Coast and Ashantee War*. In woord en beeld kwamen sinistere tovenaars en rituelen aan de orde, met onder meer een afbeelding van een schemerig *Ju-ju house* vol mensenschedels en een bevallige vrouw (met nagenoeg westerse trekken), vastgebonden aan een paal in de rivier, met een krokodil die naderbij sluipt. Minder dan een jaar later begint de Britse veldtocht tegen de Ashanti.



Britse oorlogspropaganda, ‘Het offeren van een Juju meisje’. Insinuerende illustratie bij een artikel over de Ashanti's in de *Illustrated London News*, 29-11-1873. Collectienr. 2404





De Zoeloe koning Cetshwayo karikaturaal, aapachtig afgebeeld ten tijde van een van de Britse oorlogen tegen de Zoeloes. Onderschrift: 'A lesson in diplomacy - of a certain sort. Experienced Despatch Writer to Untutored Savage. That will never do! Say that you have no intention of hurting anyone, and then do-just what you please.' Op het velletje papier staat: 'To the Governor of Natal I do kill I will kill still more. Mind your own business Cetshwayo.' *Judy*, 1879 Collectienr. 0134d

In een artikel over Dahomey zijn koninklijke mensenoffers het hoofdthema, ook op een prominente tekening.<sup>5</sup> Afschaffing van de mensenoffers was wederom het excuus voor de Britse invasie en onderwerping van Benin (in Nigeria) in 1897 - *Stop African savagery! Abolish human sacrifices!*<sup>6</sup> - en weer werd het motief van koninklijke mensenoffers breed uitgemeten in de geïllustreerde bladen.



Een 'normaal' portret van Cetshwayo kaMpande, jaren na de oorlog. *The World's Inhabitants*, London, 1888

Een gevoelige episode in de Britse expansie, die het propagandakarakter van de pers illustreert, is de Zoeloe-oorlog van 1878-79. In januari 1879 vond de slag bij Isandlwana plaats waarin de Britten 1.600 manschappen verloren. Tegenwoordig staat deze slag te boek als 'een van Europa's dramatische nederlagen' en 'de zwaarste Britse nederlaag sinds de Krimoorlog',<sup>7</sup> maar *Judy* schreef op 26 februari 1879 geen fraaier staaltje van standvastige moed te kennen: 'Never was there a finer example of steadfast valour'.

Bij Rorke's Drift leden de Britten in februari weer een nederlaag tegen de Zoeloes. Het tij keerde pas op 3 en 4 juli bij de Britse aanval op het Zoeloe-hoofdkwartier in Ulundi. Dit was de eerste Europese oorlog in Afrika waarbij machinegeweren werden ingezet. Twee Gatlings maaiden de Zoeloes neer. Ze verloren 473 krijgers, maar in

de media werd hier geen gewag van gemaakt.<sup>8</sup> (Hoe hoog de gemoederen opliepen blijkt uit het feit dat we in Nederland populaire scheldwoorden aan het gebeuren overgehouden hebben. Kaffer! Zoeloe!)

De Zoeloe-*impis* met hun gedisciplineerde krijgsmethoden en strakke vormen van organisatie werden door de Britten bewonderd om hun krijgshaftigheid. Zolang de strijd gaande was overheerste echter de propaganda met zijn vijandbeelden van gedegenereerde, verwilderde Zoeloes. Cetshwayo kaMpande, koning van de Zoeloes sinds 1873, werd karikaturaal en beest-achtig afgebeeld zolang de oorlog duurde. Pas nadat het pleit beslecht was en de Zoeloes verslagen waren konden er weer ‘normale’ tekeningen van Cetshwayo in Britse media verschijnen; zo ingrijpend was de psychologie van het antagonisme.

Het Europese beeld van Afrikaanse krijgers maakt deel uit van het overheersende rurale beeld van Afrika. Europese afbeeldingen laten doorgaans krijgshaftige figuren zien die niet imponeren door een technologisch ontwikkelde uitrusting. Terwijl tal van Afrikaanse volken al enige honderden jaren over vuurwapens beschikten, werden ze in Europa afgebeeld in een rustieke doch archaïsche wapenrusting, zoals op de chromo's, ter lering van de jeugd, van de soepfabrikant Liebig (zie pag. 94).

Fetisjisme was een van de ingrediënten van het vijandbeeld van Afrikanen. De manier waarop Europese protagonisten van het kolonialisme werden voorgesteld deed ondertussen ontegenzeggelijk denken aan Europees fetisjisme. Hobson signaleerde deze mentaliteit in Engeland ten tijde van de Boeren-oorlog: jingoïsme, de Engelse variant van chauvinisme, beschouwde hij als de *'quintessence of savagery'*. Hij registreerde een neiging



**Krijger en soldaat - vijand en rekrut. Contrasten in kleding, uitrusting en houding. Links en rechts twee figuren uit een prent over de Soedan. Links 'A rebel follower of the Mahdi'. Rechts 'A Soudanese or loyal black soldier'. The Graphic, 5-1-1884 Collectienr. 2179**

tot fetisjisme in een 'terugvallen in het geloof in Englands God, een barbaarse tribale godheid die strijdt met en voor onze grote regimenten'.<sup>9</sup> H.G. Wells onderkende dezelfde tendens in de verering van Brittania als een van Englands 'stamgoden' van de negentiende eeuw.<sup>10</sup>

Nationale heldenverering in Europa ging van explorateurs als Livingstone en Stanley over op generaals en veldheren - Gordon, Wolseley en Lord Kitchener in Engeland, Marchand en Bugeaud in Frankrijk - en op *empire builders* als Cecil Rhodes en Lord Cromer. Deze helden waren de tegenhangers van de gekarikaturiseerde Afrikaanse leiders zoals Cetshwayo, koning Ja-Ja van Opobo, keizer Menelik II en Muhammad Abdille Hasan alias de *Mad Mullah* van Somaliland.

Met de inzet van machinegeweren was het pleit in Afrika beslecht. Gatlings speelden een belangrijke rol in de slag om Tel-el-Kebir in Egypte in 1882, al is daar

op populaire afbeeldingen van de slag geen spoor van terug te vinden. Ook bij El Teb en Khartoem, in 1884-85, werden Gatlings gebruikt. Verpletterend was de slag bij Omdurman (1898) waarin 28 Britten en 20 andere soldaten sneuvelden tegenover 11.000 dode en 16.000 gewonde Soedanezen, neergemaaid door de Maxims. Voor de gewone Europese geweren waren Afrikanen meestal niet beducht, maar de machinegeweren brachten hierin verandering. Een Matabele reageerde als volgt: ‘En de blanke man kwam weer met zijn geweren die kogels spuwen, zoals de hemel soms hagel spuwte, en wie waren de Matabele om zich tegen deze geweren te verweren?’ Een Fulani beschreef de slag in de strijd om Hausaland in 1903 als volgt: ‘It was sunday when they came. The guns fired “bap-bap-bap” and many hundreds were killed.’<sup>11</sup>

Het machinegeweer was van vitaal belang in de kolonisering van Afrika. Automatisch vuur stelde kleine eenheden soldaten in staat om inheems verzet uit te roeien en enorme gebieden te beheersen. Het gold als een wapen dat ‘speciaal aangepast is om een barbaarse of halfbeschaafde vijand, af te schrikken’ aldus het *Army and Navy Journal*. Volgens uitvinder Hiram Maxim was het effectief ‘*in stopping the mad rush of savages*’. Koloniale minachting en ontmenselijking gingen samen: het machinegeweer maakte het geweld onpersoonlijk, veeleer een technische dan een menselijke zaak. Dit technologisch keerpunt viel samen met het losbarsten van de *scramble for Africa*. In Europa werd, op grond van raciale ‘idées fixes’, de illusie gekoesterd dat het machinegeweer op een Europees strijdtoneel geen rol van betekenis zou spelen.

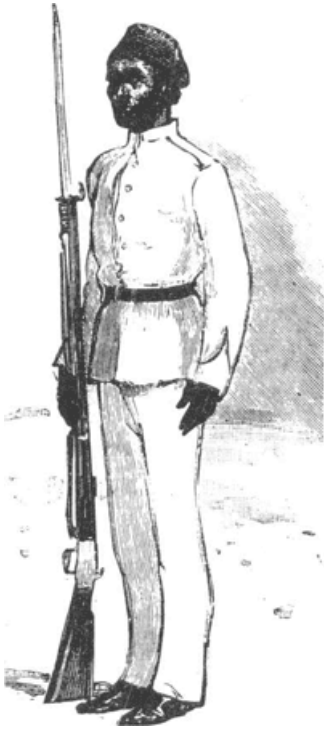
## Afrikanen in Europees uniform

De meeste troepen waarmee de Europeanen hun veroveringen in Afrika deden bestonden uit Afrikanen. Deze praktijk dateerde al van de zestiende eeuw, met het *guerra preta* of zwarte leger van de Portugezen in het westen van Angola. Vroeg in de negentiende eeuw rekruteerde Frankrijk zwarte soldaten, in samenwerking met plaatselijke 'chiefs' die hun gevangenen leverden, die ze eerder als slaven verkochten. Zo stuurden de Fransen in 1828 twee compagnieën zwarte soldaten, Wolof van origine, om in Madagascar te vechten en in 1857 ontstonden de multi-etnische *Tirailleurs Sénégalais*, Senegalese Schutters. Ook de Italianen maakten gebruik van lokale rekruten; de troepenmacht die ze inzetten in hun veldtochten tegen Ethiopië en Tigray bestond voor het merendeel uit Eritrese *ascari* onder Italiaanse officiers. De Duitsers kochten onder andere in Dahomey slaven en maakten hen tot soldaten, om in te zetten in Kameroen. Deze troepen kregen geen soldij. Overigens maakten ook Afrikaanse legers gebruik van huurlingen, ironisch genoeg soms van dezelfde etnische origine als de soldaten van de tegenstander. In twee inheemse regimenten die onder Wolseley optrokken tegen de Ashanti in 1874 bevonden zich Hausa, terwijl ook het Ashanti-leger een Hausa-corps telde.<sup>12</sup>

Het verschijnsel van etnische soldaten is bekend sinds de oudheid. Het *Gurkha-syndroom*, het zich aansluiten bij het leger van de veroveraar, is



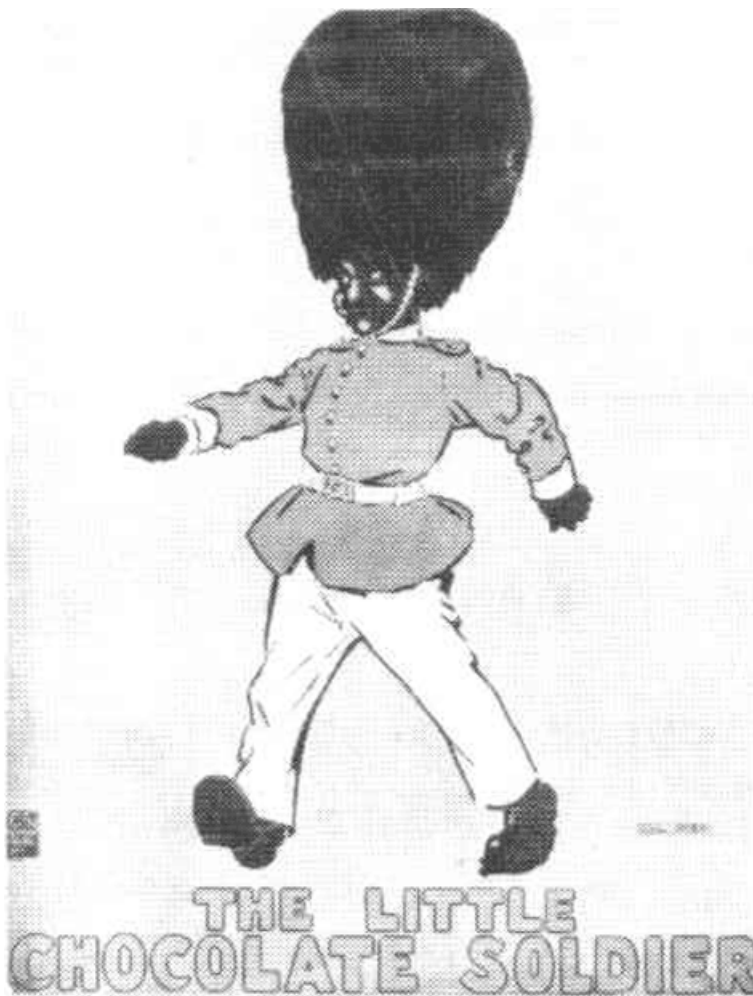
Manschappen van het Franse imperium in wapenrok. 'L'armée coloniale.' (Officier de tirailleurs sénégalais, Cipahis des Indes, Tirailleur algérien, Légion étrangère, Tirailleur annamite, Tirailleur de Madagascar, Spahi sénégalais, Spahi algérien). Omslag van *Le Petit Journal Supplément Illustré*, 7-3-1891 Collectienr. 1943



een vorm van etnische politieke adaptatie.<sup>13</sup> In de annalen van het Europese imperialisme spelen etnische soldaten een belangrijke rol. Wat is voordeliger dan manschappen te rekruteren uit een gekoloniseerd volk, om tegen een volgend doelwit in te zetten en opstanden te laten onderdrukken?<sup>14</sup>

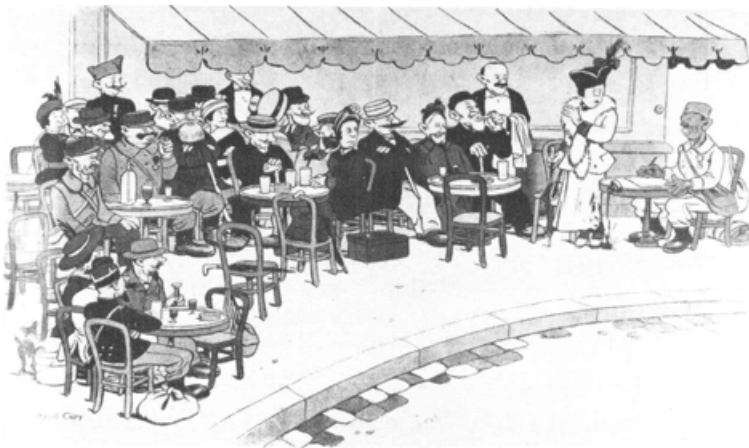
Alle Europese mogendheden maakten in hun koloniën gebruik van inheemse soldaten; ‘Old servitudes had simply acquired a new form’, zoals Basil Davidson opmerkte. Maar Afrikaanse soldaten inzetten in Europa was een andere zaak. Frankrijk, met de langste koloniale geschiedenis in Afrika, liep hierin voorop. In de Krim-oorlog (1854-1856) bestond de Franse troepenmacht voor 40 procent uit Afrikanen; Afrikanen vochten in het Franse leger in Mexico in de jaren '60 en in de Frans-Duitse oorlog van 1870-71. Koloniale troepen werden ook tentoongesteld op de grote koloniale exposities. In de eerste wereldoorlog werden door Frankrijk 211.000 Afrikanen (inclusief Noordafrikanen) gerecruteerd. Blaise Diagne, de Senegalese afgevaardigde in de Assemblée Nationale, bemiddelde hierbij en rechtvaardigde dit met het argument, waar nooit iets van terecht is gekomen, dat als Afrikanen meevochten in de oorlog ze inspraak zouden krijgen in de vrede. 170.000 Afrikaanse soldaten werden ingezet aan het moorddadige westelijke front; van 24.762 van hen staat vast dat ze zijn gesneuveld, en anderen werden vermist.

Het inzetten van niet-Europese troepen in Europa leidde keer op keer tot racistische reacties bij de tegenstanders. Toen de Franse krijgsgevangenen van 1871 naar München werden overgebracht commentarieerde een Duitse krant dat de Afrikanen, Turcos, Zouaven en Zephyrs onder hen maar ‘armselige Burschen’ waren en dat ze wreed als wilde beesten geweest zouden zijn als ze gewonnen zouden hebben. Maar gelukkig zegevierde het Duitse volk.



‘The little chocolate soldier.’ Affiche van Will. Owen (GB) Collectienr. 1562

In een boekje dat tijdens of vlak na de eerste wereldoorlog verscheen, *Der Völkerzirkus unserer Feinde*, dreef de befaamde etnoloog Leo Frobenius de spot met de niet-Europese soldaten die werden ingezet door de tegenstanders van Duitsland. John Bull wordt gekenschetst als volkerendompteur en de beeldspraak van het circus en volkerendressuur wordt consequent volgehouden. De uitheemse manschappen worden met andere woorden beschreven als gedresseerde dieren. En dan, aldus Frobenius, begint de voorstelling: een serie foto's van uitheemse soldaten in een stijl die doet denken aan een crimineel archief. Sommige taferelen dragen ge-



Senegalese schutters strijden aan Franse fronten, maar zijn marginaal in de Franse samenleving. ‘Ça tombe bien.’ De Senegalese schutter zegt in neger-frans: ‘Geeft niet, Mademisselle! 't Is de



goede op kant gevallen! ...'t Heeft geen vlek gemaakt op mijn papier.' De soldaat wordt te kijk  
gezet als lomp en ruw in het legertijdschrift A la Baïonnette. Collectienr. 1511



De oorspronkelijke reclamefiguur van het ontbijtgerecht Banania, een Senegalese schutter aan het front. De affiche is uit het oorlogsjaar 1917. *Négripub*, 1987 Collectienr. 2284



Poëzieplaatje Collectienr. 0420

ringschattende onderschriften zoals ‘Gekleurde Fransen in het veld tijdens een gevechtspauze’; ‘Blanke en gekleurde Engelsen maken een dansje achter het front.’



Italiaanse propagandaaffiche waarop gesuggereerd wordt hoe Amerikaanse soldaten met kunstwerken omgaan - een zwarte als bruid met de Venus van Milo, 1943. Treviso, Museo Civico Luigi Bailo, collectie Salce

Toen de Fransen in 1920 Afrikaanse soldaten inzetten bij de bezetting van het Rijnland werd hiertegen in Engeland een campagne gestart. De initiatiefnemer was nota bene E.D. Morel, die eerder de Congo Reform Association had opgericht om de wreedheden in Leopolds Congo aan te klagen. Nu waarschuwde Morel, wiens stem van invloed was juist in progressieve en humanitaire kringen in Engeland, tegen de Afrikanen, die zonder hun vrouwen in Europa rondhingen. Afrikanen waren immers seksueel ongeremd en niet te remmen: 'The African race is the most developed sexually of any. These levies are recruited from tribes in a primitive state of development. They have not, of course, their women with them. Sexually they are unrestrained and unrestrainable.'<sup>15</sup>

De vrees voor rassenvermenging lag ook ten grondslag aan de obstakels die werden opgeworpen tegen immigratie van zwarte zeelieden in Engeland en elders, en anderzijds, aan 'progressieve' denkbeelden over eugenetica.

Vergelijkbare problemen hebben gespeeld in het Amerikaanse leger, waarin zwarten werden opgenomen tijdens de Burgeroorlog. Het zou tot de tweede wereldoorlog duren voor de rassenscheiding binnen het Amerikaanse leger werd opgeheven. De aanwezigheid van zwarte GI's in Europa was ook aanleiding tot spot en anti-Amerikaanse propaganda.<sup>16</sup> De nazi's maakten er een propagandathema van, verwijzend naar het spook van de rassenvermenging.

## **De run op Afrika**

Een mengeling van motieven leidde tussen circa 1880 tot 1910 tot de *scramble for Africa*, de race van Europese mogendheden om territoria in Afrika te verwerven. Als eerste noemen we hier *strategische overwegingen*: om de



‘Comme un succube, l'Afrique pèse sur le repos de l'Europe.’ Pastiche van het schilderij *Le Cauchemar* door J.H. Füssli. Op de achtergrond Europa's ‘wespennesten’ in Afrika. Overgenomen uit *Lustige Blätter* in *Le Rire*, 18-4-1896 Collectienr. 0049

zeeroutes naar India open te houden hechte Engeland belang aan de Kaap Kolonie en ging het over tot de bezetting van Egypte.<sup>17</sup> Ook nationale grandeur speelde een rol: ter compensatie van de nederlaag in de Frans-Duitse oorlog in 1871 legde Frankrijk zich toe op veroveringen buiten Europa. *Nationale grandeur* en *economisch gewin* gingen ook samen: koning Leopold II wilde van België een groot rijk maken (*‘la capitale d'un immense empire’*) door gebiedsuitbreiding buiten Europa. Het kleine Nederland dat groot en welvarend leek door het bezit van de enorme Indonesische archipel was een van zijn voorbeelden.<sup>18</sup> Ook *binnenlandse politieke overwegingen* en *economische conjunctuur* versterkten elkaar: in een periode van economische teruggang ging Bismarck over tot een expansie-politiek, teneinde politieke cohesie tot stand te brengen tussen verschillende belangengroepen in het Duitse rijk en in een poging om het politieke effect van de opmars van de arbeidersbeweging te neutraliseren.<sup>19</sup> Tenslotte noemen we *instabiliteit* in bepaalde regio's in Afrika zelf en *preventief imperialisme* (het voorkomen dat een andere staat invloed verwerft) als motieven. In uiteenlopende en wisselende combinaties speelden deze overwegingen in de imperialistische ondernemingen waarmee Afrika werd geconfronteerd.

Centraal stond bij dit alles de wedijver tussen de Europese landen, met Afrika als voornaamste arena. Er is een stroming in de literatuur die deze interpretatie van het nieuwe imperialisme beklemt.<sup>20</sup> De spotprenten uit de periode na 1885, waarin meer nadruk valt op de Europese diplomatieke conflicten dan op de koloniale expansie, bevestigen dit. Ze laten de projectie zien van het Europese machtsverevenwicht op de kaart van Afrika.

Terwijl de koloniale politiek van het eigen land in het algemeen, afgezien van milde spot, in patriottische, glorieuze kleuren werd voorgesteld, werd het kolonialisme van andere landen kritisch gezien. Dat Franse

media het Duitse kolonialisme neerhaalden, terwijl Duitsers en Fransen de Engelsen bespotten, weerspiegelt de Europese wedijver. In een ‘neutraal’ land als Nederland, dat niet deelnam aan de run op Afrika, kon een politiek tekenaar als Braakensiek veelvuldig de spot drijven met diverse Europese escapades in Afrika.

Wat eigenlijk de plaats van Afrika zelf was in dit alles was niet altijd even duidelijk. *Als een succubus weegt Afrika op de rust van Europa...* In deze tekening in *Le Rire* (18.iv.1896) is Europa voorgesteld als een jonge vrouw in zwijm.<sup>21</sup> Volgens het onderschrift is er sprake van: ‘... een van de talrijke malaisen (maar misschien het zwaarst wegende) die het oude continent nu bezwaren. Iedere Europese mogendheid heeft er zijn hindernis of zijn wespennest.’

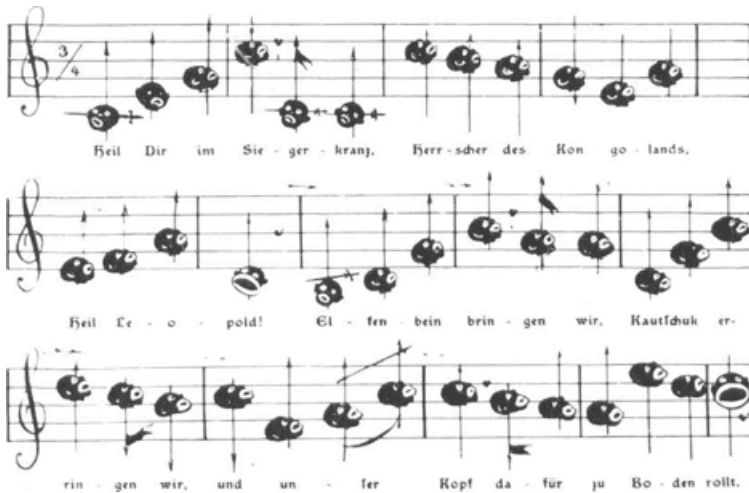
Het is een curieuze voorstelling. Als het continent oud is, waarom is het dan voorgesteld als een jonge vrouw? Waarom is Europa menselijk voorgesteld, als een vrouw, en Afrika als een demon? En vooral, als Afrika het slachtoffer is van Europese agressie, waarom wordt ze dan voorgesteld als de agressor - de nachtmerrie van Europa in bezwijming? Het is de omgekeerde wereld: het slachtoffer krijgt de schuld. Als Afrika-beeld grijpt dit terug op de demonische *gargouille*, de waterspuwer met een drake- of monstertop, op middeleeuwse bouwwerken.

Onder invloed van de Boeren-oorlog nam het enthousiasme voor imperialisme en raciaal patriottisme af. Het Britse rijk en zijn raciale Angelsaksische ideologie, waarmee sommige Europese landen stilzwijgend hadden ingestemd, verloor aan prestige en geloofwaardigheid door de bloedige oorlog tegen de Boeren. Barbaarse krijgsmethoden toegepast tegen een blank volk in Afrika wekten weerstanden op in Europa en Engeland zelf. Deze imperialistische missie deed rond de eeuwwisseling te veel denken aan het koeioneren van kleinere naties, ‘British bullying of smaller nations’.

Vervolgens deed zich het probleem voor van de dwangarbeid in de Congo. Koning Leopolds Vrijstaat was het meest berucht van alle Europese regimes in Afrika en werd na verloop van tijd universeel veroordeeld. Mark Twain schreef er zijn bijtende *King Leopold's Soliloqui* (1907) over. Rubberhandelaars die van Leopold een monopolie hadden gekregen maakten tijdens de wereldwijde *boom* in rubber gebruik van dwangarbeid en quotaregelingen. Na 1890 begonnen berichten door te sijpelen over de



**‘In the rubber coils.’ Leopold de rubberkoning van Congo Vrijstaat. Propaganda tegen Leopolds kolonialisme in Punch, 28-11-1906. Collectienr. 2199**



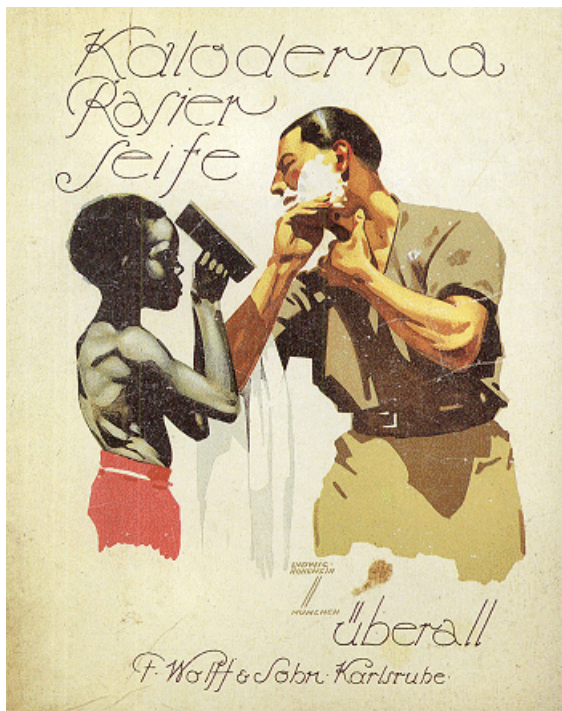
**‘De nieuwe Congohymne’, ‘Heil Dir im Siegerkranz, Herrscher des Kongolands, Heil Leopold! Elfenbein bringen wir, Kautschuk erringen wir, und unser Kopf dafür zu Boden rollt.’  
 Simplicissimus, 11-12-1904**

‘*Congo atrocities*’. In Engeland kwam een campagne tegen de misstanden in de Congo op gang. Een van de voornaamste motiveringen daarvoor was dat de Congo het Europese kolonialisme een slechte naam bezorgde - het argument was vergelijkbaar met de vroegere kritiek op misstanden onder de slavernij, terwijl slavernij zelf wel geaccepteerd werd.

Namens de Engelse Congo Reform Association publiceerden E.D. Morel en Harry Johnston in 1906 *Red Rubber*, een boek waarin ze waarschuwden dat bij het uitblijven van hervormingen in de Congo het Afrikaanse verzet tegen de Europese hegemonie in Afrika zou toenemen.<sup>22</sup> In respons op de toenemende publieke druk werd in 1908 de soevereiniteit van koning Leopold II over de Congo overgedragen aan de Belgische staat.

## Koloniale taferelen

Toen de kruitdampen waren opgetrokken en de koloniale situatie was gestabiliseerd, verschoof de beeldvorming van het koloniale vijanddenken naar de koloniale psychologie van meerderwaardigheid en minderwaardigheid. Het koloniale superioriteitscomplex was een politieke en psychologische noodzaak om een kleine uitheemse minderheid in staat te stellen de



**Kaloderma Rasier Seife.** Duitse reclameposter van Ludwig Hohlwein (1874-1949), met koloniale verhoudingen van dienstbetoon. Collectienr. 2186



**‘Entertaining visitors in Matabeleland: a native dance at Buluwaya.’ Het gevestigde kolonialisme - de vijand is tot spektakel geworden. ‘When all was ready, first came two splendidly made Matabele warriors, of pure blood, dressed up fully in war costume, with ostrich feather headdresses and shoulder capes, skin waist dresses, armlets and leglets, shields, assegais, and battle-axe, who went through an imitation battle, accompanying their easily understood actions with war cries, shouts and horrible noises.’ *The Graphic*, 27-7-1895 Collectienr. 2758**

inheemse meerderheid onder de duim te houden. Zoals een Engelse waarnemer het formuleerde: ‘Het is zelfmoord voor Europeanen om toe te geven dat inboorlingen iets beter kunnen dan zichzelf. Ze moeten superioriteit claimen in wat dan ook, en inboorlingen alleen toelaten om een secundaire of ondergeschikte rol te spelen.’<sup>23</sup>

Prestige, intimidatie, machtsvertoon waren sleutelbegrippen in deze imperiale psychologie. Een nieuwe mythevorming van Afrika kreeg vorm, die aansloot op de behoeften van het koloniale regime. *Wilden* moesten getransformeerd worden tot politieke *onderdanen*. Het paternalistische aura van de *White Man's Burden* vergde onderdanen die in dit beeld pasten. Allengs verschoof het beeld en Afrikanen werden niet langer als woest en primitief gekarakteriseerd, maar als impulsief en kinderlijk - *half devil and half child*. Ze hadden goede eigenschappen, al waren dat niet de deugden die Europeanen op zichzelf van toepassing zouden willen verklaren: vriendelijkheid, medeleven, humor; ‘zachte’, geen harde mannelijke deugden. Afrikanen waren bijgelovig en, meenden velen, onverbeterlijk; hun karakter ‘zo buigzaam en ontvankelijk als van een kind. Een leeg vel waarop we kunnen schrijven wat we willen, maar zonder de noodzaak om eerst oude indrukken te verwijderen.’<sup>24</sup>

Zo veranderde het beeld van de woeste krijger in het stereotype van de kinderlijke Afrikaan: de wonderlijke metamorfose van de *ferocious savage* in de *child/savage*.<sup>25</sup> Gelijksortige verhoudingen in Noord-Amerika brachten een zelfde beeldvorming met zich mee van de zwarte als child/savage. Koloniaal paternalisme schiep infantilisme van de gekoloniseerden als zijn complement, of zoals het heette in een Belgische koloniale roman van 1896: ‘Eens hij (de neger) in aanraking met de blanke komt, verliest hij zijn barbaars karakter en blijft enkel het kinderachtige van de woudbewoners behouden.’<sup>26</sup> Over Surinaamse creolen op de koloniale tentoon-



stelling in Amsterdam in 1883 schreef men als volgt: ‘Het voorkomen dier groepjes creolen heeft iets vriendelijks en kinderlijks, dat onwillekeurig aantrekt; echte kinderen der tropische natuur, zorgeloos, onbekommerd, het leven genietend, woelig, gesteld op beweging, geraas, kleur, licht, maar tevens menselijk en rechtvaardig.’<sup>27</sup>

Het stereotype van de woeste wilde verdween niet maar werd gereduceerd tot een bijrol - de opstandeling, Simba, of later de Mau Mau-terrorist in Kenya.

Tot de oerscènes van het kolonialisme behoren taferelen van onderwerping - inheemse dignitarissen die zich in het stof werpen voor vertegenwoordigers van het Europese gezag. Of, waar het bestuurssysteem gebaseerd is op de plaatselijke elite, het ritueel van het staatsiebezoek van een blanke gezagsdrager en de gewichtigdoenerij van elites.

Aantrekkelijk voor Europeanen en psychologisch geruststellend in het in dit opzicht tumultueuze Europa was de strakke sociale hiërarchie die eigen was aan koloniale verhoudingen. Het was een sociale rangorde, gebaseerd op huidskleur, de koloniale *colour bar*, maar ook op andere tekenen van onderscheid, zoals het onderscheid tussen Europese en inheemse kleding.

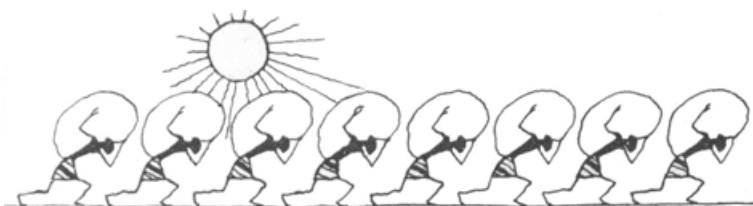
Persoonlijke bediening van Europeanen door *natives* vormt, ook psy-



‘Das Reisen in Sierra Leone’; de draagstoel als een van de symbolen van koloniale hiërarchie.  
*Das Buch für Alle* Collectienr. 1847



**‘The world's workers.’** Tekst: A British museum official returning to England with a dead bargain. *Punch*, 9-8-1911 Collectienr. 2209



‘Sterke negers dragen onze olienootjes in zakken naar de kust toe.’ Tekening van Jo Spier in een receptenboekje van Calvé (Delft) over sla-olieprodukten, jaren twintig. Collectienr. 3521

chologisch, een wezenlijk bestanddeel van de koloniale ambiance. Het beeld van blanke heren die in een draagstoel gedragen worden door inlanders sluit aan op de symboliek en realiteit van de Europese hegemonie. Niettemin vond in de koloniale tijd het stereotype ingang van de *luie inlander*.

Aan het begin van de negentiende eeuw luidde het signalement van de simpele goede wilde uit het repertoire van de Romantiek nog als volgt:

Gifted with a carelessness which is totally unique, with an extreme agility, indolence, sloth and great sobriety, the negro exists on his native soil, in the sweetest apathy, unconscious of want or pain of privation, tormented neither with the cares of ambition, nor with the devouring ardour of desire. To him the necessary and indispensable articles of life are reduced to a very small number; and those endless wants, which torment Europeans are not known amongst the negroes of Africa.<sup>28</sup>

De dichter J. Montgomery mijmerde in 1807:

... Is the Negro blest? His generous soil  
With harvest plenty crowns his simple toil  
More than his wants his flocks and fields afford...

Maar *dezelfde* eigenschappen die aan het begin van de eeuw als paradijselijk werden voorgesteld, kwamen in een ander daglicht te staan met het proces van industrialisering, de ontwikkeling van puritanisme en protestantse arbeidsethiek in Europa en haar koloniale aanwezigheid in Afrika. Het beeld van de *lazy native*, indolent en zonder ambitie te midden van de tropische overvloed kwam ervoor in de plaats. Ledigheid was tot een vloek geworden. Dat beide stereotypen ontbloot waren van realiteit doet hier niet terzake: ze vervulden een functie als echo van verlangens en strevingen in de westerse cultuur. Het stereotype van de ‘lazy native’ was eigen aan het kolonialisme en bleef niet beperkt tot Afrika; in Amerika vinden we het terug in het beeld van de *lazy Indian*, de luie indiaan. Surinaamse bosnegers werden in 1883 beschreven met de woorden: ‘In het algemeen zijn zij vadsig en lui, en werken alleen als zij door de noodzakelijkheid daartoe worden gedwongen...’<sup>29</sup>

Het stereotype van de luie inboorling sloot aan op de export van het kapitalisme, was een alibi voor arbeidsdwang en uitbuiting en vormde zodoende een profijtelijk bestanddeel van de beschavingsmissie. Karl Marx noemde het creëren van ‘universele ijver’ als een van de aspecten van ‘de grote civiliserende invloed van het kapitaal’.<sup>30</sup>

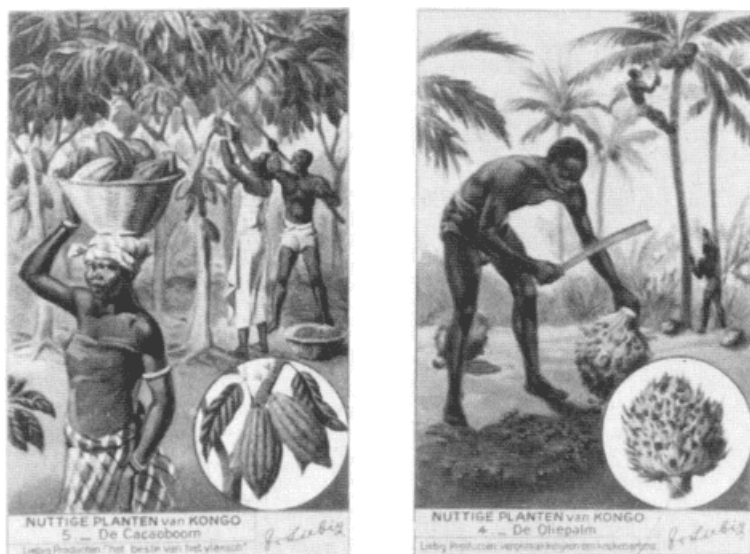
Het belangrijkste thema in de modale koloniale propaganda was economisch gewin. Zo zag het moederland de kolonie het liefst: als een gebied dat door middel van Europese discipline en vindingrijkheid tot ontginning



Vier ansichten uit een serie van acht volgens een typisch stramien van informatie: een kaart, Afrikanen die werken in een typisch produkt en typische inwoners. (F) Collectienr. 0437

werd gebracht; waarin onder Europese leiding natuurlijke rijkdommen in cultuur werden gebracht; waar gewerkt werd en orde heerste. 'Nuttige produkten' en (goedkope) arbeid nemen derhalve in de koloniale iconografie een belangrijke plaats in. Een monter beeld van produktieve koloniën werd door middel van reclameplaatjes, ansichten en verpakkingen van koloniale produkten verspreid. 'We waren allemaal imperialisten' stelt een Engelsman, refererend aan de beschuitbussen uit zijn jeugd of de sigarettenpakjes met hun koloniale afbeeldingen: 'Empire was all around us, celebrated on our biscuit tins, chronicled on our cigarette cards, part of the fabric of our lives. We were all imperialists then.'<sup>31</sup>

Op een serie prentbriefkaarten in de collectie *Negrophilia* over de Franse koloniën van na de tweede wereldoorlog is de compositie standaard: een kaart die de plek geografisch situeert, Afrikanen die arbeiden aan een



'Nuttige planten van Kongo', de cacao boom en de olie palm. Het 'nut' van de koloniën gepopulariseerd in reclame. Chromo's uit een serie van de Belgische soepfabrikant Liebig, 1941. Collectienr. 1434

‘typisch produkt’, en ‘typische autochtonen’. Op achtergrondillustraties van aandelen van koloniale ondernemingen spelen overzichtelijke plantages en ordelijke inheemse arbeid eveneens de hoofdrol.<sup>32</sup>

Het beeld van koloniën als bron van welvaart leefde sterk in Europa. Als verliezer in de eerste wereldoorlog had Duitsland in 1918 zijn koloniën verloren, maar de koloniale gedachte leefde voort, ook als onderdeel van het nationaal-socialistische programma. Het koloniale evangelie volgens Köhlers Kolonial-Kalender (*Die Wildnis Ruft*) in 1934:

Ohne Kolonien, Volk in Not,  
Kolonialbesitz, Arbeit und Brot.<sup>33</sup>

## Koloniale etnografie

Colonial power produces the colonized as a fixed reality which is at once an ‘other’ and yet entirely knowable and visible.

Homi K. Bhabha<sup>34</sup>

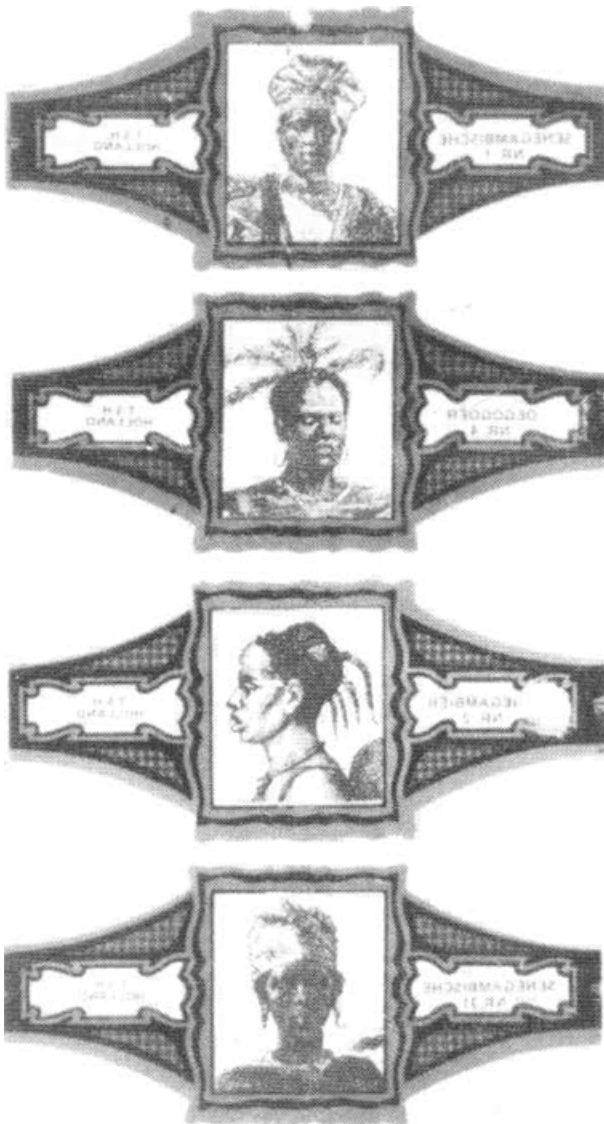
De gestalten van de vreemde volken der wereld: nooit hebben ze een naam, altijd zijn ze typisch, de kenmerkende representant van hun volk. Beeltenis na beeltenis kijkt ons aan, met leerrijke onderschriften als: Congolees, Guinéen, Galla. Het is de encyclopedie van de tweede helft van de negentiende eeuw, de registratie der volken, de census van het imperialisme, de parade der overwonnenen.

De beeltenissen zijn te vinden in werken met panoramische titels als *The World's Inhabitants, or Mankind, Animals, and Plants*, *Le Tour du Monde* of *Reis om de Wereld: Beschrijving van de Verschillende Landen en Volken, Zeden en Gewoonten*, of in geïllustreerde etnografische studies. Voorts vinden we deze volkenkundige dossiers gepopulariseerd voor de jeugd, zoals in de chromo's van soepfabrikanten of van kaasmerken.

De etnologie van de eerste helft van de negentiende eeuw was grosso modo raciaal. Er werd naar gestreefd om rassen in kaart te brengen en de kennis, of de illusie van kennis, was nog niet gedetailleerd genoeg om



**‘Afrikanische Völkertype.’** Koloniale etnografie gepopulariseerd. De figuren zijn genummerd en ingedeeld naar Afrikaanse stammen. *Brockhaus' Konversations Lexicon*, Leipzig Collectienr. 0220



Sigarenbandjes van Washington sigaren. 'Senegambische; Oegogoër; Senegambiër; Senegambische'. Collectienrs 1226 a,b,d,g





**Chromo's uit 1955 van Liebig 'Peuplades du Congo Belge': 'Les Bushongo. Haricots à la Tomato Liebig: prêts à servir'; 'Les Wagenia. Lemco Chicken Soup: pour manger mieux.'** Collectienr. 1626

volken van elkaar te kunnen onderscheiden. De koloniale etnografie van het einde van de eeuw was dit stadium in bepaalde opzichten voorbij. Vanuit bestuurlijk en economisch oogpunt bestond behoefte aan meer specifieke kennis.

Het kennen van de gekoloniseerde volken is een van de fundamentele vormen van beheersing en inbezitname. In honderd jaar is betrekkelijk weinig veranderd - de betrokkenen werden niet geïndividualiseerd; individualiteit is immers een beschavingsattribuut en een westers privilege. Wel verschoof mettertijd het accent ook in de populaire afbeeldingen: de fysionomie alleen was niet langer voldoende en allengs werden mensen afgebeeld bezig met typische activiteiten, zoals jacht of voedselbereiding, of met typische attributen, zoals een hoofdtooi of tatoeage. Op verschillende manieren werden de afgebeelde mensen tot object gemaakt. Exotische attributen hielpen het vreemde, afwijkende in beeld te brengen, in een iconografie die gebonden bleef aan de victoriaanse esthetische conventies. De 'wilden' werden naar klassieke voorbeelden uit de oudheid (lichaamshouding en dergelijke) afgebeeld. Ze werden geïsoleerd van hun omgeving of hun omgeving werd schematisch afgebeeld. Het op de voorgrond plaatsen van de afgebeelde figuur versterkte de impressie van de waarnemer er zicht en greep op te hebben.

Kenmerkend voor de imperialistische cultuur van Europa was de grote toegankelijkheid van deze etnologische afbeeldingen in wetenschappelijke, esthetische of populaire vorm. Was de eerste Playmate, na Aphrodite, de Hottentot Venus, de antrope-erotische sensatie van negentiende-eeuws Europa? Of was ze een schone creoolse? Tegen het eind van de eeuw (in het oriëntalisme gebeurde dat al eerder) kregen etnografische afbeeldingen een extra functie: als ersatz-pornografie op afstand. Afbeeldingen van schaars geklede inheemse vrouwen, van Afrikaanse vrouwen met blote bors-

ten in decoratieve posen waren voor veel westerse jongemannen de eerste kennismaking met vrouwelijk naakt. Ze vonden deze afbeeldingen in tijdschriften als de *National Geographic* in de Verenigde Staten en *De Aarde en haar Volken* in Nederland, geïllustreerde encyclopedieën, foto-albums en ansichten.<sup>35</sup> De wereld van het kolonialisme is een mannenwereld.

Dit fenomeen maakt onderdeel uit van de tweeslachtigheid in westerse houdingen vis à vis niet-westerse volken: de mengeling van aantrekking en afstoting - aantrekking door het 'vrouwelijke', verleidelijke, sensuele, en afstoting door het 'mannelijke', dreigende, primitieve. Enerzijds de inheemse schone, anderzijds de kannibaal.

## Koloniale tentoonstellingen

Expositions are the timekeepers of progress.  
President William McKinley

'Het web van werelddtentoonstellingen dat gelegd werd over de economische breukvlakken in de Amerikaanse samenleving tussen 1876 en 1916 weerspiegelde', aldus Robert Rydell, 'de pogingen van Amerika's intellectuele, politieke en business leiders om een consensus te scheppen ten aanzien van hun prioriteiten en hun visie op vooruitgang als raciale overheersing en economische groei'.<sup>36</sup> De Amerikaanse tentoonstellingen maakten deel uit van een wereldwijde trend. Ze werden van graadmeter voor westers industrieel kunnen, voor het eerst op de Londense Crystal Palace Exhibition van 1851, allengs tevens graadmeter voor westerse koloniale en raciale hegemonie. Er zijn meer dan 28 werelddtentoonstellingen gehouden, merendeels in Europa. Zeven tentoonstellingen werden georganiseerd in de Verenigde Staten, twee in Australië en twee in Azië (in Hong Kong en Hanoi). Representaties van de koloniën, met vertegenwoordigers van gekoloniseerde volken gingen deel uitmaken van de werelddtentoonstellingen en werden na verloop van tijd ook afzonderlijk georganiseerd. In de laatste decennia van de negentiende eeuw, de hoogtijdagen van het imperialisme, gebeurde dit zeer regelmatig: tegen betaling presenteerde men het publiek negers, indianen of Aziaten, in hun eigen behuizingen.

Het principe van de volkerenschouw gaat terug tot het Romeinse Rijk met zijn triomftochten waarin, met de buit, inheemse gevangenen werden meegevoerd. Volgens hetzelfde principe werden rond 1500 door Amerigo Vespucci en Gaspar Corte-Real Amerikaanse indianen naar Spanje en Portugal gebracht, waar ze niet alleen getoond werden aan het hof maar ook als een soort attractie op jaarmarkten.

Werden in de koloniale etnografie de gekoloniseerde volken tot object van kennis, in de koloniale tentoonstelling werden ze tot spektakel gemaakt. Ze stonden te kijk als trofeeën van de overwinnaars. Nadat de strijd was beslecht, werd het beeld van de inheemse krijgers, voordien zo dreigend en afstotend dat het bezworen moest worden met gruwelverhalen en afzichtelijke karikaturen, decoratief. Dit was een van de manieren waarop het exotisme ontstond - *turquerie* was à la mode toen de Turken geen bedreiging voor Europa meer vormden; beelden van 'Nobele Indianen' sierden winkels en advertenties toen de Indian Wars voorbij waren en de indianen voorgoed

verslagen waren; afbeeldingen van vervaarlijke Afrikaanse krijgers, met speer of assagaai, werden ornamentale elementen,



Toegangsbewijs 1883. Gemeentearchief Amsterdam



‘De Surinaamsche inboorlingen op de Tentoonstelling te Amsterdam. Teekening van Ch. Rochussen’, 1883.

toen machinegeweren korte metten gemaakt hadden met het Afrikaanse verzet. Exotisme is een luxe van de overheerser, het behoort tot het psychologisch gerief van de overwinning de Ander niet alleen uit te buiten, maar ook te genieten.<sup>37</sup> De koloniale tentoonstellingen gaven gelegenheid aan het voyeurisme van de overwinnaar; het waren ‘allegorieën van de Europese hegemonie’ en manifestaties van raciale suprematie, waarin imperialisme getransformeerd werd naar ‘natuurlijke historie’.<sup>38</sup>

Als ‘een machtig propagandamiddel tot nationale zelfverheffing’ legden de koloniale tentoonstellingen, zoals P.H. Pott opmerkte, de basis voor de snelle ontwikkeling van koloniale en volkenkundige musea in West-Europa aan het eind van de negentiende eeuw. Deze musea werden allengs zelf demonstraties van koloniale macht, ‘waarbij dan maar al te vaak niet de wezenlijke waarde van de bijeengebrachte verzamelingen hun betekenis bepaalt, maar eer de pompeuze wijze waarop zij de nationale macht tot uitdrukking weten te brengen’.<sup>39</sup>

De Internationale, Koloniale en Uitvoerhandel-Tentoonstelling in Amsterdam in 1883 besloeg het hele terrein tussen de Stadhouderskade en Van Baerlestraat, en de Jan Luyckenstraat tot de Hobbemakade. De

‘Ethnografische Afdeling’ kende een Oostindische en een Westindische sectie. Doel van deze laatste sectie was belangstelling te wekken voor Suriname ‘door uit de Kolonie op etnologisch gebied iets te zien te geven wat nog nimmer in Europa te aanschouwen is geweest’. Een groep van achtentwintig Surinamers was bij elkaar gezocht, bestaande uit indianen, bosnegers, creolen en één Hindoestaanse. Hen was voorgespiegeld dat de koning van Nederland een feest gaf voor ‘alle natiën’ waarvoor ze waren uitgenodigd. Hoezeer ze als objecten werden beschouwd blijkt uit het taalgebruik in de catalogus:

Uit West-Indië wordt verwacht een troep inboorlingen, deels uit roodhuiden en boschnegers, deels uit Karboegers en verdere gekruiste rassen bestaande. Over de roodhuiden en boschnegers deelt ons de heer B., President van de Surinaamsche Exploitatie Maatschappij te 's-Gravenhage, aan wie wij de overkomst dezer lieden voornamelijk verschuldigd zijn, het volgende mede. Voor zover ons bekend is, zullen deze roodhuiden, behorende tot de Arrowaken, de eersten zijn van deze volksstam, die naar Europa worden overgebracht. Zij zijn ... zachtzinnig en goedaardig van karakter en veel vredelievender van aard dan de andere indianen die men in Guyana aantreft. Eerlijk en trouw tegenover elkander, betrachten zij deze deugden ook tegenover de vreemdelingen. Evenals de meeste roodhuiden zijn zij hartstochtelijke liefhebbers van sterken drank, en zoo zij die kunnen machtig worden, deelen zij zelfs de zuigelingen daarvan mede. Pogingen om hen te beschaven bleven steeds vruchteloos.<sup>40</sup>

Vaak werden de tentoongestelde mensen, zoals de Surinamers in Amsterdam, bovendien onderworpen aan antropologisch onderzoek.

Op de Wereld Expositie in Parijs in het jaar 1900 waren verschillende Afrikaanse dorpen nagebouwd. Dahomey stal de show met een replica van de offertoren van Abomey, compleet met schedels en beschrijvingen van de procedures voor koninklijke mensenoffers. De topattractie was echter de *Ethnographie en nature*, samengesteld door Afrikaanse soldaten in Fran-



Paul Friedrich Meyerheim, ‘Die Wilden’, 1873. Aachen, Suermondt-Ludwig Museum



Programmaboekje van de koloniale tentoonstelling in Parijs, 1931. Collectienr. 2163

se koloniale dienst in Porto Novo. Hier konden de bezoekers zich door sterke Afrikanen laten ronddragen in een hangmat. De dragers deden prima zaken.<sup>41</sup> Zo kon het publiek het ‘koloniale gevoel’ krijgen zonder de metropool te hoeven verlaten.

Mettertijd werden de volkerententoonstellingen door dierentuinen georganiseerd, kennelijk op grond van de gedachte dat bij exotische dieren ook bijpassende mensen horen. In 1845 bood kapitein Louis Meyer van de Magalhaes, de Koninklijke Maatschappij voor Dierkunde in Antwerpen een negerjongen aan van ongeveer tien jaar oud. Indien de neger voor de dierentuin te wild zou blijken, kon hij retour worden gezonden. Deze negerjongen, Jozef Moller, kreeg een plaats in de Zoo en mocht ongekooid rondlopen. Jarenlang fungeerde deze neger, in de volksmond ‘Jefke van den Zoölogie’ geheten, als publiekstrekker voor de Antwerpse dierentuin.<sup>42</sup>

In Duitsland was het de Hamburgse dierenhandelaar en dierentuindirecteur Carl Hagenbeck die dergelijke exposities organiseerde. In zijn memoires noemde hij ze ‘antropologisch-zoölogische tentoonstellingen’. Groepen Lappen, Nubiërs, Eskimo's, Vuurlanders, Kalmukken, Bella-Coola-indianen, Singalezen, Ethiopiërs, Somali's enzovoorts volgden elkaar vanaf de jaren '70 in een bonte parade op. Het initiatief werd in 1881 overgenomen door La Grange in Parijs met zijn Jardin d'Acclimatation in het Bois de Boulogne. Godefroy bracht in 1888 een etnografische verzameling uit Angola naar Nederland, met een groep van drieëntwintig negerslaven, zo geselecteerd dat het ‘wilde klanten’ zouden zijn.

Uitheemse volken alleen maar tentoonstellen in een natuurgetrouw nagebootste omgeving was na verloop van tijd niet meer boeiend genoeg; actie was nodig, en vooral wilde actie, zoals krijgsdansen, kannibalendansen, strijdaferelen en dergelijke. Tussen 1895 en 1914 werden grootscheepse spektakelstukken op touw gezet, waarin de bestaande clichés breed uitgemeten werden. Met de opkomst van de film werd dit soort exposities overvleugeld. Film zou nog effectiever blijken in het omzetten van stereotypen in spektakels, en daarmee in het bestendigen ervan.

## Verwestersingshumor

Typerend is de prent *De wals en de kokosnoten*, met het onderschrift: ‘Hetgeen bewijst dat de negers voor vooruitgang ontvankelijk zijn is de voortreffelijke ontvangst die de eerste stoomwals ten deel viel in Timboektoe’ Men zou dit type voorstellingen ‘verwestersingshumor’ kunnen noemen: Europeanen die de spot drijven met de wijze waarop Afrikanen reageren op westerse gebruiken of westerse technologie.

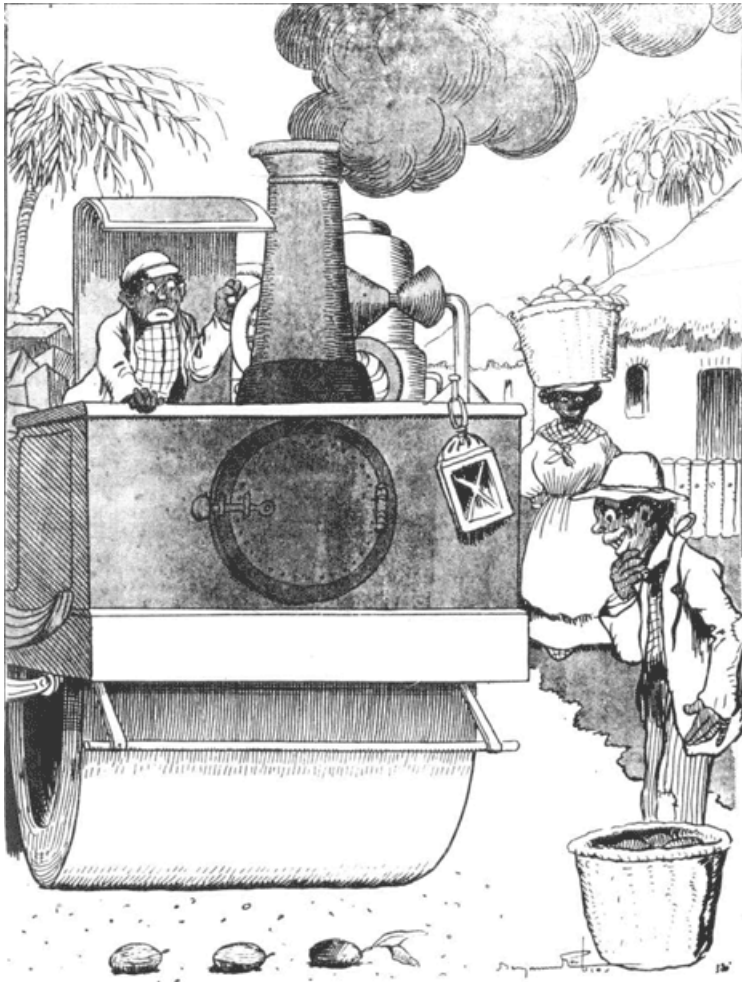
De pointe is gewoonlijk dat de westerse aankleding louter vernis is; daaronder blijven Afrikanen zoals wij Europeanen ze oorspronkelijk gedefinieerd hebben: wilden. De voornaamste karakteristiek van deze humor is meewarigheid. Humor functioneert hier als onderdeel van de cultuur van dominantie. De lach stigmatiseert en bakent zo de grens af tussen cultuurwerelden.

Een van de achtergronden van de verwestersingshumor was het Euro-

pese dilemma dat voortkwam uit de kloof tussen koloniale ideologie en realiteit. De koloniale ideologie repte van de ‘White Man's Burden’ en de *mission civilisatrice*, maar de werkelijke verhoudingen lagen anders. Tot na de tweede wereldoorlog had slechts een minuscuul percentage van de koloniale bevolking westers onderwijs genoten, en dan voornamelijk via missie- of zendingsscholen. Het kolonialisme heette een ‘School voor Democratie’, maar het koloniale systeem was wezenlijk autocratisch. Voor 1945 had minder dan één procent van de Afrikaanse bevolking politieke en burgerrechten of toegang tot democratische instituties.<sup>43</sup> De ideologie van de beschavingsmissie was niet verenigbaar met de koloniale realiteit en bovendien in strijd met andere Europese ideologieën. De eruptie van Europees imperialisme vond plaats op grond van sterk overdreven en voor het merendeel misplaatste economische verwachtingen, en in feite in een tijd dat de economische voordelen van het bezit van koloniën twijfelachtig waren. Regelmatig werden artikelen gepubliceerd met titels als *Is Central Africa Worth Having?* Het propagandathema van koloniën als wingewesten was alleen maar realiseerbaar na aanzienlijke investeringen in infrastructuur en als de koloniën zichzelf zouden bedruipen. Dat impliceerde minimale uitgaven aan bestuur en voorzieningen voor gezondheidszorg en onderwijs. In deze boekhouding was voor beschavingsarbeid geen post ingeruimd.

JanMohamed betoogde, in het voetspoor van Frantz Fanon, dat niet ambivalentie maar manicheïsme kenmerkend is voor westerse houdingen tegenover het niet-Westen. De fundamentele structuur van koloniale literatuur is volgens zijn analyse de ‘manicheïsche allegorie’, volgens welke de relatie tussen veroveraar en veroverde een onoverbrugbare tweedeling





**‘Le rouleau et les noix de coco.’** Spotprent over de reactie op westerse technologie in de kolonie.  
**‘Hèt bewijs voor het feit dat de negers ontvankelijk zijn voor vooruitgang is de voortreffelijke ontvangst die de eerste stoomwals in Timboektoe ten deel viel.’** *Le Pèle-Mèle*, 3-7-1913 Collectienr. 2111



**‘Au pays noir. Tous les sports!’** ‘Verkiezingssport’, deel van een prent uit *Le Rire*, 1904.  
 Collectienr. 0269



**Beeldvorming van het neokolonialisme. ‘Welkom in de USA!’. Ministers van een zojuist (‘vorgestern’) onafhankelijk geworden Afrikaans land komen een krediet van ‘20 miljoen’ spenderen. Hun belangstelling gaat naar alles uit behalve naar landbouwwerktuigen. ‘Het leven gaf de stervelijken niets zonder hard te werken. Horatius’.** Fragment *Simplicissimus*, 22-7-1961 Collectienr. 2703

van werelden is. ‘Als zulke literatuur kan aantonen dat het barbarisme van de inlander onherroepelijk is, of tenminste diep geworteld, dan kan de Europese poging om hem te civiliseren onbeperkt doorgaan, de exploitatie van zijn rijkdommen kan ongehinderd voortgaan, en de Europeaan kan volharden in het genot van een positie van morele superioriteit.’<sup>44</sup>

De verwestersingshumor in de populaire cultuur functioneert op een soortgelijke manier. Het uitgangspunt - hoe kan men natuurvölker beschaving bijbrengen? - suggereert een onoplosbare tegenstrijdigheid. De kloof tussen natuur en civilisatie is immers onoverbrugbaar en volgens de rassentheorie biologisch gegrondvest. De spanning en frictie die voortvloeit uit dit door Europeanen zelf gecreëerde dilemma wordt opgelost in de verwestersingshumor. Dit reproduceert het manicheïsche beeld van twee onoverkomelijk gescheiden werelden met een bevrijdende lach: ten koste van de ‘natives’.

Diverse prenten, ook in de collectie *Negrophilia*, zijn variaties op dit dilemma en het favoriete thema civilisatie. Macaber is een prent met onderschrift *De Weldaden der Civilisatie* waarop naast elegante Afrikaanse heren, die op stap zijn, een aap staat, eveneens met hoge hoed (*Le Rire* 28.vii.1900). En hoe wordt de ‘good old English Christmas’ bij de Zoeloes gevierd? Met mensenoffers (*Punch* XII. 1912). Zo wordt de tegenstrijdigheid tussen Europese verwachtingen kortgesloten in een zichzelf bevestigende koloniale fantasiewereld.

Na de tweede wereldoorlog verschenen in bladen als *Simplicissimus* en *Paris Match* grappen en prenten die de draak staken met het Afrikaanse onafhankelijkheidsstreven en de postkoloniale situatie. Ook de bekende kannibalenhumor hoort hierbij. We zouden het dekoloniseringshumor kunnen noemen. Typerend hiervoor is een cartoon van ambtenaren van een nieuwe onafhankelijke Afrikaanse staat, die een krediet van

20 miljoen (\$) komen spenderen en voor alles belangstelling hebben behalve voor landbouwwerktuigen. Van een Duitse politicus op staatsbezoek in Afrika wordt opgemerkt: 'Wat is hij snel geacclimatiseerd': hij is in een aap veranderd. De portee van deze prenten is: de wilden zijn onverbeterlijk en ontwikkelingshulp is weggegooid geld. Hier gaat koloniale propaganda over in neokoloniale propaganda.

Vanuit Afrika gezien kon het manicheïsche schema wildheid/civilisatie andersom worden gezien. Het imperialisme werd door Afrikanen veelal ervaren als de vernietiging van Afrikaanse beschavingen en hun substitutie door westers barbarisme. 'De Christenramp is over ons gekomen/ Als een

stofwolk' zo heette het in een gedicht uit Salaga in Noord-Ghana, geschreven in 1900, in het arabisch.

De visie van Afrikaanse intellectuelen die, met name in de jaren '20 en '30, het Europese schema wildheid/civilisatie omdraaiden bestond uit de volgende stappen. Gesteld werd in de eerste plaats dat het proces van Europese verovering zelf barbaars was. Over het barbarisme van de 'civiliserende horden' bestond wijd en zijd overeenstemming, van de Westafrikaanse essayist Tovalou Houénou tot Rabindranath Tagore ('You build your kingdom on corpses'). Ten tweede was het koloniale systeem dehumaniserend. Onder de dekmantel van beschaving werden de gekoloniseerden gereduceerd tot wilden. Voorts werd het noodzakelijk verband tussen het niveau van technologische ontwikkeling van een volk en de kwaliteit van zijn beschaving aangevochten. Deze vorm van cultureel relativisme en afwijzing van evolutionisme stelde dat termen als 'hoog' en 'laag' van toepassing kunnen zijn op technologische en economische ontwikkeling maar niet op civilisaties.

Tenslotte wees men erop dat Afrika's eigen moderniseringspotentieel door Europese interventies geblokkeerd is. Dit geschiedde door de slavenhandel en door ingrijpen juist tegen moderniserende krachten als Mohammed Ali in Egypte (1769-1849) en Samori Turé van het Mandingo-rijk in West-Afrika (1830-1900).<sup>45</sup>

Deze visies zijn sindsdien op tal van manieren uitgewerkt - door Kwame Nkrumah (Ghana) in een leninistisch vertoog, door Aimé Césaire en Frantz Fanon in andere richtingen, op diverse punten in overeenstemming met Europese intellectuelen. Want over het barbaarse karakter van Europees kolonialisme bestaat overeenstemming als we te rade gaan, niet bij de koloniale propaganda, maar bij de documenten, rapporten, brieven en dagboeken van Europeanen uit de koloniën zelf. Dan is het de verwilderde kant van het werkelijke kolonialisme die vaak het luidst spreekt.<sup>46</sup>

Een aantal Europese getuigen maakte zich daarover weinig illusies. Marx merkte op: 'De totale hypocrisie en het inherente barbarisme van de bourgeois beschaving ligt onthuld voor onze ogen in de koloniën, waar het naakt is'. Sartre zei het na hem: 'In de koloniën staat de waarheid naakt'. Joseph Conrad karakteriseerde het kolonialisme als 'the vilest scramble for loot that ever disfigured the history of human conscience'. De westerse populaire cultuur volgde ondertussen in grote trekken het stramien van de koloniale propaganda.

Aan het begin van de twintigste eeuw hadden John Hobson en Rosa Luxemburg gewaarschuwd dat het imperialistische militarisme en barbarisme als een boemerang op Europa zelf zouden terugslaan. Na de loopgravenoorlog in 1914-18 werd ook in de koloniën de vraag gesteld wat civilisatie nu zo aantrekkelijk maakte. Toen in het land van 'dichters en denkers' zes miljoen mensenoffers werden gebracht rees de vraag wat er aan de zelfingenomen westerse humor ten koste van de gekoloniseerde volken zo humoristisch was. Césaire en Fanon namen de draad van Hobson en Luxemburg op en interpreteerden fascisme en nazisme als 'naar binnen gekeerd imperialisme'. Deze visie is een van de aanknopingspunten voor een 'omgekeerde antropologie'.

## Eindnoten:

- 1 Davidson (1978), p. 75.
- 2 Vgl. Nederveen Pieterse (1989), ch. 9.
- 3 Zie bijvoorbeeld Black (1975). Voor een alternatieve visie zie Kiernan (1974), ch. 3.
- 4 Zie Springhall (1986). Nederlandse geïllustreerde nieuwsbladen indertijd waren *Eigen Haard*, *De Katholieke Illustratie* en de *Haagsche Post*; ze plaatsten ook spotprenten of karikaturen.
- 5 'Victims of the Mem-Hoo-Wo, Dahomey'. In: *Illustrated London News*, 2.8.1873.
- 6 Chinweizu (1975), p. 44.
- 7 Kiernan (1982), p. 89; Bowle (1974/1977).
- 8 Ellis (1975), p. 84.
- 9 Hobson (1901).
- 10 Wells (1961, rev. ed.). Vgl. Raskin (1967), p. 126.
- 11 Ellis (1975), p. 97.
- 12 In West-Afrika rekruteerden de Britten 25.000 soldaten, van wie een aantal werd ingezet in de strijd tegen de Duitsers in Oost-Afrika. De Duitse troepenmacht in Tanganyika bestond aan het eind van de oorlog (1907) uit 3000 blanken en 11.000 Afrikanen. Davidson (1978), p. 84-8, 114-5; Debrunner (1979), p. 343-4; Farwell (1987).
- 13 Enloe (1980).
- 14 Een jonge officier in de King's African Rifles, Richard Meinertzhagen, gestationeerd in Kikuyuland in 1903 beschreef de verhoudingen als volgt: 'Here we are, three white men in the heart of Africa with twenty nigger soldiers and fifty nigger police ... administering a district inhabited by half a million well armed savages who have only recently come in touch with the white man. The position is most humorous.' Pakenham (1985), p. 201.
- 15 H.W. Massingham in de liberale krant *The Nation* klaagde over 'the parading of the coloured troops in the time-honoured shrines of German state patriotism' en 'the lordship of half-savage soldiers over the culture and civism of the Rhine.' Rich (1986), p. 41-2, 202-3.
- 16 G. Smith (1987).
- 17 Robinson and Gallagher (1961).
- 18 Stengers (1972).
- 19 Wehler (1969).
- 20 Zie Doyle (1986).
- 21 De tekening is overgenomen uit de *Lustige Blätter*. Het is een pastiche van het schilderij *Le Cauchemar* van Johann Heinrich Füssli (1741-1825). Zie hierover Starobinski (1964/1987), p. 82 en 76.
- 22 Rich (1986), p. 36.
- 23 Symonds (1966), p. 76. Vgl. Memmi (1957/1965).
- 24 In Porter (1984, 2nd ed.), p. 72.
- 25 Takaki (1970).
- 26 Danco (1896) en Vints (1984), p. 23.
- 27 Oostindie (1986), p. 24.
- 28 De Golbéry (1803).
- 29 Oostindie en Maduro (1986), p. 23. Vgl. wat betreft Azië Alatas (1977).
- 30 Marx (1973), p. 325-6, 409-10. De formulering is ook een, niet van ironie gespeende, reactie op de klacht van een planter uit Jamaica, in de trant van Carlyles *Nigger Question*.
- 31 John Julius Norwich in J.M. MacKenzie, Introduction, in idem, ed. 1986, p. 8.
- 32 Overigens lijkt handel, vergeleken met productie, een betrekkelijk ondergeschikte plaats in te nemen in de koloniale iconografie. Naar Europese voorstellingen behoorde het kennelijk niet tot de Europese beschavingsmissie en afbeeldingen ervan lijken relatief schaars.
- 33 De Führer des Dritten Reiches deelt ons op de titelpagina mee: 'Die Stellung des Nationalsozialismus zur Kolonialfrage ist im allgemeinen durch den 3. Punkt des nationalsozialistischen Programms bestimmt. Wir fordern Land und Boden (Kolonien) zur Ernährung unseres Volkes und Umsiedlung unseres Bevölkerungsüberschusses.'
- 34 Bhabha (1986), p. 156.
- 35 Zie Corbey (1988) en Monti (1987).
- 36 Rydell (1984), p. 8.
- 37 'Der Kolonialismus der Jahrhundertwende gibt sich exotisch. Die Mannigfaltigkeit der Welt stellt sich ihm als Leckerbissen dar, und man will den anderen nicht nur ausbeuten, sondern ihn so, wie er ist, auch noch genießen ... Die exotische Inspiration und die wissenschaftliche

- Neugier sind die doppelte Kompensation des Imperialismus.' Adelhart Zippelius, in Thiel (1987), p. 87.
- 38 Goldmann (1987).
- 39 Pott (1962), p. 125-6. Vgl. Avé (1980).
- 40 Pott (1962), p. 131.
- 41 Debrunner (1979), p. 345.
- 42 Preedy (1984), p. 3.
- 43 Martin and O'Meara (1986, 2nd ed.), p. 128, 131.
- 44 JanMohamed (1986), p. 81.
- 45 Zie Hodgkin (1972). Vgl. Curtin (ed.) (1972a).
- 46 Bijvoorbeeld Emery (1986). Zie ook Pakenham (1985), p. 200-2 over R. Meinertzhagen.

## 6 Apartheid in beeld



**Links de landing van Jan van Riebeeck en zijn gezelschap aan de Kaap in 1652.** Schilderij van C. Bell (1850), *Zuid-Afrikaanse vraagbaak*. Uitgave Zuid-Afrikaanse Ambassade in Nederland, 1958 Collectienr. 3640

Toen Nederlanders in 1652 een nederzetting aan de zuidelijke Kaap van Afrika vestigden, was het gebied bewoond door Khoi- en San-volken. Ze spraken klicktalen en werden door de Europeanen neerbuigend ‘Hottentotten’ en ‘Bosjesmannen’ genoemd. In de achttiende eeuw ontstond contact met de Bantoe-volken. Tot de Bantoe-sprekende volken behoren de taalgroepen Ngoeni (Xhosa, Zoeloe, Swazi en Ndebele), Sotho, Tsonga en Venda. Deze volken werden veelal bijeengeveegd onder de naam ‘Kaffers’, naar het Arabische woord voor ‘ongelovige’ (kafir).

### Beelden uit de voorgeschiedenis van apartheid

‘Hottentotten’, ‘Bosjesmannen’ en ‘Kaffers’ waren gedurende lange tijd prominente figuren in de Europese beeldvorming met betrekking tot Afrika. Ze werden herhaaldelijk beschreven en afgebeeld in boeken, zoals door Olfert Dapper en Bernard Picard.<sup>1</sup> Van de zeventiende tot de negentiende eeuw behoorden Ethiopië en zuidelijk Afrika tot de bekendste delen van Afrika in Europa, maar het contact met Ethiopië nam af en dat met zuidelijk Afrika, als tussenstation op de zeeroute naar Oost-Indië, nam toe.

Tijdens de napoleontische oorlogen werd de Kaap door de Engelsen in 1795 bezet, afgestaan in 1803, maar wederom bezet in 1806. Sindsdien bleef het gebied in Britse handen. Een eeuw lang bleef het vervolgens het tafereel van oorlogen.

De samenleving op de Kaap was van meet af aan een gemengde - immigratie van Europese vrouwen was zeldzaam; verbintenissen van Europeanen met gekerstende inheemse vrouwen, of vrouwen uit Azië, moesten de basis vormen van een stabiele gemeenschap. In Kaapstad kwamen veel verhoudingen voor van Europeanen met Aziatische vrouwelijke huisslaven, in de buitendistricten tussen Boer-mannen en Khoi-vrouwen. Hieruit kwam een groep voort als de Griquas, een menggroep van trek-Boeren en Khoi-vrouwen.<sup>2</sup> Tot 1834 werden slaven gehouden, maar de slavenbevolking vormde een minderheid en slavenhouders waren op de Kaap maatschappelijk nooit zo toonaangevend als in het zuiden van de Verenigde Staten. Dit was het decor van de voorpost van de Europese antropologie in Afrika. Beschrijvingen van de Khoi en San vormden de grondslag van de vroege Europese etnografie en rassenwetenschap van Afrika. De Kaap was enerzijds een voorloper van de latere koloniale samenlevingen in Afrika, anderzijds een laboratorium voor Europese vooroordelen, waarin deze tot hun uiterste consequentie zijn doorgevoerd.

Tal van aspecten van apartheid worden elders uitputtend beschreven, maar studies over de beeldvorming van apartheid, van de populaire cultuur in Zuid-Afrika waarin de apartheidsideologie gestalte kreeg, zijn schaars. Dat de preïndustriële ‘voorgeschiedenis van apartheid’ relevant is voor de ontwikkelingen in industrieel Zuid-Afrika staat buiten kijf.<sup>3</sup>

De bekende Europese clichés over zwart Afrika circuleerden het eerst aan de Kaap. De ‘vloek van Cham’ was tot in de negentiende eeuw de bepalende formule in verhoudingen tot de inheemse volken. Er heersten de gebruikelijke spanningen van een *frontier*-samenleving en over de inheemse bevolking werd gesproken in termen als ‘the idle and thieving Bosjesman, and the cattle-lifting Kafir’.<sup>4</sup> Francis Galton, de beroemde antropoloog, op reis in de regio in 1851 beschreef een ontmoeting aan de kust van Zuidwest-Afrika als volgt: ‘A row of seven dirty, squalid natives came to meet us. ... They had Hottentot features, but were of darker colour, and a most ill-looking appearance; some had trousers, some coats of skin, and they clicked, and howled, and chattered, and behaved like baboons.’<sup>5</sup> De benadrukking van ‘dierlijke’ kenmerken en de vergelijking met bavianen is kenmerkend voor Europese houdingen in deze periode.

De beeldvorming van de Khoi en San was aanzienlijk negatiever dan die van de Bantoe-sprekende volken. In een Zuidafrikaans etnologisch werkje van 1935 luidt het onderschrift bij een close-up van het gerimpelde gelaat van een oude Khoi-man: ‘Die sorglose Hottentot’. Daarentegen laat een foto van ‘n Zoeloe Krygsman’ een man in de kracht van zijn leven in volle lengte zien. Het onderschrift licht toe: ‘Met uitsondering van huidskleur en struktuur van die hare, lyk die Bantoe-ras baie na die Kaukasiese menstipe, en in die boonste afbeelding mag 'n mens wel die halfnaakte Zoeloe-krygsman met sy edele en waardige houding en die gelykvormig-







Etnische rangorde in Zuid-Afrika in de jaren dertig. 'Die Bantoe-ras lyk baie na die Kaukasische menstipe', zoals deze 'Zoeloe-krygsman' die men zou aanzien voor een 'bronsbeeld van 'n Romeinse swaartvegter'. Anderzijds 'die sorglose Hottentot' - een stereotype, weersproken door het gerimpelde gelaat van een oude man. Uys, *Die levenswijze van die Suid-Afrikaanse inboorlinge*, 1935

heid van sy ledemate vir 'n uitnemende bronsbeeld van 'n Romeinse swaardvegter aansien.<sup>6</sup> Treffend is hier het tendentieuze verschil in representatie van Khoi en Bantoes, de opmerking dat Bantoes op het 'Caucasische menstype' lijken, de kenschets van de Zoeloe-krijger, afgebeeld in klassieke pose, als een 'nobeles wilde' en de vergelijking met een 'Romeins zwaardvechter'.

Deze tweedeling tussen enerzijds 'Hottentotten' en 'Bosjesmannen' als onedele, gedegeneerde wilden en anderzijds Bantoes, in het bijzonder Zoeloes, als nobele wilden had in de negentiende eeuw gestalte gekregen. De Britten bewonderden de Zoeloes als een 'krijgshaftig ras' ('martial race'). De Masai, Matabele en Galla genoten dezelfde reputatie. De Zoeloes werden geïdealiseerd afgebeeld in klassieke, nobele stijl, zoals in de beroemde litho's van George French Angas, *The Kafirs Illustrated* (1849).<sup>7</sup> Tijdens de Zoeloe-oorlog kreeg, zoals eerder ter sprake is geweest, een verdierlijkt vijandbeeld de overhand, maar daarna overheerste weer het 'nobeles' beeld.

De Boeren hielden er hun eigen vijandbeeld van de Zoeloes op na. De moord op Piet Retief en de zijnen door de Zoeloes van koning Dingaan op 6 februari 1838 is vereeuwigd op het Retief-monument. Maar ook staan Dingaan en Retief als gelijken afgebeeld op een fries van het Voortrekkersmonument bij Pretoria.<sup>8</sup> Het Britse cliché over Zoeloes werd gedeeld door de Boeren.

In de negentiende en het begin van de twintigste eeuw had het zogenaamde 'rasenprobleem' in Zuid-Afrika niet betrekking op de verhoudingen tussen Europeanen en Afrikanen maar op de verhouding tussen Boeren en Britten. Dit was de 'racial question', terwijl voor de verhouding tot Afrikanen de term 'native question' gold.<sup>9</sup> De spanningen tussen Britten en Boeren bereikten een climax in de Boerenoorlog. Stereotypen van Britten en Boeren namen over en weer de vorm aan van vijandbeelden. Lord Kitchener, de laatste Britse bevelhebber in de Boerenoorlog, beschreef de Boeren als 'onbeschaafde Afrikaner wilden met een dun blank vernis'.<sup>10</sup> Lord Randolph Churchill portretteerde de Boer als volgt: 'It may be asserted ... that he never plants a tree, never digs a well, never makes a road, never grows a blade of corn. ... He passes his days doing absolutely nothing beyond smoking and drinking coffee. ... His simple ignorance is unfathomable, ...'. In romans, van Pauline Smith tot Doris Lessing, werden Boeren gekarakteriseerd als 'traag van geest', 'fatalistisch', 'kinderlijk' en een 'simpel ras'.

Soortgelijke typeringen werden door zowel Britten als Boeren gegeven van de inheemse bevolking. Het beeld van de 'kinderlijke wilde', bekend van zowel koloniale samenlevingen als de plantagesamenleving van de Verenigde Staten, ontbrak niet in Zuid-Afrika.

Er zijn markante verschillen tussen de historische verhoudingen in Zuid-Afrika en het zuiden van de Verenigde Staten.<sup>11</sup> Maar een van de overeenkomsten is de figuur van de 'Hottentot' als kluns of clown - 'Yes, it's true the Hottentot is short of hair and short of brains'. De personifiëring hiervan is Jacob Platjie, de 'Hottentot Sambo', een figuur van rond de eeuwwisseling die nog steeds voortleeft.<sup>12</sup>

Jan Smuts, generaal in de Boerenoorlog en nadien tweemaal eerste minister in de Unie van Zuid-Afrika, formuleerde het aldus in 1929, tijdens

de *Rhodes Memorial Lecture* in Oxford: 'The negro and the negroid Bantu form a distinct human type. It has largely remained a child type, with a child psychology and outlook'. Echter, zo hield hij zijn Engelse publiek voor, 'A child-like human cannot be a bad human, for are we not in spiritual matters bidden to be like unto children?' Dit koloniale paternalisme - 'het zijn net kinderen' - leeft tot op heden voort in Zuid-Afrika.<sup>13</sup>

In 1910 kwam de Unie van Zuid-Afrika tot stand op basis van een bondgenootschap van Engelsen en Boeren. De kiem van de latere apartheidspolitiek ligt in deze periode.<sup>14</sup> De *Land Act* van 1913 reserveerde 87% van het land voor de blanken en 13% voor de zwarte meerderheid van de bevolking. In de periode van 1910 tot 1948 stond de beeldvorming in Zuid-Afrika in het teken van raciaal denken. In de jaren '30 stond ze onder invloed van nationaal-socialistische ideeën uit Duitsland. Het Afrikaner zelfbeeld was dat van een *Herrenvolk*,<sup>15</sup> terwijl de inheemse bevolking te boek stond als 'inboorlingen'.

## Apartheid

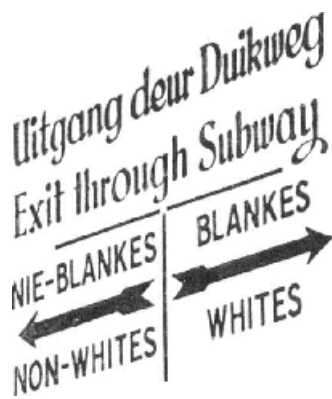
Na 1948, toen de Nationale Partij aan het bewind kwam, kreeg apartheid, of 'gescheiden ontwikkeling', gestalte als de officiële politiek van Zuid-Afrika. De vooroorlogse ideologie werd beleid. Het antagonisme van de Afrikaners richtte zich in die tijd overigens het eerst tegen de Indiërs, die met hun winkelketens de naaste economische concurrenten waren.<sup>16</sup> De politiek van apartheid was in veel opzichten een institutionalisering van praktijken die voordien bestonden. In een boekje voor Nederlanders die geïnteresseerd waren in emigratie naar Zuid-Afrika, *Zuid-Afrikaanse Vraagbaak* (1958), werd apartheid als volgt omschreven: 'De richtsnoer die aan dit beleid ten grondslag ligt komt hierop neer dat de minder-ontwikkelde niet-blanke bevolking, vooral de Bantoes, door de blanken tot zelfontwikkeling gebracht dienen te worden en tot zelfbestuur, binnen hun eigen gemeenschappen en in hun eigen gebieden.'<sup>17</sup> Dit laatste verwijst



'Inboorlingen' (Ndebele bij Pretoria) als toeristische attractie in een Duitse reisgids uit de jaren vijftig. Wit en zwart, moderne en traditionele kleding, actief en passief, subject en object,

technologie (camera) en ornamenten (glazen kralen) - al deze contrasten geven aan dat het niet gaat om communicatie, maar annexatie. *Reisen in Süd-Afrika*

*Een Bantoe huisbediende    Kleurling Visser    Kantoorbediende uit India*



**Etnische arbeidsverdeling onder Apartheid.** *Zuid-Afrikaanse vraagbaak*, 1958 Collectienr. 3640

naar de thuislanden of Bantoestans, in het algemeen schrale rurale gebieden zonder noemenswaardige werkgelegenheid, die als instituut vergelijkbaar zijn met de reservaten van Amerikaanse indianen. De Bantoestans dienen als arbeidsreserve voor een Afrikaans migrantenproletariaat, waardoor de kosten van de arbeid worden gedrukt en het systeem van lage lonen en minimale voorzieningen wordt bestendigd. Als beleid kreeg dit gestalte toen in 1959 de *Self-Government Act* werd aangenomen.

De beeldvorming van de apartheid ligt besloten in een enkele zin in genoemde *Vraagbaak*: 'Elke stam heeft zijn eigen kenmerken en gewoonten.' Koloniale etnologie, waarin etnische groepen objecten van studie zijn, is hier geïnstitutionaliseerd als de pijler van nationaal beleid. Apartheid is een kwestie van 'eticiteit van bovenaf'. Dit gaat gepaard met een etnische arbeidsverdeling, die bijvoorbeeld tot uiting komt in een serie foto's in de *Vraagbaak*, met bijschriften als: 'Een Bantoe huisbediende', 'Kleurling Visser', 'Kantoorbediende uit India'.

Een van de beelden van Bantoes is dat van de 'able-bodied men' (stoere arbeiders), als mijnwerkers en arbeiders geselecteerd door de arbeidsbureaus die voor de mijnondernemingen werken. Naar verhouding zijn beelden van Bantoes als arbeiders in de publieke beeldvorming in Zuid-Afrika minder prominent dan beelden van Bantoes als bedienden - schoenpoetsers, kelners en vooral huisbedienden; al is dat in de jaren '70, met de opkomst van zwarte vakbonden en de vorming van COSATU, gaan veranderen. Sport en het leger zijn andere terreinen waarop Afrikanen zich onder blank management kunnen manifesteren. Een ander opvallend beeld van Afrikanen betreft het beeld van de 'terrorist' - menigmaal geassocieerd met de hamer en sikkel van het communisme. Dit wordt verspreid in propagandamateriaal van de

politie. Het zijn twee polariteiten van de beeldvorming van wit over zwart in Zuid-Afrika - de gedomesticeerde Afrikaan en de 'terrorist'.

De ironie van de huidige situatie wil dat deze twee uitersten in de beeldvorming niet meer zo keurig gescheiden zijn als voorheen. Bedienden zouden zich kunnen ontpoppen als vrijheidsstrijders, als een vijfde kolonne in het blanke suburbia.<sup>18</sup>

Een ander beeld van Afrikanen dat in Zuid-Afrika opgeld doet is dat van de zwarte middle class van Soweto met een comfortabel levenspatroon, in beeld gebracht in de advertenties van reclamebureaus. Deze beelden zijn rooskleuriger dan de realiteit - ze zijn gebaseerd op aspiraties en niet op de werkelijkheid.<sup>19</sup> Dat geldt ook voor de 'droomfabriek' van de Zuidafrikaanse filmindustrie, die zwarten fantasiebeelden van 'zwarte Rambo's', Zuidafrikaanse versies van 'Superspade' voorschotelt.<sup>20</sup> De reclamedeskundige Carol Nathanson-Moog schrijft:

Als leden van een bepaalde etnische groep in advertenties nooit iemand zien die echt op ze lijkt, ontwikkelen ze een gevoel van non-persons te zijn in de samenleving als geheel. In hun eigen buurt kunnen ze de eerste viool spelen, maar als het erop aankomt om deel te nemen aan de beelden en symbolen van succes en geluk die worden voorgehouden door advertenties, dan zijn ze vaak nergens te zien. Zelfs hun geld telt niet mee. Ze bestaan eenvoudig niet.<sup>21</sup>

Dit is geschreven met het oog op de gettobevolking in de Verenigde Staten, maar er is op dit punt een overeenkomst met Zuid-Afrika. De beeldvorming van apartheid probeert de meerderheid van de Zuidafrikaanse bevolking, de miljoenen Afrikaanse arbeiders en mijnwerkers, onzichtbaar te maken - net zoals de architectuur en de bewegwijzering in Zuid-Afrika de zwarte townships nagenoeg onzichtbaar maken. Op de prentbriefkaarten zijn de wolkenkrabbers en de welstand van Johannesburg en Pretoria zien, maar niet de arbeiders die ze gebouwd hebben.

## DID YOU KNOW?

Kellogg's believe that "to know more is to understand more" – especially when it comes to other languages, cultures and customs.

Hence this "Did you Know" series, created in close collaboration with Siyafunda, as a light-hearted, but hopefully helpful bridge of communication and understanding.

*Kellogg's*  
*Siyafunda*

## HET U GEWEET?

Kellogg's glo dat meer kennis beter begrip bewerkstellig – veral wanneer dit by ander tale, kulture en gebruike kom.

Derhalwe hierdie "Het u Geweet" reeks, saamgestel in noue samewerking met Siyafunda as 'n lighartige, dog hopelik hulpvaardige kommunikasie hulpmiddel.

**GOE MORNING THEMBI!**  
GOEIMORE THEMBI!  
SAWUBONA THEMBI!

**GOOD MORNING SIR!**  
GOEIMORE MENEER!  
SAWUBONA MMUMZANE!

**WHY DOES SHE LOOK AWAY WHENEVER SHE MEETS HIM?**  
WAAROM KYK SY ALTYD WEG WANNEER SY HAAR GEDET?

**EXPLANATION:** Traditionally, the senior person greets first. And, in Black culture it is often a sign of respect to avoid eye contact and not raise one's voice when talking to one's senior.

**VERKLARING:** Volgens tradisie groet die oudste persoon altyd eerste. En, ooreenkomstig die gebruike van die Swart-kultuur, is dit 'n teken van respek om oogkontak te vermy en nie jou stem te verhef wanneer met 'n ouer persoon gepraat word.

**KHAYA, HERE'S SOME MILK FOR YOU!**  
KHAYA, HIER'S BIESE MILK VIR JOU!  
KHAYA, MINA UBISI LWAKHO

**THANK YOU VERY MUCH!**  
BAJE DANKIE!  
NGIVABONGA KAKHULU!

**INTERESTING:** It is customary to use two hands when giving or receiving things. Often gratitude is expressed with gestures – a slight curtsy or clapping of the hands.

**INTERESSANT:** Dit is gebruikelik om met albei hande te gee of te ontvang. Dankbaarheid word d.m.v. gebare betoon – 'n effense kniebuiging of handeklap.

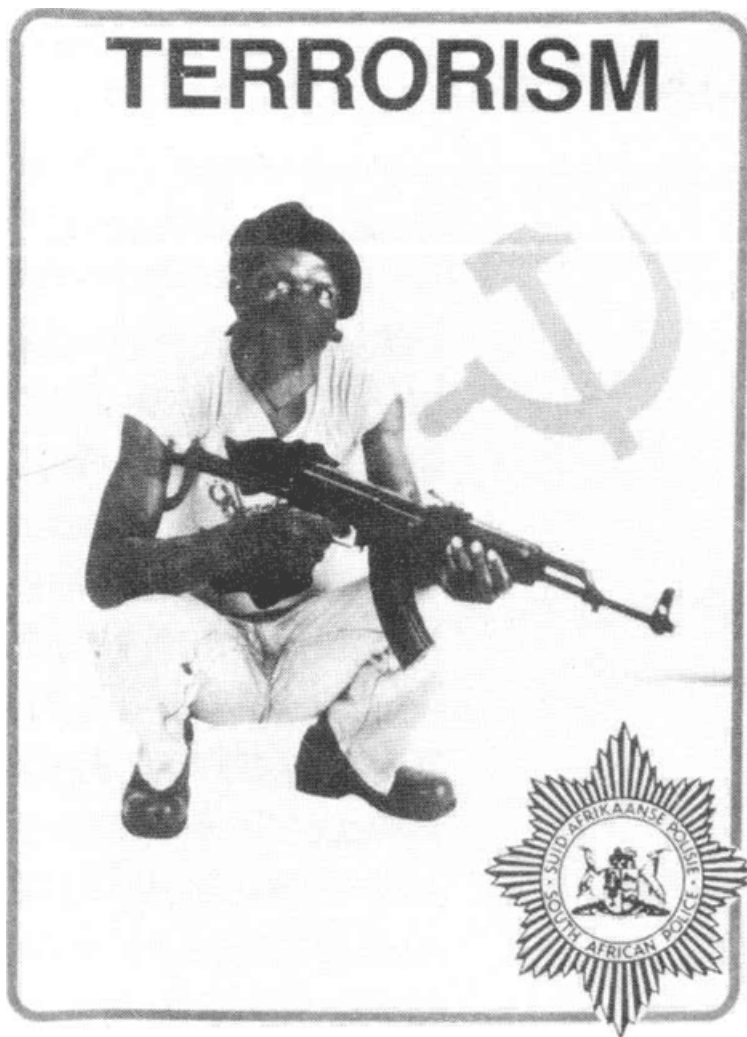
**THE MASTER? SHE IS NOT HOME TODAY.**  
DIE MENEER? SY IS NIE VANDAG TUIS NIE...  
UMNUMZANE? AKEKHO EK HAYA NAMUHLANJE...

**IMPORTANT:** In Zulu there is no differentiation between 'he' and 'she'. 'U' is used as a pronoun for both, hence the confusion when English or Afrikaans is used.

**BELANGRIK:** Daar word geensins in Zoeloe onderskei tussen 'hy' en 'sy' nie... 'U' is 'n voornaamwoord wat vir albei gebruik word en daarom ontstaan daar dikwels 'n verwarring wanneer Engels of Afrikaans gepraat word.

Achterzijde van een Zuidafrikaanse verpakking van Kellogg's, 1987. Collectienr. 2845





**‘Terrorism’.** Een stereotype van de zwarte Zuidafrikaanse oppositie op een voorlichtingsbrochure van de Suid-Afrikaanse polisie. Geweld, misdadigheid en communisme zijn de symbolen in dit signalement.

## Eindnoten:

- 1 De Nederlandse versie van het werk van Bernard Picard is van Abraham Moubach (1729).
- 2 Boxer (1965), ch. 9 *The tavern of the two seas*.
- 3 Dit is het argument van Ross (1982).
- 4 W.A. Newman, Biographical memoir of John Montagu. London 1855. Geciteerd in Van Zyl Smit (1984), p. 153.
- 5 F. Galton, Narrative of an explorer in tropical South Africa. London 1853. Geciteerd in Fabian (1987), p. 43.
- 6 Uys (1935), p. 8 en 9. Met dank aan Samten de Wet.
- 7 Angas (1849). Klopper (1989). Met dank aan Robert Ross.
- 8 Zie de illustraties in Muller (1978), m.n. p. 59.
- 9 Park (1934), p. 70.
- 10 Deze passage volgt Lelyveld (1986), p. 61-2.
- 11 Zie voor een grondige en genuanceerde vergelijking Frederickson (1981).
- 12 Naar een roman van Von Wielligh (1918). Uitgebracht als feuilleton van 1896. Zie February (1981), ch. 1.

- 13 Lelyveld (1986), p. 63.
- 14 Vgl. Magubane (1979).
- 15 Zie Bunting (1964), m.n. ch. 4 *Followers of Hitler*.
- 16 Minter (1986), p. 95.
- 17 Zuid-Afrikaanse vraagbaak. (1958), p. 29.
- 18 Hierop wordt ingegaan in een recente studie van Davis (1987).
- 19 Zie Frederikse (1986), p. 60-6.
- 20 “I make pictures about the way blacks wanna be, not the way they are”, says Ronnie Isaacs...  
“I’ve shot about 20 films, not one of them depicting the African way of life. The films I shoot are the guys in nice houses, they drive nice cars, they dress nicely. There’s no Soweto, no witchdoctors, no huts. That’s exactly what they don’t like. I don’t do political. What for you wanna?” Silber, G., ‘Dream factory’. In: *Frontline*, June 1986. Met dank aan Samten de Wet.
- 21 Nathanson-Moog (1984), p. 19.

## 7 Op avontuur in Afrika

Naast de feitelijke en officiële aanwezigheid van Europeanen in Afrika was er de gefantaseerde en de onofficiële aanwezigheid. Ongehinderd door de realiteit onthullen de fantasieën en avonturen met des te meer duidelijkheid de logica in Europese verwachtingspatronen. Stereotypen worden in de avonturenverhalen uitgewerkt tot scenario's. Tot de regelmatig terugkerende fantasieën behoren de angstfantasie van de Europeaan als gevangene van de wilden en de machtsfantasie van de Europeaan als koning over de wilden, met als figuranten hetzij dreigende hetzij dienstbare wilden. De karakters die we ontmoeten in westerse jeugdlectuur blijven in veel opzichten dezelfde: antagonistische wilden, doorgaans kannibalen, de Afrikaanse vorst, die nobel is dan wel wreed, de trouwe dienaar. Maar de scenario's en de mix van karakters veranderen, tenminste in bepaalde opzichten, naar gelang de positie van Europeanen op het wereldtoneel verandert. Tussen het klassieke avontuur van de schipbreuk en de koloniale fictie ligt een wereld van verschil.

### Van Robinson Crusoë tot Tarzan

In schipbreukverhalen uit de achttiende en negentiende eeuw was de hoofdpersoon overgeleverd aan de natuur en aan het lot, dat bepaalde of hij 'goede' dan wel kwaadwillige wilden ontmoette. Met een schipbreuk begint het avontuur van Robinson Crusoë die zowel menseneters op zijn pad tegenkwam als een 'goede' wilde. Tal van thema's die telkens zouden terugkeren in de westerse visie vinden we aangekondigd in dit verhaal van Daniel Defoe uit 1719. Dat geldt voor het thema van de kannibalen, van de redding van een slachtoffer van kannibalen, van Vrijdag als de goede wilde, gered, gekerstend en geknecht. Vrijdag wordt als wilde geacht geen cultuur te kennen en wordt bejegend als was hij een onbeschreven blad: zijn naam mag hij niet houden, hij krijgt een nieuwe naam, die hem inlijft in Robinsons kalender. Het verhaal bevat op profetische wijze de microcosmos van het zelfbeeld van Europees kolonialisme en beschavingsarbeid in de wereld der wilden. Robinson Crusoë was als koopman onderweg op een slavenschip en zijn visie is een typisch burgerlijke - de eenzame christenmens, cultuurschepper en natuurbedwinger in de wildernis.<sup>1</sup> Overigens speelt dit avontuur zich niet af in Afrika, maar op een Caribisch eiland.

Een schipbreuk speelt ook een centrale rol in het verhaal van Bernardin de St Pierre, *Paul et Virginie* (1787). Het is een romantische novelle over het liefdesleed van gelieven uit Franse plantersfamilies op Mauritius, waarin verhoudingen met Afrikanen niet zo'n belangrijke rol spelen. Ze



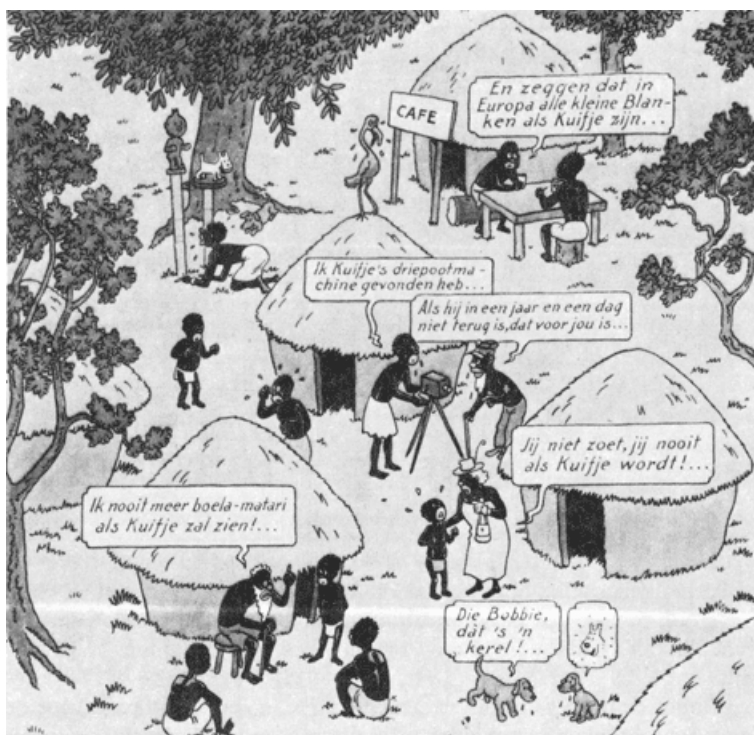
**De gevolgen van een schipbreuk: Ze zagen zich omringd door acht inktzwarte negers.** *Journal des voyages* Collectienr. 3360

worden als menselijk beschreven. Zo worden de jonge gelieven als ze in noodweer de weg zijn kwijtgeraakt, thuisgebracht door hulpvaardige slaven. Het boek had indertijd een sterke invloed op de stemming in Frankrijk.

Onder de ogen van Paul vergaat Virginie in een schipbreuk voor de kust. Schipbreuken waren indertijd spraakmakende gebeurtenissen, zoals de ondergang van de *Médusa* in 1816 voor de kust van Senegal. Deze veroorzaakte net zo'n opschudding als later het vergaan van de *Titanic* (1912) en had haar echo in kunst en cultuur, zoals Théodore Géricaults schilderij *Het vlot van de Médusa* (1819).

In het voetspoor van de explorateurs volgden geromantiseerde verhalen voor populaire consumptie en voor de jeugd. Op hun beurt volgden de koloniale veroveraars en *empire builders*. Koloniale romans waren à la mode rond de eeuwwisseling. Jongensboeken die roemrijke daden van Britse of Franse helden beschreven werden pedagogisch zeer geschikt bevonden. Vrouwen kwamen er nauwelijks in voor, de plots waren seksloos. Over *King Solomon's Mines* zei Rider Haggard: 'there is not a petticoat in the whole history'. De Zoeloe-oorlog, de Boeren-oorlog, de wederwaardigheden van Britse kolonisten in Zuid-Afrika, Rhodesië, Kenya, Oeganda en internationale intriges vormden het materiaal voor deze verhalen. Voor een belangrijk deel waren het *white settler myths*, machtsfantasieën in naam van de blanke kolonisten.<sup>2</sup> Een aantal ervan wordt nog steeds gelezen en verschillende zijn op hun beurt gepopulariseerd van films en stripboeken. Ze zijn metaforen geworden voor de plaats van het Western in de wereld.

Een klasse apart in het genre van Afrikaanse koloniale fictie vormen de Tarzan-verhalen van de Amerikaanse schrijver Edgar Rice Burroughs. Zijn eerste boek, *Tarzan of the Apes*, dateert van 1911 en het laatste van 1944. Tarzan is de zoon van Lord Greystoke, een Britse koloniale ambtenaar die tijdens een inspectietocht in West-Afrika als gevolg van een scheepsmuiterij strandt en omkomt met zijn jonge vrouw. Tarzan blijft



**Kuifje-aanbidding in Belgisch Congo; laatste pagina uit het stripboek van Hergé [pseudoniem van George Remi], *De avonturen van Kuifje. Kuifje in Congo*. Eerste druk Antwerpen, 1947, Uitgeverij Casterman. Collectienr. 3105**

als wees achter en wordt grootgebracht door een stam apen. Geleidelijk weet Tarzan overwicht over de stam te krijgen - niet zozeer door zijn menselijkheid als wel, volgens de auteur, door zijn Engelse aristocratische bloed. Dit is de rode draad die door de verhalen loopt - achtergelaten in de wildernis brengt Tarzan, zoon van een Engelse lord, het tot *Lord of the Apes* en *Lord of the Jungle*.

Voor de auteur betekenden deze verhalen een speculatie omtrent 'de relatieve waarde van erfelijkheid, milieu en opvoeding' in de mentale, morele en fysieke ontwikkeling van een pasgeboren kind.<sup>3</sup> Het is een vertoog in verhaalvorm over sociaal-darwinisme en erfelijkheid, waarbij sombere denkbeelden over rassenvermenging en degeneratie als donkere wolken boven het oerwoud hangen. Verloren beschavingen die zijn verzwolgen door de 'Afrikaanse duisternis', een land waarin negers worden overheerst door een stam gorilla's, een stam van zwarte Amazones die niets liever willen dan wit worden, wrede Duitsers die Afrika en Tarzan bij de eerste wereldoorlog betrekken, communistische agenten die naar Afrika gestuurd worden om aan te zetten tot oorlog en revolutie - de Tarzan-verhalen zijn een waar compendium van westerse obsessies en fantasieën.<sup>4</sup>

De eerste Tarzan-film werd vlak na de eerste wereldoorlog gemaakt en sindsdien is dit een populair genre gebleven. Het is een forum waarin denkbeelden over cultuur en seksualiteit ('Me Tarzan, you Jane') uitgewerkt kunnen worden, maar bovenal verbeeldt het een *white settler myth*, een witte koloniale machtsfantasie van het type 'Rambo in Afrika'.

In de twintigste eeuw kwamen er allerlei variaties op het stramien van de machtsfantasie, hetgeen tot op zekere hoogte parallel liep met de stabilisering van het kolonialisme in Afrika na ongeveer 1914. In een reclameverhaal van Haust-beschuut begint de reis als volgt:



**Reklamekaart van Haust beschuut uit de serie 'Dwars over den Aardbol, de wonderlijke avonturen van Loekie en Jan'. Illustrator M. Güthschmidt. Collectienr. 0569**

Dra waren ze in Marokko aangeland  
gingen daar fijn passagieren,  
in die vuile maar schilderachtige stad  
met z'n vele Arabieren.

En weldra:

De zwartjes hielden de auto aan  
maar Jan wist 't gevaar te bezweren,  
door de Kafferkoning en koningin,  
op Haust-beschuut te trakteren.

Het gevaar was bezworen en Afrika ging meer en meer lijken op een uitgestrekt recreatiegebied, ideaal voor jongensavonturen. De ontspanningsen jeugdlectuur volgt het koloniale stramien. De koloniale rangorde en raciale hiërarchie blijven intact. Van Tarzan tot Tintin (alias Kuifje) bevolken dienstbare en uit het lood geslagen Afrikanen de westerse fictie. Vertrouwd is het sjabloon van de blanke avonturier en de derde-wereldbijwagen - zoals Sjors en Sjimmie, Lone Ranger en Tonto, Old Shatterhand en Winnetou. Dekolonisatie lijkt in de jeugdlectuur niet plaats te vinden ofwel weinig verschil te maken.



Wereldbeeld in Europese jongensavonturen - Afrika ligt aan hun voeten. Tekening uit de jaren vijftig van Hans Borrebach, Den Haag. Collectienr. 1435

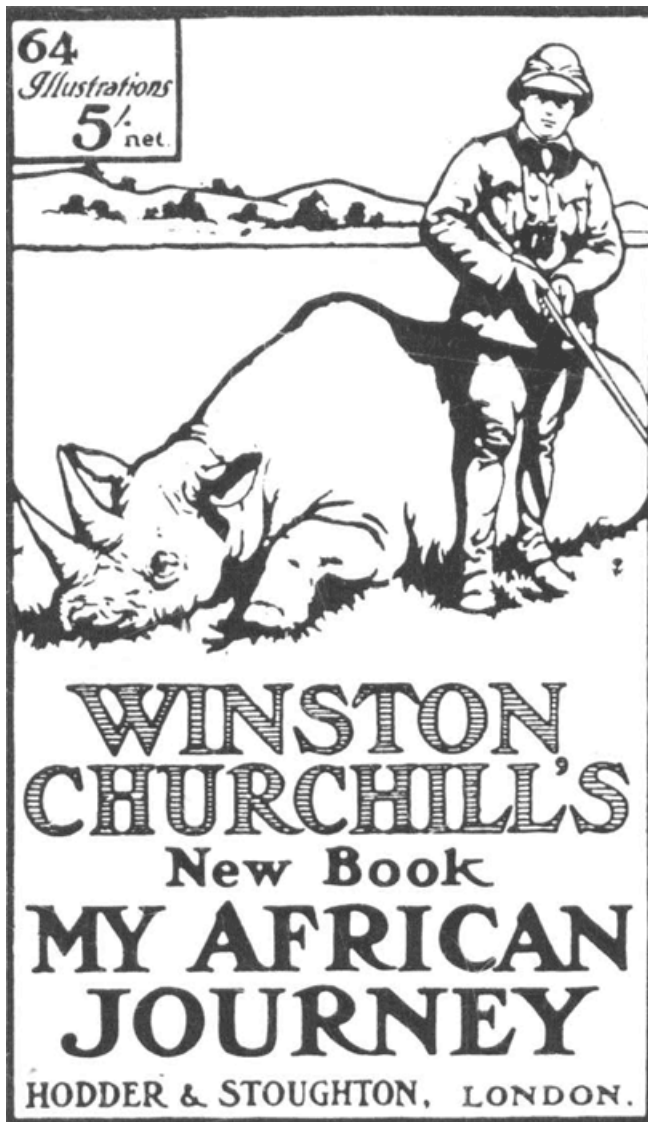
## Safari

Voor volwassenen is het Afrikaanse avontuur bij uitstek de safari. In 1909 bracht Theodore Roosevelt, president van de Verenigde Staten, een paar maanden in Brits Oost-Afrika door. Volgens zijn eigen opgave schoten zijn zoon Kermit en hijzelf 512 dieren, exclusief het wild voor de pot. Wat betreft de ‘grote vier’ waren dat 17 leeuwen, 12 olifanten, 11 buffels en 20 rinocerossen (waaronder 9 van de toen al nagenoeg uitgestorven witte rinoceros).<sup>5</sup> Zijn boek *African Game Trails*, dat het jaar daarop verscheen, werd een bestseller. Twee jaar eerder publiceerde Winston Churchill *My African Journey* (1908), zelf met jachtgeweer en gevelde rinoceros op de omslag afgebeeld.

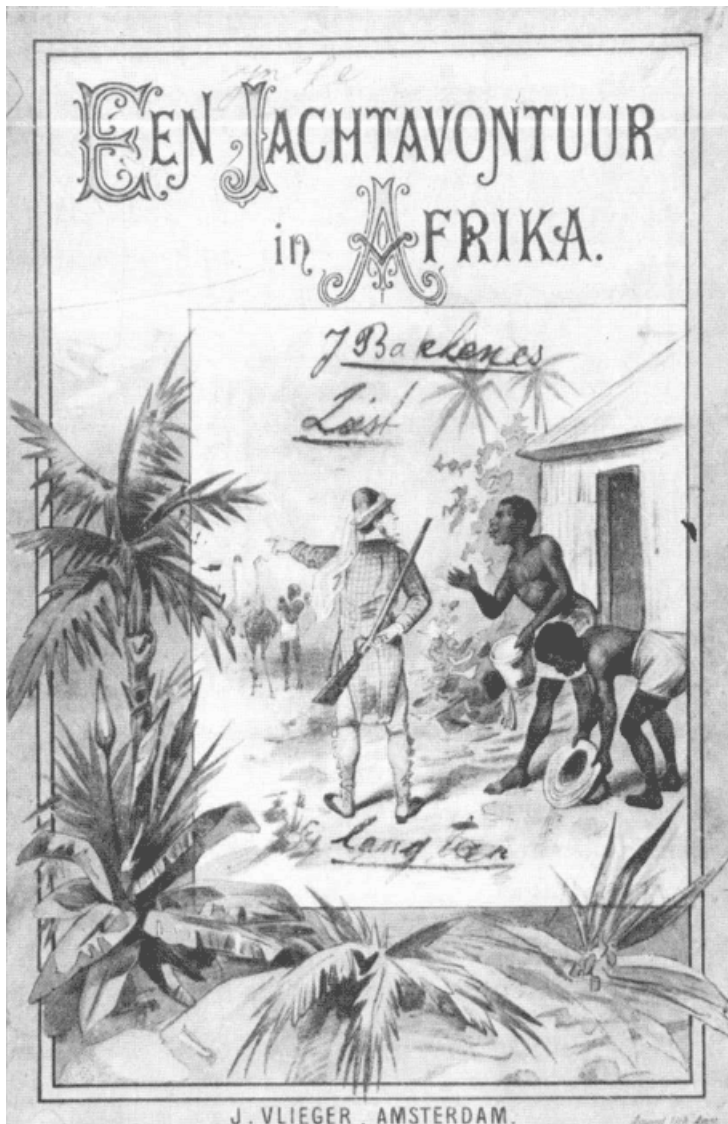
De jacht op groot wild was, net als de vossejacht, van *upper class*-oorsprong, maar was inmiddels tot een bourgeois-obsessie geworden.<sup>6</sup> Imitatie van de aristocratische cultuur was voor de bourgeoisie het pad naar de hemel. Was de *shikar* in Brits-Indië een sportieve aangelegenheid voor de upper-class, de Afrikaanse safari had van meet af aan een ander karakter. Ze trok professionele Europese jagers aan, om één simpele reden: ivoor. Sindsdien is de spanning tussen de commerciële jacht en de jacht als semi-aristocratisch tijdverdrijf toegenomen. Ook bij het tegenwoordige World Wildlife Fund, dat zich toelegt op bescherming van uitstervende diersoorten, speelt dit onderscheid nog een rol.

De safari is een proeve van superioriteit van westerse technologie en een symbolische episode in de kolonisering van Afrika - ‘Donker Afrika’





Winston Churchill, *My African journey*. London, 1908.



Omslag van 'Een jachtavontuur in Afrika'. Collectienr. 3400

is beheersbaar. Het gegeven dat een feodaal privilege, de jacht op groot wild, verplaatst werd van Europa naar Brits Oost-Afrika geeft te denken, ook omdat mensen in het safariperspectief op Afrika gemarginaliseerd worden. Wilde dieren staan letterlijk centraal. Wat dit betreft is het safariperspectief een voortzetting in rechte lijn van Herodotus' Afrika als 'land van wilde beesten'. In het safariperspectief en daarop geïnspireerde natuurfilms verschijnt Afrika als een natuurwereld, niet als een culturele, door mensen gemaakte, wereld. Dit is het Afrika dat in het Westen wordt geëtaleerd en geadverteerd en het meest zichtbaar is, zodat gemiddelde westerlingen meer vertrouwd zijn met Afrika's wilde dieren dan met Afrika's mensen.

In 1987 wijdde *Time magazine* een coverstory aan *Africa* - vanaf de omslag kijkt een leeuw in ons vastberaden aan. Het essay dat op de omslag wordt aangekondigd gaat over wilde dieren en degenen die aan het woord komen hebben aan mensen weinig boodschap, zoals Hugh Lamprey van het World Wildlife Fund: 'If there was one species you could remove to the benefit of the earth, it would be man.'<sup>7</sup>

Beschrijvingen van de natuurreservaten, ook recent, doen soms sterk denken aan de dagen van het kolonialisme. Zo begint Patrick Marnham een hoofdstuk over de wildparken met de opmerking: 'As the African state and its game parks become more independent, they fall to pieces'. Zijn beschrijving van een reservaat dat nog door een Europeaan beheerd wordt is lyrisch van nostalgie: 'And so, for a brief period, Victorian Africa was recreated with its wealth of game and hostile natives and the European's private army'.<sup>8</sup> Dat waren tijden - in Brits Oost-Afrika kon een eenvoudig man jagen als een edelman, er een leger op nahouden en bovendien verdienen aan de jacht. 'Hostile natives' vormden het enige probleem maar ook een soort sport.

Op Europese ansichten van Afrika is menigmaal een Europeaan op jacht te zien, telkens op het punt om het beslissende schot te lossen en telkens geflankeerd door een dienstbare Afrikaan. De safari is nu een luxe sport voor oliemagnaten uit Texas en *investment bankers* uit New York - 'businessmen who find stalking big game a fitting relaxation after tension-filled corporate hunting'.<sup>9</sup> De jacht is een elitemetafoor gebleven.

## Kannibalen

...the Cannibals that each other eat, the Anthropophagi, and men whose  
heads Do grow beneath their shoulders.  
William Shakespeare, *Othello* (I, iii)

De herontdekking van de klassieken in de Renaissance bracht ook de verhalen en geografieën van Herodotus en Plinius weer in omloop. De wereld van de oudheid was een wereld omringd en begrensd door monsterlijke wezens en fenomenen. Het was dankzij cultuurhelden als Hercules, Theseus, Odysseus dat deze gevaren werden bezworen en de grenzen van tijd tot tijd werden verlegd. Ook de Europese middeleeuwen kenden zulke cultuurhelden, zoals Sint Joris en Sint Michiel, de drakendoders. Maar niettegenstaande de inspanningen van de ridders van het christendom waren alle monsters de wereld nog niet uit. De Renaissance was een wedergeboorte niet alleen van klassieke kennis maar ook van klassieke mythen.

Zo verscheen in Engeland in 1556 een populair werk, *A Summary of*

the Antiquities and Wonders of the World... Out of the Sixteen First Books of... Pliny. Het was een inventaris van wonderlijke wezens, waaronder eenogigen, hondkoppigen, menseneters, Troglodyten, spermatofagen en antipoden of tegenvoeters nog de minst verontrustende waren. Zo wordt ons over de Ethiopen verteld:



**Bierviltjes: Oranjeboom (Nederland) en Pappenfabrik Haunoldmühle (Duitsland).** Collectienrs 1530 en 1529

Of the Ethiopians there are divers forms and kinds of men. Some there are toward the east that have neither nose nor nostrils, but the face all full. Others that have no upper lip, they are without tongues, and they speak by signs, and they have but a little hole to take their breath at, by the which they drink with an oaten straw. There are some called Syrbote that are eight foot high, they live with the chase of elephants. In a part of Affricke be people called Ptoemphane, for their king they have a dog, at whose fancy they are governed... Etc.<sup>10</sup>

Wat opvalt is hoe weinig van deze wezens de zestiende en zeventiende eeuw overleven. Het zijn voornamelijk de kannibalen die standhouden; van anderen wordt

nauwelijks meer vernomen. In achttiende-eeuws Europa heeft men in het algemeen weinig boodschap aan deze mythisch-monsterlijke wezens. De thematiek van de kannibalen lijkt zich dus in een uitzonderlijke populariteit te verheugen. De vraag dringt zich op: waarom kannibalen, en niet de mensen zonder hoofd (die Shakespeare in 1604 nog noemt), de eenogigen, of hondkoppigen? Is dat misschien omdat ze meer op realiteit berusten dan andere verhalen over mythische mensentypes? In recente literatuur over dit onderwerp wordt erop gewezen dat kannibalisme nimmer waargenomen en altijd ‘van horen zeggen’ is. Het gaat in wezen om een mythe ter rechtvaardiging van verovering.<sup>11</sup>

De literatuur is in de loop van de tijd soberder geworden. Een standaardrelaas gaat als volgt. Als een ver en vreemd volk hierover ondervraagd wordt - ‘Bent u menseneters?’ - is het antwoord, na overleg met de oudste aanwezige, gewoonlijk: ‘Nee, alleen heel vroeger. Maar wel dat volk’ - volgt de naam van een ver en vreemd volk - ‘dat zijn merkwaardige mensen.’ De meeste kannibalenverhalen zouden aldus in omloop gekomen zijn volgens een doorgeefstelsel van regionale vijandbeelden, collectieve bangmakerij en volkenkundige roddel. Dit afgezien van kannibalisme als een extreem verschijnsel in noodsituaties, zoals bij rampen. Ook moet onderscheid gemaakt worden met rituele praktijken van bepaalde volken waarbij bijvoorbeeld een klein deel van een overwonnen vijand ritueel verorberd wordt om de levenskracht van de tegenstander bij zich in te lijven. Dit is geen kannibalisme als volksgebruik, maar een vorm van krijgersmagie, die weinig of niets gemeen heeft met de westerse populaire voorstelling van kannibalisme.

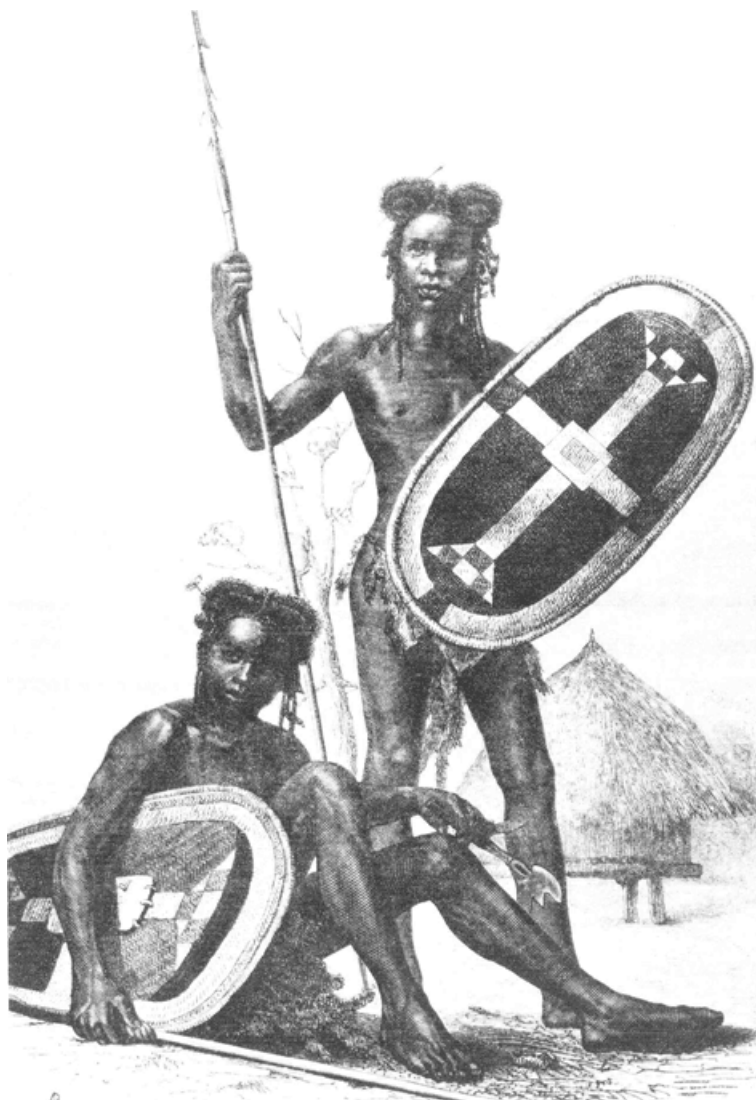
De vraag waarom het thema kannibalisme zo populair is blijft dus bestaan. Aan welke psychologische behoeften voldoet deze folklore dat ze zo lang standhoudt? De kannibalenhumor is het meest afgezaagde cliché over het niet-Westen; de blanke explorateur in de kookpot is een constant thema van 1870 tot 1970.<sup>12</sup>

In feite kent het kannibalenmotief een langere geschiedenis, waarbij het niet steeds dezelfde betekenis noch dezelfde vorm heeft. We kunnen bij het kannibalenthema zes perioden onderscheiden: de oudheid; de middeleeuwen; de zestiende en zeventiende eeuw en de Nieuwe Wereld; de

negentiende eeuw en Afrika; eind negentiende eeuw tot heden, kannibalenhumor; 1980 tot heden, gemoderniseerd kannibalisme.

In de eerste twee perioden hebben verhalen over kannibalisme betrekking op Europa zelf, hetzij als een kwalijk gebruik onder naburige volken, hetzij als gevolg van een noodtoestand in door hongersnood geteisterde gebieden.<sup>13</sup> Door de Europese geschiedenis heen is kannibalisme een mythologisch en literair thema, van de oervader Kronos die zijn kinderen verslindt tot Dantes *Inferno* en ettelijke sprookjes, zoals Hans en Grietje of Roodkapje, waarin het eten van mensen een belangrijk motief vormt.<sup>14</sup>

De derde periode geldt de eerste niet-Europese vorm van menseneten. Hieraan is de term kannibalen ontleend, door verbastering van *Caribals*, of bewoners van de Caribische eilanden. De wereld van de Europese middeleeuwen was een religieuze wereld van wonderen, fabels en demonen



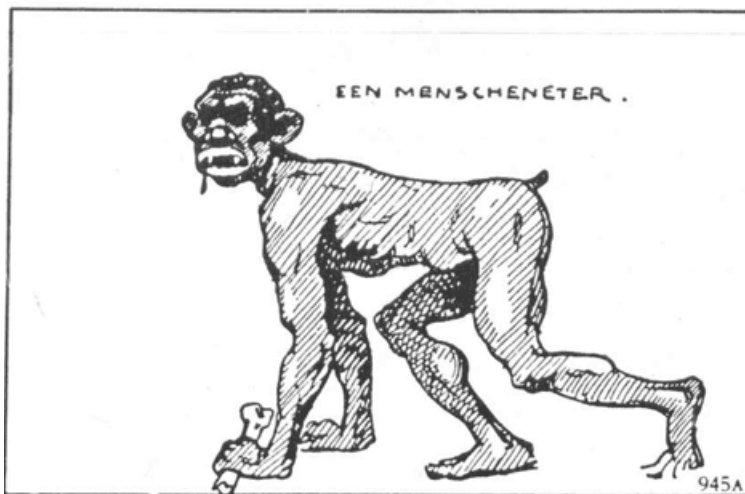
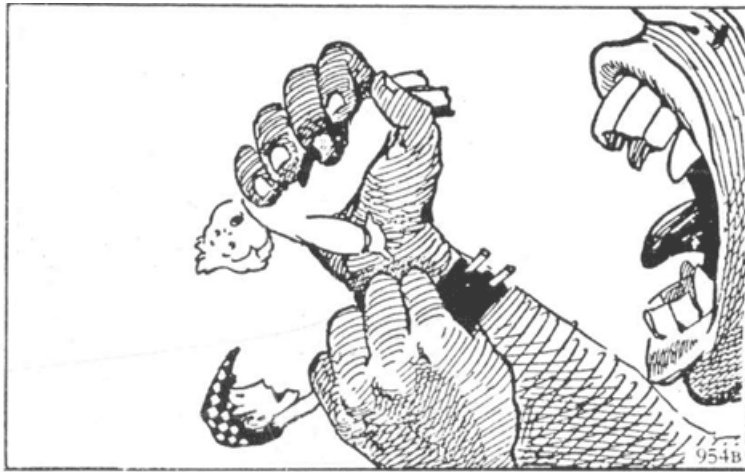
‘Schijn bedriegt.’ Tekst: ‘Hier ver vandaan, in Afrika, Daar wonen deze zwartjes; Ze zien er nog wel vriend’lijk uit, Denkt gij wellicht. Maar hartjes, De schijn bedriegt u hier alweer, Want zie, ik weet het beter, Ze heeten Njem-njem, en dat is Hetzelfde als “menseneter”. Wordt gij nu bang? Wat malligheid! Ze zullen u nooit eten; Den verren weg naar Nederland Kan geen der Njem-njems weten.’ Collectienr. 2273

en de ontdekking van wilden in nieuwe continenten stelde Europa in staat om de overgang te maken 'van wonderen naar verifieerbare monstrositeiten: van hemel naar aarde', aldus Winthrop Jordan.<sup>15</sup> De overzeese wilden vervulden zodoende een rol in het Europese seculariseringsproces; de beschuldiging van kannibalisme diende bovenal als rechtvaardiging voor de verovering van Amerika. Ambivalentie vis à vis de Nieuwe Wereld, van utopie (Montaigne, Thomas More) tot aversie (Shakespeare, Defoe), speelden de auteurs parten in het 'nieuwe kannibalisme' als literair thema.

Het thema leefde opnieuw op in de negentiende eeuw, in het lexicon van exploreurs en missionarissen, de cultuurhelden van expansionistisch Europa. Het had nu voornamelijk betrekking op Afrika. Wederom verlegde zich de 'grens van het bekende' en thema's uit de 'eerste periode van ontdekking' (de Nieuwe Wereld) werden overgeheveld naar de 'tweede periode van ontdekking' (die van het binnenste van Afrika). Wederom ook was het aangezicht van het onbekende even angstaanjagend, met dezelfde merkwaardige wezens en verschijnselen en met kannibalen in de hoofdrol. In T.H. Huxley's *Man's Place in Nature* (1863), een wetenschappelijk werk van een gerenommeerd antropoloog, treffen we plotseling een passage aan over 'kannibalisme in de Congo in de zestiende eeuw', ontleend aan een toenmalig Portugees relaas en geïllustreerd met een ijzingwekkende gravure van een 'menselijke slagerswinkel'. In het datzelfde jaar verschenen *Savage Africa* van Winwood Reade wordt ons toevertrouwd: 'the mob of Dahomey are maneaters; they have cannibal minds; they have been accustomed to feed on murder.'

In een werk uit 1886 over Stanley's reizen ten slotte draagt een sobere afbeelding het achteloze onderschrift 'kannibaal'.





**Illustraties van George van Raemdonck uit A.M. de Jong, De wereldreis van Bulletje en Bonestaak.** Amsterdam, 1929/1957, Arbeiderspers. Collectienr. 0776

Stanley was carried away in his zealous horror of anthropophagy and repeated every tale of cannibal tribes that he heard in addition to creating quite a number of his own. Winwood Reade sprinkled cannibals about West Africa rather like raisins in a cake. ... Lady Flora Lugard postulated the existence of 'a belt of cannibalism... across the whole breadth of Africa'.<sup>16</sup>

Hoofdmotief bij dit kannibalthema is de vorming van een vijandbeeld van de inheemse volken ter rechtvaardiging van verovering; een ander element is literaire sensatiezucht. Ten tijde van het imperialisme gingen van verhalen als Henry Wards *Five Years with the Congo Cannibals* (1890) er dertien in het dozijn. Een Frans jongensboek uit het interbellum opent met het hoofdstuk 'Gevangene der Kannibalen'.<sup>17</sup> De logica van de populariteit van deze metafoor is, om met Patrick Brantlinger te spreken, dat 'Hoe meer Europeanen Afrikanen overheersten, des te "wilder" Afrikanen kwamen te lijken'.<sup>18</sup>

Een ander aspect van het kannibalenmotief dat zich in de negentiende eeuw deed gelden is dat van de contra-utopie. Een onderstroom in de westerse visie associeerde het primitieve 'natuurlijke' leven met het paradijs - hoe dichter bij de natuur des te dichter bij het paradijs. Deze utopische tendens moest, juist in de victoriaanse tijd, beheerst en bezworen worden.<sup>19</sup> Het leek van tijd tot tijd alsof de Schotse missionarissen, de bijbel in de hand, zich rechtstreeks tegen de dichters van de Romantiek en tegen hun idyllische voorstellingen van het bestaan in de tropen keerden, om als tegenbeeld de Afrikaanse situatie te schetsen als een pandemonium, een tafereel van duivelaanbidding en kannibalisme; alsof al deze verslagen van explorateurs en missionarissen omtrent het donkere continent telkens weer moesten bevestigen: het leven van de wilden is *niet* aantrekkelijk, paradijselijk.

Het is deze moraal die spreekt uit volksprenten uit deze tijd, bijvoorbeeld uit *De Lotgevallen van Cyprien Kikkertje (Imagerie d'Épinal)*. Cyprien Kikkertje is een apothekersassistent die droomt van verre landen, zoals het land van de wildeman op het uithangbord van de apothekerij waar hij werkt. Hij gaat scheep, wordt achtergelaten op een eiland in Nieuw Caledonië, ontmoet er een wilde, wordt onthaald en gedurende zes maanden vetgemest, om ten slotte door de kok aan het mes te worden geregen. Dan schrikt Cyprien wakker uit zijn droom. Een jaar later zien we hem gezeten voor de apothekerij, getrouwd met de dochter van zijn baas. Moraal: het is beter om de wilden te mijden.

Deze raad neemt een andere avontuurlijke jongeman, onder de omineuze naam Narcisse Aventureux, niet ter harte. In *Le Naufrage*, de schipbreuk, uit dezelfde serie, eindigt hij dan ook aan het spit. Hier fungeert het kannibalthema ter ondersteuning van Europese arbeidsethiek en burgerlijke moraal. Avonturen in het verre en vreemde lopen fataal af. 'Wilde fantasieën' kan men daarom beter uit zijn hoofd zetten. Victoriaanse verdringing en de kleinburgerlijke traditie van de prentenmaker Épinal sluiten hier op elkaar aan.<sup>20</sup>

Toch deed zich, vanaf eind negentiende eeuw, een 'terugkeer van het verdrongene' voor: een herleving van romantische natuurverering en een identificatie van 'wilden' met de natuurstaat, als de paradijselijke oerstaat,



‘... want dit alles was slechts een droom geweest die Kikkertje geheel van zijn zin tot reizen genas...’ ‘Wilde’ fantasieën kan men beter uit zijn hoofd laten. Epinal prent nr. 51 Collectienr. 2778

oftewel een rehabilitatie van de goede wilde. Signalen hiervan zijn Gauguins migratie naar Tahiti, het fauvisme van Matisse, het werk van Rousseau le Douanier, *l'art nègre* die in Parijs in de mode raakt, of ook, later, bewegingen als de Wandervögel in Duitsland en het nudisme. De retoriek van de kannibaal treedt hier op als een barrière, opgeworpen op een juist in deze periode vloeiende psychologische en culturele scheidslijn. Juist in deze tijd is er een reactivering van Europese ambivalenties, een thematiek die Freud aanroerde in *Das Unbehagen in der Kultur* (1930).

Rond 1900 veranderde de kannibaleniconografie van karakter. Angst en bedreiging maakten plaats voor humor en de toon werd ironisch. De negentiende-eeuwse bangmakerij verdween en het stramien van de luchtige kannibalenhumor zoals we die tot op heden kennen kreeg vorm. Winwood Reade was wat dit betreft een voorloper. Reade wijdde een hoofdstuk aan ‘The Philosophy of Cannibalism’, waarin hij onderscheid maakte tussen ritueel kannibalisme, dat in praktijk gebracht zou worden door bepaalde



‘... En zo is het gebeurd dat Narcisse Aventureux in plaats van de beroemde reiziger te worden die hij zich gedroomd had te zijn, zijn loopbaan voortijdig eindigde in de ingewanden van uitgehongerde kannibalen. Waarom ook had hij het spreekwoord vergeten dat gebaseerd is op het gezag van lange ondervinding en dat zegt: “Jaag de wilde weg, hij komt in galop terug”...’ Pellerin Collectienr. 1791

Westafrikaanse volken, en een andere vorm die ‘simply an act of gourmandise’, van lekkerbekkerij is. ‘A cannibal is not necessarily ferocious. He eats his fellow-creatures, not because he hates them, but because he likes them.’

We zien hier het begin van de ironisering van het kannibalenthema, het begin van de moderne kannibalenmythe, die gastronomisch van aard is. Rond 1900 waren de bittere koloniale conflicten in Afrika voorbij; er vonden wel opstanden plaats maar die waren voor de Europeanen niet werkelijk bedreigend meer. De pacificatie en de domesticatie van Afrika waren begonnen; dienovereenkomstig werd ook het beeld van de Afrikaan gedomesticeerd.

De clou van de nieuwe kannibalenhumor draait meestal om de tegenstrijdigheid van de wilde gourmand. Een wilde, dus een kannibaal, maar een kannibaal met verfijnde keukenmanieren, met de attributen of attitude van de westerse cuisine. De kannibaal-gourmand werd aldus de icoon van de gekoloniseerde wilde en het gepacificeerde Afrika. Ze laat verwestering zien in de attributen van het kannibalisme en zegt tevens: in wezen is er niets veranderd, onder de westerse aankleding zijn Afrikanen nog steeds wilden. Zodoende fungeert deze icoon als een overbrugging tussen oude en nieuwe beelden van Afrikanen en als ondersteuning van de koloniale beschavingsmythe; ze verzoent tegenstrijdige Europese fantasieën en bevestigt Europeanen in hun geloof dat Afrikanen nog steeds wilden zijn, nog steeds inferieur. Dit rechtvaardigt zo het voortduren van de westerse suprematie.

In *Fred, Mile et Bob*, de voorloper van *Kuifje in Afrika*, merkt Bob in de kookpot op, dat het inderdaad triest is: ‘Ze hebben er zelfs niet een paar sjalotten en een laurierblad bijgedaan!’ Hier vraagt de jonge reporter er dus om verorberd te worden door tenminste *beschaafde* kannibalen. Dit zet de toon voor latere grappen.

Is dit een afdoende verklaring voor de chronische populariteit van de kannibalenhumor? Het is een humor die inmiddels diverse tijdperken doorstaan heeft - kolonialisme, twee wereldoorlogen, dekolonisatie en de



‘... ze hebben er zelfs niet een paar sjalotjes en een laurierblaadje in gedaan!’ *Les Aventures en Afrique de Fred, Mik et Bob*. (F) Collectienr. 2406

recente derde-wereldproblematiek. Sinds 1900 is in de teneur ervan weinig veranderd. Ook weinig veranderd gedurende deze periode is de westerse hegemonie over Afrika en meer algemeen de derde wereld.

Significant is dat de beschuldiging van kannibalisme van beide kanten kwam. Zo kon slavernij worden ervaren als een vorm van kannibalisme; zoals in een anoniem gedicht van een slaaf uit 1793:

Here de white man beat de black man  
Till he's sick and cannot stand.  
Sure de black man be eat by white man!  
Will not go to white man land.<sup>21</sup>

Door Afrikanen en mensen in de derde wereld is de westerse overheersing vaak ervaren en beschreven als een vorm van kannibalisme. W. Arens geeft er verschillende voorbeelden van; zo zou in Tanzania 'bloedzuiger' een gebruikelijke bijnaam voor Europeanen zijn.<sup>22</sup> Voor Jack Forbes is dit het ware gezicht van de westerse expansie, hetgeen hij in *A World Ruled by Cannibals* karakteriseert, vanuit Amerikaans-indiaans gezichtspunt, als een ernstige vorm van psychose.<sup>23</sup> Bob Marley zong 'Babylon is sucking the blood of the poor'. Het hoeft geen verbazing te wekken dat deze tegenbeschuldigingen van de kant van de derde wereld in het Westen niet werden geventileerd.

**IK ZAL HAAR  
MISSEN..."**



**(zei de kannibaal)**

Leuke Ogenblikken nr. 4. NL Collectienr. 1981 b

Toch lieten ook Europeanen zich in deze termen uit. In 1899 veroordeelde Herbert Spencer (die het begrip de 'strijd om het bestaan' introduceerde) het Europese imperialisme in deze bewoordingen: '... the white savages of Europe are overrunning the dark savages everywhere ... the European nations are vying with one another in political burglaries ... (Europe has) entered upon an era of social cannibalism in which the stron-



**‘Menu’. Op de voorgrond ‘Pieds à l’Huile’. *Le Journal amuseant*, 13-12-1902 Collectienr. 2292  
Kaart van Gomez Diatz. B Collectienr. 0293**



**‘Une scène de cannibalisme dans le haut-Congo (en 1860, en 1911).’ Kannibalisme vijftig jaar later - een Franse kritiek op het Europese kolonialisme. De Europese mogendheden snijden de Congo aan stukken. *Le Rire*, 4-11-1911 Collectienr. 0070 b**

ger nations are devouring the weaker.’ In een essay over ‘Re-Barbarization’ stelde hij de cultuur van ‘savage imperial society’ hiervoor verantwoordelijk: ‘Literature, journalism, and art, have all been aiding in this process of re-barbarization.’<sup>24</sup>

*L'Assiette au Beurre*, een paar jaar later, draaide de kannibalenmythe om in een tekening van een zwarte vrouw geroosterd boven een vuurtje, met als onderschrift: ‘De enige kannibalen in Afrika zijn de blanken.’<sup>25</sup> Deze omkering is ook het thema van een cartoon in *Le Rire* (4.xi.1911) waarop Afrikanen een blanke in mootjes snijden - in 1860, en Europeanen de Congo in stukken snijden - in 1911. Een cartoon in het Belgische *Hooger Leven* in 1937, als er sprake van is dat de Belgisch Congo aan Hitler zal worden overgedragen, is ook niet mis te verstaan: ‘Zijn er nog liefhebbers voor negersoep?’<sup>26</sup>

In dit licht krijgt de westerse kannibalenhumor een ander karakter. Het gaat om een uitwisseling van Hobbesiaanse mensbeelden - de mens is de mens een wolf - waarbij de beeldvorming van de machtigste partij de overhand heeft. De logica van het standpunt van de machthebber houdt in dat het slachtoffer schuldig is - *blaming the victim*. Aan de westerse houding en praktijken tegenover overheerste economisch achterliggende volken is volgens deze redenering niets verkeerd, want zouden zij de kans krijgen, dan zouden ze ons verslinden... Kannibalenhumor heeft een legitimerende en geruststellende functie, die het westers geweten verzoent met de bestaande verhoudingen. Volgen we echter de logica van de projectie - oftewel zoals de waard is vertrouwt hij zijn gasten - kan dan dit chronisch toeschrijven van kannibalistische aandriften aan vreemde volken iets anders betekenen dan dat Europeanen zichzelf, au fond, als kannibalen beschouwen?

Kannibalisme als culturele metafoor leeft nog steeds. Een popgroep met de naam *Fine Young Cannibals* en een recente bestseller van Tama Janowitz, een jonge schrijfster uit New York, *A Cannibal in New York*, illustreren het gebruik van dit beeld als instrument van maatschappijkritiek of ‘kritische utopie’.

Het leeft ook nog in verhouding tot Afrika. Belgen in de Congo vroegen zich na de oorlog af of er wel sprake kan zijn van 'beschaving' bij 'kleinzonen van authentieke menseneters'.<sup>27</sup> Ook de dekoloniseringstrijd ging gepaard met de herleving van negentiende-eeuwse beeldvorming (Kenyatta werd door de Engelsen 'a leader of darkness and death' genoemd). Het bewind van Idi Amin is beschreven als een vorm van 'ritual cannibalism' en 'refrigerated cannibalism'. Weliswaar wordt dit ook zo gekarakteriseerd in Afrikaanse bronnen,<sup>28</sup> maar het ligt anders als deze kenschets deel uitmaakt van een hoofdstuk over Afrika sinds de onafhankelijkheid onder de titel *Caliban's Kingdoms* in een boek over moderne geschiedenis.<sup>29</sup>

Wat grappen en cartoons betreft lijkt de kannibalenhumor in de meeste westerse landen al minstens een decennium op zijn retour te zijn. Een uitzondering hierop is de Bondsrepubliek Duitsland waar kannibalencartoons, in luchtige periodieken als *Wochenende* en *Quick*, tot op heden niet alleen floreren maar zich ook in nieuwe variaties voordoen. Opmerkelijk is bijvoorbeeld wat men zou kunnen noemen *high tech*-kannibalisme. Europeanen die geroosterd worden in een reusachtig broodrooster opgesteld in de bush - onderschrift: 'Nu zie je wat ze met al die dingen voor de Derde Wereld doen' (*Bild am Sonntag* 7.xii.1987). Een machine midden in de jungle die de argeloze blanke grijpt, waarna er blikjes uit rollen en een neger met blikopener komt toesnellen - onderschrift: 'Ontwikkelingshulp' (*Report* 26.x.1980). Een elektrische grill die door blanken wordt aangevoerd ter modernisering van de kookpot, waar intussen een andere blanke in vertoeft. De teneur is zonneklaar: westerse ontwikkelingshulp en technologie worden door onverbetterlijke wilden tegen ons gebruikt.<sup>30</sup>

De politieke strekking van dit soort humor is evident. Deze humor van de borreltafel vormt een pregnant voorbeeld van de algemene problematiek die bij dit alles aan de orde is. Hij illustreert hoe een bepaalde beeldvorming, die in de negentiende eeuw vorm heeft gekregen door ontlening aan de zestiende eeuw en aanpassing van de klassieken, zich heeft verhard. Deze beeldvorming wordt gereproduceerd, eerst als motivering voor kolonialisme en vervolgens voor neo-kolonialisme en voor een conservatieve houding ten aanzien van de derde wereld. De suggestie van dit type humor is dat Afrikanen in al die tijd niet veranderd zijn. Wat het in werkelijkheid aantoont is dat Europeanen al die tijd niet veranderd zijn.



'Nu zie je wat ze met al die dingen voor de Derde Wereld doen.' Technologisch kanibalisme als nieuwe vorm van kannibalenhumor, gericht tegen ontwikkelingshulp. *Bild am Sonntag*, 7-12-1987



## Eindnoten:

- 1 Een interessante analyse geeft Hill (1980). Vgl. Kohl (1981), p. 37-8.
- 2 Voor discussies zie Dabydeen, ed. (1985) en Hammond and Jablow (1970), p. 100-14.
- 3 Porges (1976), p. 135.
- 4 Zie Newsinger (1986).
- 5 Roosevelt (1909).
- 6 Vgl. Galton (1908/1974), ch. 7 *Hunting and shooting*. Genoemd in Fabian, (1987), p. 39.
- 7 L. Morrow, 'Africa'. In: *Time*, 23.2.1987. 'Sometimes when talking to the older Kenya whites, people who had been around in the older colonial days and stayed on after independence, the visitor caught the vibration of a nostalgia so radical that it strained all the way back to the Pleistocene. They had no use for people anymore.'
- 8 Marnham (1980), p. 28 en 32.
- 9 J. Wilde, 'In Tanzania: Stalking the buff'. In: *Time*, 19.1.87.
- 10 In Jones (1971), p. 5-6.
- 11 Arens (1979). Voor een tegenargument zie Brown and Tuzin (1983).
- 12 *Négripub* (1986), p. 11.
- 13 Zie Le Goff (1987), p. 286-310. Vgl. Arens (1979). Ook de verwoestingen van de Dertigjarige Oorlog in Duitsland leidden tot hongersnood en kannibalisme.
- 14 Ten Berge (1988).
- 15 Jordan (1968), p. 25. Vgl. Rabasa (1987).
- 16 Hammond and Jablow (1970), p. 94-5.
- 17 Boussenard (z.j.).
- 18 Brantlinger (1986), p. 203.
- 19 Een voorbeeld van dit dilemma is een boek van Susanne McConnaughey over Tahiti, gebaseerd op negentiende-eeuwse documenten van zendingsgenootschappen, dat oorspronkelijk onder de titel *Tropic of doubt* (Philadelphia, 1953) verscheen. In 1955 verscheen het opnieuw onder de gewaagdere titel *Pagan in Paradise* en in Nederlandse vertaling als *Heidens Paradijs* (Amsterdam, 1963).
- 20 Marcus (1984).
- 21 'The African's Complaint on Board a Slave Ship'. In: *Gentlemen's Magazine*, 1793. Geciteerd in Gratus (1973), p. 267.
- 22 Zie Arens (1979), p. 10-3.
- 23 Forbes (1979).
- 24 H. Spencer, *Facts and comments*. (London, 1902), p. 122 e.v. Geciteerd in Raskin (1967), p. 125-6.
- 25 'En Afrique, il n'y a plus d'autres cannibales que les blancs'. In: *Négripub* (1986), p. 13.
- 26 In Vints (1984), p. 82.
- 27 Vints (1984), p. 101.
- 28 Bv. Kyemba (1977).
- 29 Zie Johnson (1983), ch. 15.
- 30 Vgl. Klaus Hildebrand (1980). Met dank voor informatie aan auteur en aan Regina en Gerd Riepe. Er zijn ook andere variaties in deze Duitse kannibalen-cartoons, zoals over de vrouwelijke seksuele agressiviteit als subthema. Een vrouw, testikels in de handen, naast een kookpot waarin een benarde man stoomt - onderschrift 'Neem wat zout mee voor de eieren!'

## II In het Westen

We verlaten nu Afrika en volgen Afrikanen op hun overtocht over de Atlantische oceaan. Wat was hun lot in de Afrikaanse diaspora in Amerika en Europa? Het nu volgende relaas is anders van opbouw en inhoud dan het voorafgaande verhaal, dat grotendeels chronologisch kon zijn. Ging het in deel I erom aan te tonen, dat de beelden van Afrika ‘Europa's Afrika’ betreffen, voor beelden van zwarten in het Westen geldt dit uiteraard nog sterker. In deel II is niet de westerse cultuur in verhouding tot Afrika, maar de westerse cultuur zelf, die zwarten inlijft in marginale posities, aan de orde. De opbouw van dit relaas is thematisch. Kenmerkende rollen van zwarten in de marge van westerse samenlevingen, als bedienden en entertainers, komen ter sprake, evenals populaire negertypen in verschillende landen, beelden van zwarten in reclame en handelsmerken, en zwarten in de cultuur van de kinderkamer. De draad van de chronologie wordt hier gevolgd binnen de thema's.

Twee panelen gaan in dit relaas in elkaar over: Amerika en Europa, die samen ‘het Westen’ vormen. De verschillen liggen voor de hand. In Amerika leeft een grote zwarte minderheid, de achtergrond van wit-zwart verhoudingen is de slavernij en de Burgeroorlog, emancipatie en burgerrechtenbeweging. In Europa zijn zwarten beperkt in aantal. Wit-zwart verhoudingen zijn hier in de eerste plaats bepaald door de betrekkingen met Afrika en West-Indië.

Ook in deel II komen verschillende raakvlakken met Afrika aan de orde. Er bestaan overeenkomsten tussen de beeldvorming van koloniaal Afrika en de beeldvorming van zwarten in Amerika, tijdens en na de slavernij. De getalsverhoudingen liggen anders (in koloniaal Afrika waren blanken de minderheid, in het Westen zijn zwarten een minderheid). Er doen zich overeenkomsten voor in vooroordelen en rolpatronen, niet alleen omdat de westerse beeldvorming van Afrika die van zwarten in het Westen historisch bepaald heeft, maar kennelijk ook omdat er sprake is van gelijksoortige psychologische en machtsverhoudingen. Ook keert Afrika terug in reclame voor koloniale producten.

## 8 Bedienden

Minderheden treft men vaak aan in bepaalde beroepenspecialisaties. Die beroepen zeggen niet zozeer iets over de minderheden zelf, als wel over de omstandigheden waaronder ze met de samenleving in contact zijn gekomen. Chinezen in het vooroorlogse Amerika hielden wasserijen, in West-Indië toko's, in West-Europa restaurants, terwijl ze er oorspronkelijk als zeelieden beland waren of, in het geval van Amerika, als spoorwegarbeiders. De plaats die minderheden op de arbeidsmarkt innemen berust doorgaans niet op eigen voorkeur maar op uitsluiting van andere arbeidsplaatsen door de meerderheid. Zo specialiseerden joden in Europa zich sinds de middeleeuwen in handel en geldzaken, omdat ze werden uitgesloten van het bezit van land en het bekleden van publieke ambten. Maar, hoe onwezenlijk of betrekkelijk een dergelijke plaats op de arbeidsmarkt ook is, het is vaak moeilijk om van de bijbehorende stereotypering af te komen; gezien vanuit de meerderheid lijkt het vaak niet alleen de ideale maar zelfs de enig mogelijke, de 'natuurlijke' situatie.

De beroepenspecialisatie die negers is toebedeeld in westerse samenlevingen is een voorbeeld van een etnische specialisatie die al zo lang standhoudt dat het de 'natuurlijke' toestand lijkt. Nagenoeg de enige beroepen die voor negers in westerse samenlevingen openstonden waren dienstbare beroepen, in al hun variaties, of vormen van entertainment en sport. Beelden van zwarten als bedienden en entertainers zijn dan ook vrijwel de enige verschijningsvormen waarin we negers in de westerse voorstellingswereld tegenkomen: beelden van zwarte en populaire typen, in reclame en andere vormen van populaire cultuur, bouwen voor het merendeel op deze motieven voort. De enige uitzondering was merkwaardig genoeg de slavernij zelf. Tijdens de slavernij mochten de negers in Amerika geschoolde arbeid verrichten: door hun status als slaaf vormden ze geen bedreiging voor blanken in deze beroepsgroepen. Na de emancipatie werden ze echter van deze arbeid uitgesloten.

### **'Somtijts een Moor by maegdekens'**

De figuur van de zwarte bediende heeft een lange voorgeschiedenis in Europa. Zwarte bedienden worden niet alleen vaak klein afgebeeld, een teken van onderworpenheid, maar zijn ook vaak in een Moors, in de zin van Arabisch, kostuum gehuld. De figuur van de kleine Afrikaan in oriëntaalse dracht doet vermoeden dat Europese kringen hem hebben overgenomen van oriëntaalse voorbeelden, met name via Moors Iberië en Sicilië. Dit onderstreept hoezeer Europa's relatie met zwart Afrika bepaald en be-

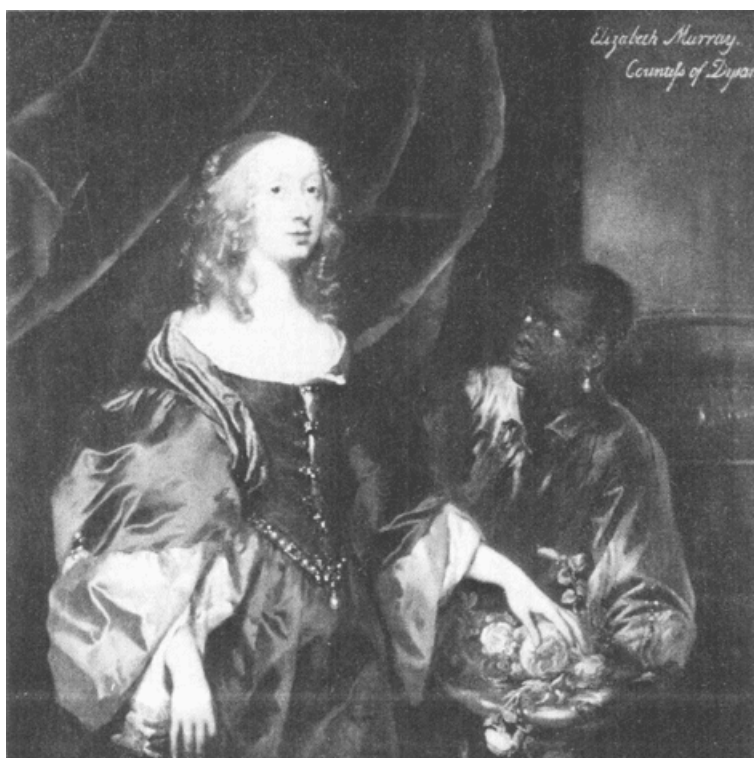


‘Die Bedienung’. D (1795) Collectienr. 2153

middeld is door de Arabische en Noordafrikaanse cultuur. De zwarte Afrikaanse bediende in Europa is naar alle waarschijnlijkheid oorspronkelijk een vorm van oriëntalisme: Europese navolging van een Arabisch voorbeeld.<sup>1</sup>

Gedurende de zestiende eeuw was in Spanje, Portugal en Italië, met name in Venetië, de Moor als bediende een bekende verschijning. Ook in adellijke en rijke families in Noord-Europa, die op hun beurt de weelde van het Zuiden imiteerden, werd de Moorse bediende een vertrouwde gestalte. Talloze malen werd hij afgebeeld op portretten, aan de zijde van vooraanstaande heren en vooral dames. Zijn aanwezigheid suggereert rijkdom en luxe en duidt vaak op koloniale connecties van de afgebeelde personen.<sup>2</sup> In de achttiende eeuw raakte de Moorse uitdossing uit de mode en droegen de afgebeelde zwarte bedienden meestal een Europees kostuum of livrei. In de negentiende en twintigste eeuw keerde de oriëntaalse uitmonstering terug, waarschijnlijk als bijproduct van het herlevende oriëntalisme.

Dat zwarte bedienden op portretten te zien zijn betekent niet noodzakelijkerwijs dat ze ook bedienden waren van de betreffende familie. Zo is op portretten van verschillende dames, gemaakt door dezelfde schilder, in een aantal gevallen dezelfde neger te zien. Al in de zeventiende eeuw was de figuur van de Moorse dienaar een stijlfiguur geworden, of bijwerk,



**Elisabeth Murray, Countess of Dysan**

zoals het in zeventiende- en achttiende-eeuwse esthetische literatuur heet.<sup>3</sup> Hij werd toegevoegd als versiering, voor het contrast in kleur, als variatie in beeld en als extra luister; toegevoegd om dezelfde reden waarom een tafereel met bijvoorbeeld huisdieren werd uitgebreid. Zoals Samuel van Hoogstraten in 1678 (*Inleyding tot de Hooge Schoole der Schilderkonst*) schreef:

Bywerk geeft de dingen  
Een luister: zoo m'ook enich tam Gediert  
Te pas brengt, of gepluimt gevogelt, 't siert  
Het werk: zoo vind het oog ook een vernoegen  
Somtjits een Moor by maegdekens te voegen.

Moor en hond zien we ook vaak tezamen op deze portretten, geschilderd in een gelijksoortige houding (met bewondering opziend naar de geportretteerde) en met dezelfde attributen (een halsband van gelijke makelij). Ook de Moorse aankleding van de zwarte page was een stijlfiguur. Lucas Schorer, Bewindvoerder van de West Indische Compagnie en Commandeur van Sint Eustatius en Saba, werd door Fontaine (1720) geschilderd met een zwarte page, kennelijk een Westindische slaaf, maar uitgedost als een Moor met een tulband.<sup>4</sup>

Het toneelstuk *Moortje* (1617) van Bredero was gebaseerd op het spel *Eunuchus* van Terentius van Carthago (195-159 vC). De sleutelrol van de eunuch had Bredero vervangen door die van een zwarte: 'also die slach van menschen (eunuchen) die so seer niet en syn bekend, heb ick dien vrijmoedelyck verandert in een Moor'.<sup>5</sup> Reeds in de zeventiende eeuw werd de Moor dus al geassocieerd met de eunuch, de ontmande zwarte dienaar.

Deze associatie was welbekend door het bijbelse relaas van Philippus' *Doop van de Ethiopische eunuch*.

Moren in de achttiende eeuw, zo merkte Eckart Klessman op, mochten aan de Duitse hoven net zomin ontbreken als Afghaanse windhonden of Arabische rijpaarden, en evenals waardevolle jachthonden en rijpaarden werden ze met zorg behandeld. Ze waren immers duur genoeg geweest in de aanschaf. 'Moren bezaten geen individualiteit. Geen enkele mocht zijn oorspronkelijke naam houden. Men noemde hen Apollo of Caesar, Augustus of Sokrates, Amsterdam en Kopenhagen, Donderdag of Saturday. Maar zelden liet men hen toe te trouwen...' <sup>6</sup> In olieverfschilderijen is het contrast in huidskleur dat de Moor met zich meebrengt ook een contrast tussen licht en donker. De blanke huid van de voorname dame lijkt stralend licht vergeleken met de donkere huid van de Moor. Dit effect speelt zichtbaar een rol in bepaalde schilderijen, <sup>7</sup> in een tijd dat de blankheid (*fairness*) van huid van dames in begeesterde lofdichten wordt bezongen. <sup>8</sup>

Dit alles onderstreept de verandering in het beeld van negers die sinds de religieuze kunst van de late middeleeuwen en de Renaissance, toen de Moren-koning de toonaangevende figuur was, heeft plaatsgevonden. De trotse en waardige gedaante van Caspar heeft plaats gemaakt voor de kleine dienstbare Moor. In de woorden van David Dabydeen:

Het beeld van de zwarte Magus die zijn opwachting maakt bij de Madonna in een houding van menselijke gelijkheid is verlaagd tot het beeld van de zwarte slaaf-dienaar die de wereldse Blanke Meesteres bedient in een houding van inferioriteit en vernedering. Hij is een luttel schepsel geworden, die hetzij achter zijn Meesteres staat hetzij geknielt aan haar voeten, terwijl zijn onmacht in de kunst een accurate weerspiegeling is van zijn reële fysieke en psychologische ontmanning in Engelse en koloniale samenlevingen. <sup>9</sup>



Pastiche op de figuur van de Moorse page, nu in piccolo-kostuum. *La Vie Parisienne*, 29-4-1922 Collectienr. 2106



**Stefano, advertentie voor 'Indra' kunst parels. De zwarte eunuch als harembediende - klein, afzijdig, decoratief. 1913 *Art Deco Fashion***



**Bediende van hout, (1920).** Collectie *Negrophila*

Tal van populaire voorstellingen uit het einde van de negentiende eeuw zijn variaties op de gevestigde traditie van de kleine Moor als bijwerk. Een voorplaat van *La Vie Parisienne* (april 1922) is een pastiche op het zeventiende- en achttiende-eeuwse cliché van de Moorse page die de voorname dame bloemen of fruit aanbiedt. (Vergelijk met name Van Dyck, *Henrietta van Lorraine*.) De verhoudingen zijn sindsdien nauwelijks veranderd. De zwarteheid van de Moorse bediende onderstreept de blankheid van huid van de dame, zijn kleinheid geeft reliëf aan haar rijzige gestalte. Nog steeds staat de kleine neger niet in haar gezichtsveld en nog steeds is hij idit uitgedost, in een kruising tussen een Moors kostuum en het uniform van een piccolo. Wel wordt de bloemenhulde nu lankmoedig geaccepteerd, terwijl dergelijk huldebetoon op zeventiende- en achttiende-eeuwse schilderijen door de dame nauwelijks werd opgemerkt.

De Moor in het rijke Europese huishouden heeft ook een erotische bijbetekenis, zoals in Crébillons achttiende-eeuwse roman *Sopha*. 'Een van de belangrijkste functies van de zwarte bediende in de beeldende kunst van de achttiende en negentiende eeuw was om het gezelschap waarin hij of zij wordt aangetroffen te seksualiseren', observeert Sander Gilman in een indringende analyse. Het bekendste voorbeeld hiervan is William Hogarths werk, *A Rake's Progress* (1733-34) en *A Harlot's Progress* (1731). Een ander voorbeeld is de kleine zwarte bediende in de opera van Richard Strauss, *Der Rosenkavalier* (1911). In beide gevallen functioneert de kleine zwarte bediende als een code voor ongeoorloofde seksuele verhoudingen.<sup>10</sup>

In het voetspoor van Napoleon in Egypte (1798) en de Franse invasie in Algerije (1830), trad de oriëntalistische schilderkunst op de voorgrond in de Franse salons.



In de doeken van Delacroix, Ingres, Du Nouy en Benjamin-Constant voltrok zich de culturele incorporatie van Noord-Afrika en het Midden-Oosten, evenals in de romans van Flaubert. Zwarte bedienden zijn een gegeven dat zelden ontbreekt op deze schilderijen. Een prominent genre binnen het oriëntalisme werd de haremscène, met smachtende odaliskken en met wederom de zwarte eunuchen, hetzij als bewakers hetzij als bedienden.<sup>11</sup> De populaire cultuur volgde en trivialiseerde dit stramien. In de negentiende eeuw zien we, kortom, de come-back van de oriëntaalse zwarte bediende al.



**‘'n Modedame heeft nooit rust - Ookal is 't niet altijd haar lust!’ Twee typen zwarte bedienden: in Moors en westers kostuum. NL, (1931) Collectienr. 1777**



**Bediende, beeld dat De Gruyter gebruikte voor het ‘snoepje van de week’ (1930). Collectienr. 0264**



**Bediende van hout ('20-'30). Collectienr. 0288**



**Bediende, uitgemonsterd in Amerikaanse kleuren.** Moderne replica van een beeld van rond 1910).  
Collectienr. 0704

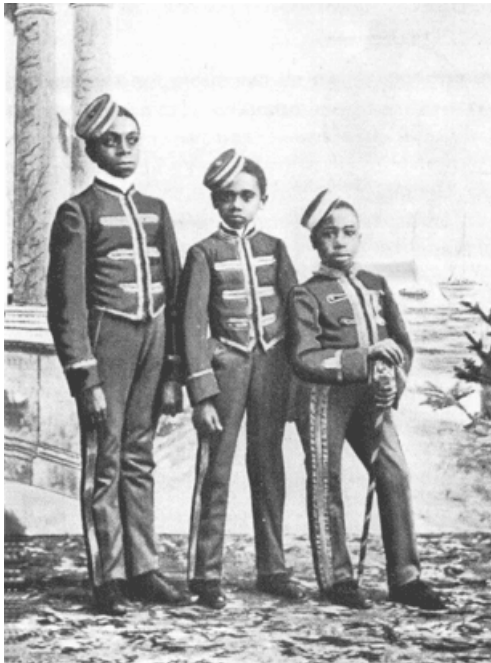
Rond de eeuwwisseling was er een hausse in dit type wit-zwart voorstellingen, doorgaans tegen een oriëntaals decor: oosterse luxe, decadentie, sensualiteit, ‘Duizend en één Nacht’-situaties, Turkse baden en harems. Vooral haremachtige situaties, waarin lome, Europese maar oriëntaals opgesmukte vrouwen bediend worden door een kleine zwarte page komen veelvuldig voor. De *Art Déco*-mode heeft zich door dit soort scènes laten inspireren.<sup>12</sup> Ook de *Salomé*-opvoeringen horen in dit *fin de siècle*-tijdsbeeld thuis<sup>13</sup>, evenals de *Ballets Russes* van Diaghilev en de oriëntalistische kostuumontwerpen van Léon Bakst.<sup>14</sup>

De zwarte bediende in deze taferelen is in wezen de eunuch, de zwarte dienaar of haremslaaf. De lome, smachtende sfeer in de voorstelling beklemtoont de seksuele beschikbaarheid van de vrouw terwille van degene die zelf in de voorstelling afwezig is - de sultan, nu als witte man; de eigenlijke, ongeziene vorst van deze fantasie. Op de figuur van de zwarte bediende als eunuch in een denkbeeldig harem is een type als de Sarotti-Mohr uit de chocolade-industrie gebaseerd (waarover later meer). Dit is waarschijnlijk de psychologische sleutel tot de succesformule in de Europese cultuur van de gestalte van de kleine zwarte bediende die de dames chocolade brengt.



## Mr. Mix.

Barkeeper in smoking. Reclame Saturnus Gin, Malmö, '101 Cocktails', 1931. Collectienr. 0149



**Ansichtkaart met piccolo's, USA, 1905.** Collectienr. 0976



**Zwarte bediende bedient Uncle Sam. Reclame voor Model Grand fornuis, USA, (1900).** Collectienr. 3891

Er zijn andere varianten van de zwarte bediende. Aan gene zijde van de Atlantische Oceaan, in Amerika en West-Indië, bestond een ander idee van zwarten, dat was afgeleid van de slavernij. Men zag hen als ‘geboren dienaars’ - in de traditie van Aristoteles en de ‘kinderen van Cham’. Thomas Carlyle, wie anders, was er een begeesterd woordvoerder van: ‘That, you may depend on it, my obscure Black friends, is and was always the Law of the World, for you and for all men: To be servants, the more foolish of us to the more wise; and only sorrow, futility and disappointment will betide both, till both in some approximate degree get to conform to the same.’<sup>15</sup>



**‘The journey home. Vivid Picture of the Home Front’.** Folder *The Bulletin presents Selection No. 1.* (USA) Collectienr. 1200

De bediende is hier geen beroep maar een lot, een voortzetting van de slavernij onder een andere naam.

In Amerika was de status van zwarte bediende een sleutel tot hiërarchische integratie, zoals ex-slaaf Frederick Douglass observeerde: ‘While we are servants we are never offensive to the whites... On the very day we were brutally assaulted in New York for riding down Broadway in company with ladies, we saw several white ladies riding with black servants.’<sup>16</sup>

Hiërarchische integratie maakte fysieke nabijheid mogelijk in een duidelijke verhouding van superioriteit-inferioriteit.

De zwarte bediende in oriëntaalse dracht komt aan gene zijde van de oceaan niet voor - al is de metafoor van de harem daar niet onbekend.<sup>17</sup> In Amerika draagt de zwarte bediende een westers kostuum, de werkkleding van de *bellhop* of *piccolo*, de *shoeshine boy*, kruier, portier of treinbediende, de *tuxedo* van de barkeeper of nachtclubkelder. Suggereert de Moorse dracht een harem en heeft het Europese livrei aristocratische associaties, de Amerikaanse tuxedo daarentegen is urbaan en burgerlijk. Zo zien we zwarten in de westerse cultuur in een oosters dan wel in een westers kostuum - de Afrikaan bedwongen en ingelijfd in een andere cultuur. De Afrikaan zelf ontbreekt vanzelfsprekend. Roland Barthes: ‘Het enige werkelijk geruststellende beeld van Neger is dat van de boy, van de geknechte wilde’.<sup>18</sup>

Wat de diverse oriëntaalse en westerse afbeeldingen van zwarte bedienden gemeen hebben is de iconografie van de dienstbaarheid, de beeldsignalen van onderworpenheid en serviliteit:

de glimlach die beschikbaarheid uitdrukt;

het feit dat de bediende kleiner is of lager of op de achtergrond wordt



**Illustratie uit *Après la pluie le beau temps*.** F, (1880) Collectienr. 2853

afgebeeld;

de lichte buiging in de lichaamshouding die het lichaam lager of kleiner doet lijken en onderworpenheid suggereert;

een knik in de knieën, die als revérence onderwerping uitdrukt;

het aankijken van degene die bediend wordt, die zelf deze blik niet hoeft te beantwoorden, maar in de meeste afbeeldingen naar iemand buiten het beeld kijkt;

een fysieke afstand tussen bediende en degene die bediend wordt, hetgeen zowel sociale afstand als verschil in status uitdrukt.

Dienstbaarheid is niet alleen maar een status, het is een levensstijl.

## Eindnoten:

- 1 Over verhoudingen tussen Moors Iberië en zwart Afrika zie Bovill (1978). Over Moorse invloed op de Europese cultuur zie Boase (1977).
- 2 Zie bijvoorbeeld Van Loon en Van Eeghen (1984), p. 29-34.
- 3 Zie Otte (1987).
- 4 Zie Oostindie en Maduro II (1986), p. 148.
- 5 Oostindie en Maduro II (1986), p. 86.
- 6 Klessman (1987), p. 238.
- 7 Bv. Nicolas de Largillière, *Schilderij van Comtesse de Ruppelmonde met zwarte page*, ca. 1707. Er wordt op gezinspeeld in een vers van Gaçon geschreven n.a.v. een schilderij van Simon de la Vallée:

Sous le riant aspect de Flore  
Cette beauté touche les coeurs,  
Et par le contraste d'un More  
Relève ses entrails vainqueurs.  
Mais que disje! des dons de flore  
Son teint augmente la fraîcheur,  
*Et la noirçeur même du More*  
*Tire un éclat de sa blancheur.*

(Cursief toegevoegd.) Zie ook Kopplin (1987), p. 323.

- 8 Zie bv. Cowhig (1985a).
- 9 Dabydeen (1985b), p. 32.
- 10 Gilman (1986), p. 228. Vgl. Dabydeen (1985b).
- 11 Zie Honour (1989), vol. IV, part 2, ch. 2 *The seductions of slavery*.
- 12 Zie Battersby (1974/1984); zie i.h.b. p. 34 'Advertisement for "Indra" artificial pearls, 1913.'
- 13 Zie bijvoorbeeld de zwarte slaaf in het schilderij *Salomé* (1913) van Martin van Monnickendam in het Frans Halsmuseum, Haarlem.
- 14 Zie Diaghilev (1978) en (1913/1972) met diverse illustraties van 'orientaalse negers'.
- 15 *The Nigger Question* (1849).
- 16 In Takaki (1980), p. 142-3.
- 17 'Is it not possible that the white man sees his own lust reflected in the black man's eyes? A guilt constructed out of centuries of playing the role of Sheik in the Great White Harem, where black men were eunuchs and black women were concubines, and though Number One wife was always white, she was merely a figurehead, a wife and mistress in name only.' Killens (1965/1970), p. 140.
- 18 Barthes (1957).

## 9 Entertainers

One of the few roles available to outsiders in European culture (and many others) is that of the performer.

Roger D. Abrahams and John F. Swed, 1983

Slaves were expected to sing as well as to work. A silent slave was not liked, either by masters or overseers.

Frederick Douglass, *Autobiography of a slave*

In Nederland worden zwarte mensen op de televisie over het algemeen slechts als artiesten afgebeeld.

Jeroen Jansz, 1986<sup>1</sup>

Dat er zwarten beroemd geworden zijn als entertainer of als atleet wordt soms aangevoerd als argument dat er geen werkelijke discriminatie tegen zwarten is, dat westerse samenlevingen feitelijk geïntegreerd zijn en dat er voor zwarten, als ze zich maar inspannen, alle kansen zijn. Maar er is niet te veel fantasie voor nodig om te beseffen dat succes in de show-business of de sport heel goed samen kan gaan met een patroon van discriminatie in de samenleving als geheel. Dit valt ook af te leiden uit de voorgeschiedenis van de rol van zwarten in het entertainen van blanken.

Europeanen legden al vroeg belangstelling aan de dag voor Afrikaanse muziek en dans. Tijdens de overtocht over de Atlantische oceaan werden slaven aangespoord tot dansen en zingen, om hun fysieke en morele conditie op peil te houden. *Dancing the slaves* was de gebruikelijke term en vaak kwam daar de zweep aan te pas. In de plantagesamenleving was amusement een manier om frictie te verminderen. Waren opgewekte slaven niet tevreden slaven? 'Marster lak to see his slaves happy and singin' bout de place. If he ever heard any of them quarrelin' wid each other, he would holler at them and say: "Sing! Us ain't got no more time to fuss on dis place..."<sup>2</sup>

*Performing* was voor zwarten een wezenlijk onderdeel van het slavenbestaan. De 'Merry Nigger' werd gebruikt als argument in de verdediging van de slavernij. Zwarten, zo heette het, zijn '*mirthful by nature*'. Als slaven hun entertainments hadden op een zaterdag of een vrije avond keken de blanken vaak toe. Volgens Frederick Douglass was deze belangstelling voor zwart amusement een manier om opstandigheid buiten de deur te houden. In West-Indië, waar veel meer zwarten woonden in verhouding tot blanken, gold eerder het omgekeerde. Festiviteiten waren daar vaak het voorspel tot opstanden.

## Minstrels

Old Massa to us darkies am good

Tra la la, tra la la

For he gibs us our clothes and he gibs us our food...

E.P. Christy

De eerste zwarte figuur die in de moderne westerse cultuur populair werd is de *Minstrel* - een blanke imitatie van zwarte cultuur. Nauwkeuriger, om met Kenneth Lynn te spreken, 'een blanke imitatie van een zwarte imitatie van een tevreden slaaf'.



Minstrel-shows raakten in zwang in dezelfde periode dat de slavernij bloot kwam te staan aan toenemende kritiek van de abolitionisten en de slaven zich meer begonnen te verzetten. Zwarten werden geparodieerd met songs als *The Bonja Song* (rond 1820):

Me sing all day, me sleep all night  
Me have no care, me sleep is light



**George Hunter met blackface op het titelblad van *In the town where I was born*. USA**  
Collectienr. 2457

Me tink, no what tomorrow bring  
Me happy, so me sing.

Een genre werd geboren. De slaaf die in het Zuiden als entertainer optrad in het huis van de meester, in de kerk, op markten, paarderenen en bals werd in het noorden van de Amerikaanse Republiek vervangen door de Minstrel. Diens podium was het theater en in plaats van een negerslaaf die optrad, trad een blanke op met zwartgemaakt gezicht (*blackface*). Dit bleef zo na de afschaffing van de slavernij in het Noorden. De Minstrel-traditie was in zekere zin namaak-slavernij met namaak-zwarten voor minderbedeelde noorderlingen.

In 1828 bracht Thomas D. Rice in Kentucky *Jim Crow* ten gehore, een song die hij eerder van een zwarte performer in het Zuiden gehoord had - de titel zou een begrip worden en een merkwaardige carrière beschoren zijn. Rice trad op met zwartgemaakt gezicht in gehavende kleding en zong in 'negerdialect':

Wheel about, turn about  
Do jis so  
An' ebery time I wheel about  
I jump Jim Crow!

'Daddy Rice' was een geliefd entertainer en 'Jim Crow' een populaire *jig*, die aangepast kon worden aan de omstandigheden. Toen *Uncle Tom's Cabin* verscheen deed Daddy Rice meteen een Jim Crow-versie van Uncle Tom, geheel in de proslavernij-Minstrel-traditie. De segregatiewetten die sinds het einde van de negentiende eeuw in het Zuiden waren ingevoerd - de Amerikaanse apartheid - stonden bekend als *Jim Crow laws*. (Zoals



Al Jolson in *The Singing Kid* (1936) en als *The Jazz Singer*. Collectienr. 3764 en Leab, *From Sambo to Superspade*, 1976



Langston Hughes schreef in 1943 in *The Fun of Being Black*: 'In the far West a Negro can sometimes eat in a Mexican restaurant but he cannot eat in a Chinese restaurant - so it is fun figuring out just where you can eat.'<sup>3</sup>

De ideologische achtergrond van Jim Crow was de *white backlash*, de reactie van blanken op het abolitionisme. Minstrel-songs hielpen noorderlingen om de

problematiek van de slavernij te verwerken. In de Minstrel-show was plaats voor kritiek op ‘uitwassen van de slavernij’ maar niet op de slavernij zelf. De strekking was in het algemeen proslavernij en abolitionisten werden uitgemaakt voor dom en hypocriet, beschuldigd van onderdanigheid tegenover Engeland en van het praktiseren van ‘rassenvermenging’.<sup>4</sup> ‘Minstrelsy behelsde niet alleen expliciete proslavernij- en antiabolitionistische propaganda; het was in en op zichzelf een verdediging van slavernij want de voornaamste inhoud ervan kwam voort uit de mythe van de goedaardige plantage.’<sup>5</sup>

De Minstrel-show of Ethiopian Opera bleef de meest populaire vorm van vermaak in Amerika totdat tegen het eind van de negentiende eeuw het *vaudeville*-theater opkwam en later de film. Minstrel-songs ontleenden hun karakter aan Afrikaanse muzikale elementen, zoals losheid van stijl, ritme en dansbewegingen, maar dit werd niet onderkend als Afrikaans, ze golden slechts als ‘primitief’. Minstrel-muziek, overgenomen van zwarte muziek, werd beschouwd als bij uitstek Amerikaanse muziek. De Minstrel-show, blanken die zwarten nadoen, was als geen andere vorm van theater Amerika's *nationale* vermaak.

Volksvermaak ging vanzelf over in de vorming van populaire stereotypen. Types die komische hoofdrollen speelden in de Minstrel-shows waren de landelijke plantageneger (*Sambo* of *Bones*) en de stedelijke dandy (*Tambo*). De dandy met namaak upper-class-kleding en pompeus taalgebruik, stond voor de nieuwe figuur van de vrije zwarte, die onderuit werd gehaald en bespot door de *plantation niggers*. De plot van de shows bestond uit

het neerhalen van de meest bombastische figuur door de spelers van eenvoudiger komaf, zodat de show draaide om het doorprikken van elitaire pretenties. Men kon zich daarbij des te meer vrijheid veroorloven, omdat dit achter zwarte maskers gebeurde. Het bespotten van stedelijke zwarten, die in feite doende waren zich in kleding en spraak te assimileren, was een manier om de emancipatie van zwarten te ondermijnen. De Minstrel-shows leken een democratische volkskunst, alleen was niet de heersende klasse het doelwit van spot, maar de *would be* sociale klimmers, de zwarte dandy's. Het was een populistisch en in feite anti-emancipatoir theater.

Amerikaanse Minstrels gingen al in een vroeg stadium op tournee in Engeland, waar het fenomeen net zo populair werd, getuige bijvoorbeeld de *Black and White Minstrel Show* van de BBC. Met Al Jolson in de jaren '20, 's werelds bekendste namaak-neger, bereikte de Minstrel-show het toppunt van zijn roem.<sup>6</sup> De karikatuur van de Minstrel - grote witgemaakte lippen in een zwartgemaakt gezicht - heeft model gestaan voor het clownstype van de Domme August.

Waren de *darky melodies* van de Minstrels vooral sentimenteel, de *Coon songs* van na 1890 waren ruige, burleske liedjes. Coon was een scheldwoord voor zwarten dat zoveel betekende als kluns, onnozele hals (waarschijnlijk afgeleid van *raccoon*-wasbeer). Omslagen van bladmuziek werden op een agressievere manier racistisch, met negers met lippen als watermeloenen, ogen als schoteltjes, kroeshaar en langgerekte lichamen. Volgens het refrein van *Four little curly headed Coons*:

Four little curly headed coons,  
 Four little crazy headed coons,  
 Their little hearts were broke  
 They'd like to take and choke  
 This smart curly headed coon



American Coon Songs. Vennootschap muziek en letteren Amsterdam. Collectienr. 2535



‘A pair of coons.’ Associatie van zwart jongetje met wasbeer (raccoon). De basis van deze associatie en van de scheldnaam ‘coon’ voor zwarten zouden de sluwheid van het nachtdier en zijn witte ogen in de donkere snoet zijn. Edward W. Kemble, *Kemble's Coons* New York, 1896  
Collectienr. 0003

In één song werd een poging gedaan om alle stereotiepe elementen bij elkaar te brengen: *The Coon's Trade-mark: A Watermelon, Razor, Chicken and a Coon* (jaren '90 van de negentiende eeuw). De populaire tekenaar Edward Kemble tekende zwartjes als Coons - het op één lijn stellen van zwarten met dieren, het denigreren van zwarten was hier tot een vorm van kunst verheven.<sup>7</sup> Was de eerste fase van de Minstrel-traditie een reactie op het abolitionisme, deze fase stond in het teken van de reactie op de emancipatie en de herverdeling van machtsverhoudingen tussen de blanken in het Zuiden en de radicale Noorderlingen na de Reconstructieperiode die was gevolgd op de Amerikaanse Burgeroorlog (1865). Deze reactie ging gepaard met oplevingen van grof racisme en geweld. Publikaties als die van Charles Carrol, *The Negro a Beast* (1900) en van R.W. Shufeldt, MD, *America's Greatest Problem: The Negro* (1915) gaven lucht aan de racistische reactie.

In het Engelse Hogerhuis klonk in 1961 deze opmerking over de Verenigde Naties: 'As I went to it (the United Nations) I really got the impression that there was a convention of nigger minstrels going on...'<sup>8</sup> Dit is een voorbeeld van hoe stereotypen kunnen verblinden, zodanig dat een beeld het uitzicht op de realiteit beïnvloedt. Het beeldcliché van de Minstrel, het zwartgemaakte gezicht met de grote witte lippen, de zwarte gekarikaturiseerd als clown, is nog steeds in omloop. Het is een decoratieve karikatuur op affiches, een hiëroglief voor muzikaal entertainment. Met zwartgemaakt gezicht kunnen witten hun zwarte alter ego spelen.<sup>9</sup>

### 'Song and dance'

Eef, gaff, mmff, dee-bo, dee-la-bahm, Rip-rip, de-do-de-da-do,  
do-de-da-de-da-doe, Ba-dode-do-do, ba-ro-be-do-be-do, Geef-gaf,  
gee-bap-be-da-de-do, d-dda-do, Rip-dip-do-dum, so come on down, do  
that dance, They call the heebie jeebies dance, sweet mammo, Poppa's got  
to do the heebie jeebies dance.

Louis Armstrong, *Heebie Jeebies*

De eerste publieke rol die zwarten mochten vervullen in de blanke samenleving na die van slaaf of bediende was de rol van entertainer. Entertainment was, zoals gezegd, al een van de functies van slaven. Ook nu zijn verreweg de meeste beelden van zwarten die in het alledaagse westerse leven in omloop zijn, beelden van zwarte entertainers, of beelden die daarnaar verwijzen. In het Europa van de achttiende eeuw was het mode om militaire kapellen met een Moorse paukenist uit te breiden. In bijna alle Europese staten speelden Moren in regimentsorkesten en hofkapellen als paukenist en slagwerker. Zwarten waren ook welkom als clowns en potsenmakers.

In Amerika trokken na de emancipatie veel zwarten naar de steden in het Noorden. Vermaak en muziek behoorden tot de weinige mogelijkheden voor emplooi die daar voor hen bestonden. Zwarten die als slaaf in het Zuiden geschoold werk hadden gedaan konden op dat terrein niet aan de slag komen in het Noorden. Vakbonden en bedrijven weerden zwarten en bevoordeelden nieuwe immigranten uit Europa boven de zwarte migranten uit het Zuiden.

Een van de eerste zwarte vormen van entertainment die populair werd buiten de zwarte gemeenschap zelf was de *Cakewalk*. Dit was oorspronkelijk een plantagedans waarin zwarten de stijve dansstijlen zoals marsen en parades, polonaises en quadrilles van de blanken parodieerden. Het was in zekere zin een omkering van de Minstrels, die zwarten parodieer-



den. Nu waren het zwarten die met blanken de draak staken. In New York werd in 1898 de eerste zwarte musical uitgevoerd, *Clorindy*, over het ontstaan van de Cakewalk. Een paar jaar later reisden de eerste Cakewalkgezelschappen richting Europa, naar Parijs, Londen en Berlijn (1902-3), waar de *struts* en *shuffles* van de Cakewalk een rage werden. Een 'negermode' was prompt het gevolg. Duitse operettecomponisten zagen er geen been in om op deze mode in te spelen; de beroemde componist Paul Lincke maakte een schlager van *Neger's Geburtstag* (1903) en de concurrentie reageerde met *Meine kleine Braune*, *Der Negersklave* (1904), *Das kleine Niggergirl* (1908) en *Molly, mein kleiner Nigger* (1910).<sup>10</sup> Het was de eerste van verschillende golven van 'negermodes' in de Verenigde Staten en Europa.

De opkomst van zwart entertainment was ook een uitdrukking van de vitaliteit van de zwarten in Amerika's noordelijke steden. Befaamd was 'African Broadway', het gebied in New York City tussen de zevenentwintigste en veertigste Straat aan Seventh Avenue. In deze wijk woonden eind vorige eeuw de meeste New Yorkse zwarten, voor het merendeel nieuwkomers uit het Zuiden. Hun 'dress parade' was imposant, al werd ze geridiculiseerd als een 'Monkey Parade'. De exuberante uitstalling van modieuze elegantie en dandyisme was vooral een manier om het verschil te overbruggen met de beter gesitueerden.<sup>11</sup>

Ragtime, pianomuziek in Afrikaans-Europese stijl, werd rond dezelfde tijd populair. Nadat de eerste wereldoorlog uitbrak ontstond de *jazz age*. Nu stonden niet langer namaak-zwarten maar zwarten zelf op de podia. Epicentrum van de jazz age was New York, met name Harlem; jazz maakte deel uit van een grotere culturele ervaring, de Harlem Renaissance, onder zwarte schrijvers, dichters en kunstenaars.



Chromo van de Amsterdamse theefirma Brandsma over de cakewalk. Tekst op achterzijde: '... De Amerikaansche Neger, althans de minder ontwikkelde, is een natuurkind en een der Interessantste, onbaatzuchtigste en gelukkigste wezens. (...) Het "koekloopen" is een der eigenaardigste en aantrekkelijkste genoegens. (...) Het is er eenvoudig om te doen voor den besten en sierlijksten looper door te gaan. Naar den aard van de menselijke natuur wordt de uitnoodiging tot dezen wed loop door de meeste jonge negers van eene gemeente aangenomen. Er wordt een jury benoemd en voor deze lopen de verschillende paren ernstig en bedaard op de maat der muziek voorbij. De prijs, een koek, wordt door de jury aan het beste paar toegewezen tot nijd der anderen...' Collectienr. 2836



‘La vie au Congo.’ Cakewalk, geplaatst in de Congo. Ansichtkaart, (F) Collectienr. 3162



‘Le Cake-walk officiel’. Omslag van *Le Rire*, maart 1903 Collectienr. 0577

Het was een merkwaardige situatie. De witte elite ging ‘achterbuurten’ in Harlem, in de *Cotton Club*, waar zwarte bands zichzelf parodieerden terwijl ze doende waren een nieuwe kunstvorm te ontwikkelen: ‘(Duke) Ellington ... could use preposterous titles like *Jungle Nights in Harlem* for the benefit of the “slumming” white crowds at the clubs at the same time that he was expanding the sonorities, the color, the orchestrational resources of his ensemble and creating a memorable and durable music.’<sup>12</sup> Marshall Stearns’ beschrijving van de Cotton Club is iets minder elegant dan in bovenstaand citaat, maar onthullender:

I recall one (show) where a light-skinned and magnificently muscled Negro burst through a papier-maché jungle onto the dance floor clad in an aviator's helmet, goggles, and shorts. He had obviously 'been forced down in darkest Africa,' and in the center of the floor he came upon a 'white goddess clad in long tresses and being worshipped by a circle of cringing blacks'. Producing a bull whip from heaven knows where, the aviator rescued the blonde and they did an erotic dance. In the background, Bubber Miley, Tricky Sam Nanton, and other members of the Ellington band growled, wheezed, and snorted obscenely.<sup>13</sup>

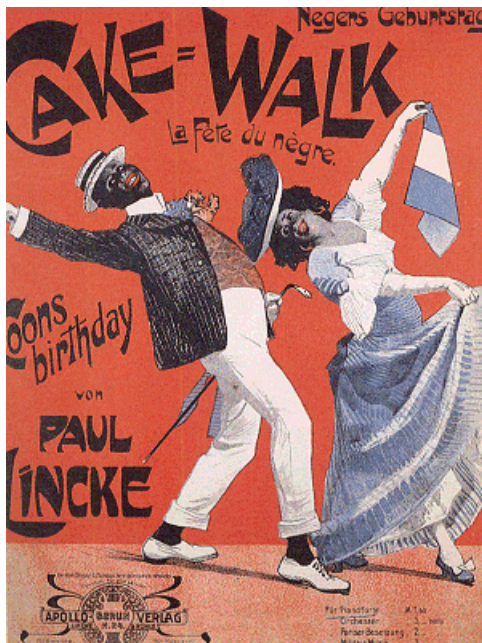
Hoe valt het te rijmen dat terwijl zwarten in het zuiden van de Verenigde Staten gesegregeerd waren en geterroriseerd werden, ze in het Noorden het hart van de amusementsindustrie vormden?

De doorbraak van de jazz kwam na de eerste wereldoorlog en de tumultueuze jaren 1919 en 1920. In de hele westerse wereld waren dat jaren van sociale onrust, tegen de achtergrond van demobilisatie, de culturele shock van de oorlog en revolutie in Rusland. 'Hoe langer de oorlog, hoe korter de rokken', heette het in de Duitse volksmond. In de Verenigde Staten was 1919 het jaar van de *Red Summer* en de *Red Scare* en van rassenrellen in Chicago. De opkomst van de jazz is beschreven als een reactie

op een vacuüm: ‘As upper-class people lost faith in traditional standards, they were left with a vacuum in their lives. In an effort to fill it they sought exposure to the values of the subcultures which seemed to offer fun, excitement, romance, a more genuine contact with reality, and identification with art.’<sup>14</sup>

De Drooglegging van Amerika (van 1920 tot 1932) bracht een verbroedering met zich mee tussen de *upper crust* en de onderwereld, een verbroedering tussen elite, maatschappelijke zelfkant en bohémiens, die karakteristiek is voor de jazz-ambiance. De Cotton Club, Harlems befaamdste nachtclub, werd gerund door de maffia voor een blanke clientèle. ‘Een neger werd alleen maar toegelaten als hij een beroemdheid was en kreeg dan een tafeltje achteraf.’<sup>15</sup> De shows in de Cotton Club waren psychodrama's waarin zwarten een nieuwe rol kregen toebedeeld: het vormgeven aan witte fantasieën. Het was een aanpassing aan de nieuwe situatie in de noordelijke steden, waar een groeiend aantal zwarten inhaakte op de stedelijke cultuur, terwijl zij voor het merendeel van de arbeidsmarkt werden uitgesloten.

De entertainer vormde geen bedreiging voor de status quo. De zwarte entree in de muziekwereld was een vorm van emancipatie, maar binnen de grenzen van bestaande beeldvorming, binnen de grenzen van de segre-



‘Negers Geburtstag, La Fête du nègre, Coons birthday’, schlager van Paul Lincke, 1903.  
Collectienr. 3611



**Alabama Coon Jigger. Mechanisch speelgoed, USA. Collectienr. 0396**



**‘Jazzbo Jim, the dancer on the roof.’ Mechanisch speelgoed, USA, 1921. Collectienr. 0321**

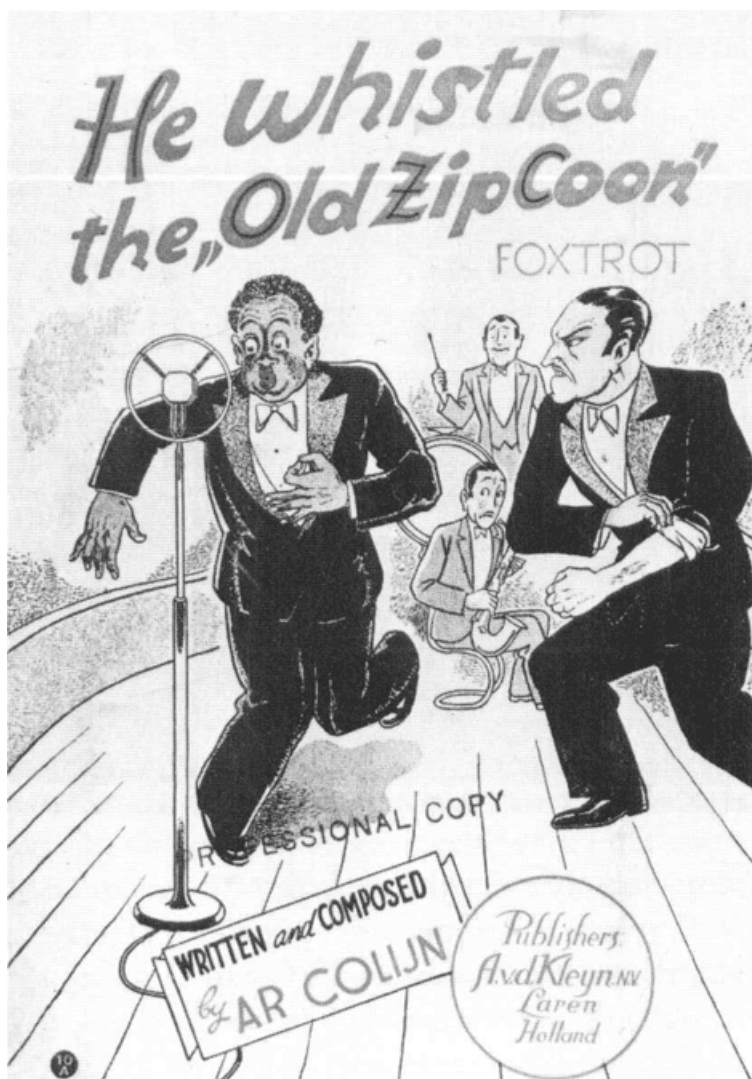
gatie van zwarten en het hen toegekende rolpatroon. Zwarte entertainers waren decoratieve, niet noodzakelijkerwijs geëmancipeerde figuren. De gestalte van de zwarte kelner of barkeeper ging zonder veel verandering over in die van de zwarte entertainer: de tuxedo van de barkeeper was dezelfde als die van de nachtclubmuzikant. Ook waren de entertainers aan beperkingen onderhevig. Zwarte *crooners* werden geacht zich binnen veilige grenzen te bewegen, in een gedeseksualiseerde stijl, conform het stereotype van de *happy negro*. De zwarte musici traden nog steeds op met een masker. Jazz en blues zaten vol *double entendres* van seksuele metaforen, verborgen in de *slang*. De opgewektheid van de jazz was volgens Paul Whiteman de ‘cheerfulness of despair’.

In de beeldvorming van wit over zwart vormt dit een steeds terugkerend thema: de bijzondere muzikale gaven, de gaven van emotionele expressie die aan negers worden toegeschreven. Ook in de meest racistische visie (zoals in het geval van Thomas Carlyle<sup>16</sup>) is er altijd plaats voor zwarte muzikaliteit. Al in de achttiende eeuw was dit een gemeenplaats. In 1793 merkte Bryan Edwards op: ‘An opinion prevails in Europe that they (Negroes) possess organs peculiarly adapted to the science of music; but this I believe is an ill-founded idea.’

Missionarissen beschouwden zwarte muzikaliteit als een uitstekend instrument voor bekering tot het christendom. John Wesley: ‘I cannot but observe that the Negroes above all the human species I ever knew, have the nicest ear for music. They have a kind of ecstatic delight in psalmody.’



‘Manners and modes’. De zwarte musici op de achtergrond delen één gezicht. *Punch*, 4-2-1920 Collectienr. 2197



‘He whistled the “Old Zip Coon”.’ Tekst en muziek A. Colijn, Laren. Collectienr. 0724



**Dat de cartoonfiguur van de muis (grote ogen in zwart gezicht), zoals Mickey Mouse, gebaseerd is op een karikatuur van zwarten is in deze strip te zien: 'Louis Armstrong's First Lesson.' *Melody Maker*, maart 1931**

Tot op heden wordt deze opinie gedeeld, in Afrika zelf en door zwarten elders. Equiano vertelde zijn Engelse lezers in 1789: 'We are almost a nation of dancers, musicians, and poets. Thus every great event... is celebrated in public dances which are accompanied with songs and music suited to the occasion.'

Equiano, stelt James Walvin vast, beschreef muzikaliteit echter niet als een raciaal, biologisch verschijnsel, maar als een sociaal en cultureel verworven eigenschap.<sup>17</sup> In Europese rassen theorieën lag dit anders. Zo stelde Gobineau ondanks zijn afkeer van negers vast: 'het zwarte element ... (is) onmisbaar voor de ontwikkeling van artistiek genie in een ras, want we hebben gezien welke uitbarstingen van ... levendigheid en spontaniteit eigen zijn aan zijn ziel en hoezeer de verbeelding, die spiegel der sensualiteit, en alle hunkeringen naar materiële dingen, ertoe voorbereiden...' (1853).<sup>18</sup>

Dit sloot aan op de expliciet seksuele beeldspraak waarmee Gobineau over ras sprak. 'Blanken' waren volgens Gobineau in wezen 'mannelijk' en 'zwarten' 'vrouwelijk'. Overigens werd hij in zijn persoonlijk leven heen en weer geslingerd tussen een rigide adellijke vader en een 'avontuurlijke' moeder. Betekent deze associatie van zwarten en vrouwen, deze parallellie van racisme en seksisme, dat het rolpatroon van entertainment dat zwarten door dik en dun wordt toebedeeld in feite een 'vrouwelijke' rolspecialisatie is van emotionele expressiviteit (volgens een bepaald stereotype van 'vrouwelijkheid' wel te verstaan)? Betekent dit dat au fond het type van de zwarte entertainer, die tenslotte naast de bediende de enige welkome zwarte figuur is in de westerse cultuur, een ontmand type is? Dit zou dan betekenen dat de zwarte entertainer, evenals de Moorse bediende, een variatie is op de figuur van de eunuch - functionaris in een harem die de zijne niet is. In Amerika resorteert de entertainer, meent Beth Day, onder een van de geoorloofde zwarte types, *The Bright Child*: 'This includes all blacks under the age of eight, most actors, comedians, and musicians. A black male may remain a Bright Child until any chronological age provided that he does not threaten the status quo. (An example of the Bright Child is the late Louis Armstrong.)'<sup>19</sup> Wat is The Bright Child anders dan een eunuch onder een andere naam?

De jazz age was even paradoxaal als andere vormen van zwart entertainment: zwarten die wisten de *heebie jeebies* gaven, een 'verzwarting' van de westerse muziek, een cultuurvernieuwing van onderop - onder wit management. Buiten New York gold jazz nog als 'nigger music' en 'whorehouse music'. Het duurde tot de jaren '30 voordat gemengde bands in de Verenigde Staten op tournee konden gaan.



## Uitgerekend bananen

'k Ben in Parijs geweest t Was er een reuze feest 'k Heb er gedanst met  
Josefien 'k Heb er de Moelin Roesj gezien!

Lou Bandy

Parijs was het Europese centrum van de Gay Twenties en van de jazz age en Josephine Baker was daarvan het symbool. Het zwarte danseresje uit St Louis werd in Parijs in 1925 op slag een sensatie. ‘The most sensational woman anybody ever saw - or ever will’, aldus Ernest Hemingway.

In Parijs bestond al een traditie van belangstelling voor Afrikaanse kunst, zoals de preoccupatie van het fauvisme en kubisme met Afrikaanse sculptuur. Franse componisten als Darius Milhaud waren in Harlem geweest en de nieuwe jazz-spirit was verwerkt in de muziek voor de *Ballets Suédois* van Rolf de Maré, een avant-garde balletimpresario en een bekende figuur in de geschiedenis van de moderne dans. De Maré was indertijd manager van het Théâtre des Champs Elysées, waar *La Revue Nègre* met Sidney Bechet en Josephine Baker gelanceerd werd. In hetzelfde theater was in 1913 Strawinsky's *Sacre du Printemps* in première gegaan.

De Franse kunstkriticus Raymond Cogniat beschreef *La Revue Nègre* als een culminatie van de belangstelling voor Afrikaanse kunst en Amerikaanse jazz. Baker, meende Cogniat, introduceerde een ‘instinctief exoticisme’, met het banale ‘boudoir eroticisme’ van alledag. De Franse danscriticus André Lévinson beschreef de bewegingen van Josephine Baker als ‘aapachtig’, terwijl hij haar tegelijkertijd zag als de belichaming van ‘de Zwarte Venus die Baudelaire vervolgde’.<sup>20</sup> ‘Deze dans is de triomf van de geilheid, de terugkeer tot de zeden van de oertijd’, aldus de recensent van de *Magazin Candide* in een reactie op Josephines eerste optreden. Een criticus van het Parijse tijdschrift *Comedia* schreef: ‘Als Miss Baker de armen in fallische bezwering omhoogstrekt, dan roept deze pose de ge-



Josephine Baker. Tekening en affiche van Paul Colin. Parijs, 1925 Collectienr. 2781





**‘De «Geheel in 't zwarten». De laatste vertegenwoordigers van de oude Franse vrolijkheid.’** *La Vie Parisienne*, 31-12-1927 Collectienr. 2103

hele betovering van negersculpturen op. We hebben niet langer de lollige Dancing Girl voor ons, maar de zwarte Venus.<sup>21</sup>

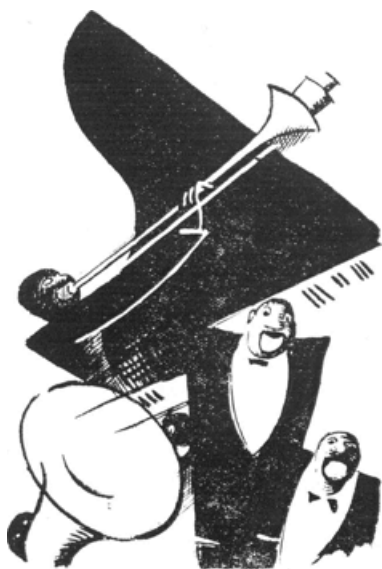
In de eerste show (1925) trad Josephine Baker topless op. Ze was gekleed in een rokje van veren ontworpen door Poiret. Het volgende jaar trad ze op in het befaamde rokje van bananen. De vruchten uit het oerwoud, zestien stuks, waren van gummi, het bananenrokje was een idee van de affichetekenaar Paul Colin. Baker met haar matbruine huid, moest er door de Franse manager van weerhouden worden om zich licht te poederen: wat in Amerika aanbevolen was, zou het publiek hier teleurgesteld hebben. De donkere huidskleur appelleerde juist aan latente fantasieën. De energie en het talent van Josephine behoorden haar zelf toe, maar de zogenaamde wildheid was een zorgvuldig geconstrueerd produkt van impresario's en avant-garde kunstenaars: ‘primitivisme’ als kunstprodukt, ‘wildheid’ als kunstige illusie. Het was een nieuwe vondst van de Parijse café-society (die indertijd ook experimenteerde, zoals eerder genoemd, met oriëntalisme als theatereffect). In New York speelden Ellington en anderen, met nummers als *Echoes of the Jungle* (1931), in op dezelfde mentaliteit.

Dit dubbelzinnige exotisme, een houding die zowel racistisch was als gebiologeerd door het ‘primitieve’ en ‘wilde’, was kenmerkend voor een heel tijdperk. Het vormde de paradoxale oogst van honderd jaar beschavingsretoriek, waarvan de oorlog de hypocrisie en oppervlakkigheid zicht-

baar gemaakt had. De psychoanalyse was de profeet van deze geesteshouding, de therapie voor de ziekte waarvan ze zelf een van de symptomen was. Het was alsof Europese projecties als een boemerang terugkeerden tot hun bron.

Terwijl Afrikanen door Europese landen uit naam van de Europese beschaving werden gekoloniseerd en uitgebuit, waren zwarte entertainers uit Amerika à la mode in de wereldsteden van Europa. Terwijl opstanden in Afrikaanse landen, zoals in Nyasaland, bloedig werden neergeslagen, oogstten zwarte Amerikanen roem op Europese podia met Afro-Amerikaanse interpretaties van 'Afrikaanse' dans en muziek.<sup>22</sup> Het waren zwarte interpretaties van witte fantasieën, van wit exotisme. Niet alleen karikaturen van Afrika en zwarten zelf maar ook speelse evocaties van de Oriënt werden vertolkt, zoals Louis Armstrongs *Sheik of Arabie* en Ellingtons *Caravan*. Het leek alsof deze twee werelden - onderdrukking van 'wilden' in Afrika en het zuiden van de Verenigde Staten, en fascinatie met 'wilden' in Europa en het noorden van Amerika - als communicerende vaten met elkaar in verband stonden. De ene machtsfantasie schiep een wild alter ego om te onderdrukken en werd gecompenseerd door de andere machtsfantasie, die genoot van de losbandigheid van het wilde alter ego.

De beroemde affiches van Paul Colin, die de Revue Nègre, het Bal Nègre en soortgelijke evenementen aankondigden, zijn tijdsdocumenten die de tweeslachtigheid van die tijd weerspiegelen.<sup>23</sup> Het zijn karikaturen van zwarten met enorme rode lippen, grote ogen, een kolossaal postuur, terwijl Josephine en andere zwarte vrouwen smal en lenig zijn getekend. Ze benadrukken de fallische reputatie van zwarte mannen, etaleren hun kracht. Het geijkte stereotype is hier echter niet denigrerend, maar animerend bedoeld.



Illustratie van Paul Colin, 1925. Collectienr. 2781



**Zwarte jazzmuzikant met davidster. Koppeling van antisemitisme en anti-zwart racisme in de tentoonstelling over Entartete Musik in Düsseldorf, 1938. Collectienr. 3110**

In Berlijn, Wenen, Amsterdam sorteerde Josephine Baker net zo'n sensationeel effect als in Parijs. Europese cultuurcentra richtten zich naar New York en de glamour van de Cotton Club als het nieuwe baken in de amusementsindustrie. Dit betekende op zichzelf een opmerkelijke verschuiving: het zwaartepunt van de westerse cultuur lag niet langer in Parijs, het voornaamste culturele centrum van het koloniale tijdperk, maar in New York. Zo ontvouwde zich de *American Century*; in dezelfde tijd nam New York de rol van financieel centrum over van de Londense City, die uitgehold was door oorlogsleningen. Parijs bleef de 'hoofdstad van hedonistisch Europa' waarbij het, net als Berlijn, het model van New York overnam en zwarte jazz-musici importeerde.<sup>24</sup> Parijs werd een Europees rendez-vous van zwarte Amerikanen en Amerikaanse bohémiens. 'Cafés met negerbands, net als in Parijs' waren de nieuwe norm in de vermaakscentra van Europa. Surinamers in Nederland, die hier onder andere als zeelieden terecht waren gekomen, vonden de deuren van de amusementsindustrie wijd openstaan - alsof 'kleurling' een beroep geworden was en identiek met musicus. Ze namen Amerikaans klinkende namen aan zoals *Kid Dynamite* (Lodewijk Rudolf Arthur Parisius).<sup>25</sup>

Het welkom was echter niet unaniem. De nieuwe tendens in de amusementsindustrie stuitte, net als in Amerika, ook in Europa op weerstanden. Toespelingen op verwildering, decadentie, moreel verval onder invloed van wilde negermuziek en dans waren niet van de lucht. Een Duitse danspauze merkte naar aanleiding van de Cakewalk al op dat de dansparen 'van bovenaf gezien de indruk wekken van dronken microben' (1913). In hetzelfde jaar verbood Kaiser Wilhelm II, die niets ophad met de moderne dansen, aan alle mannen in uniform het dansen van de tango.<sup>26</sup> Inzake jazz berichtte de *Süddeutsche Musikkurier*:

Das Antideutsche, in welcher Form es auch auftritt, bekämpft unsere Kultur nach allen Seiten. Jazzwelt bedeutet die Niedrichkeit, die Aharmonik, den Wahnsinn. Es quiekt und schreit und tobt: *Ein Laboratorium für Negerbluttransfusion!* Die heiligsten Güter sind in Gefahr! Geht ihm zu Leibe, diesem 'Drecksbazillus', dieser 'Schmutztransfusion', dieser 'Pest', die die gesamte, sich kulturell verantwortlich fühlende Musikwelt in Deutschland als eine Seuche, als eine elende Plage empfindet. (Cursivering toegevoegd - JNP.)

Dit citaat dateert niet uit de nazi-tijd, maar uit 1927. Het was een reactie op de oprichting van een jazz-klas aan een conservatorium in Frankfurt.<sup>27</sup> In België vond in 1926 het eerste jazz-festival plaats; over de nieuwe dansbewegingen werd gezegd dat 'de oorsprong bij zich tot erotischen waanzin opwindende, barbaarsche negerstammen ligt'.<sup>28</sup> Wedijver en broodroof waren een ander motief in de weerstand tegen jazz. In Nederland ontwierp Meyer Bleekrode in 1930 een affiche voor de Nederlandsche Toonkunstenaarsbond waarop onder andere een neger werd afgebeeld als bedreiging voor de werkgelegenheid van de blanke Nederlandse musici (zie pag. 217).<sup>29</sup>

De nazi's keerden zich tegen 'losbandige negermuziek'. Voor hen was deze een onderdeel van hun vijandfamilie: jood, neger en bolsjewiek (en overigens, zigeuner,

homoseksueel).<sup>30</sup> In 1938 werd in het kader van de *Reichsmusiktagen* in Düsseldorf een expositie gewijd aan *Entartete Musik*,

met de werken van joodse componisten, vormen van ‘losbandige negermuziek’, composities van zogeheten ‘cultuurbolsjewisten’ zoals Strawinsky, en de atonale muziek. De manifestatie ging vergezeld van voordrachten over onderwerpen als ‘Vom Deutschtum in der Musik’, ‘Das Judentum in der Musik’ en ‘Musik und Rasse’.<sup>31</sup> Een jaar eerder was in München een tentoonstelling gewijd aan *Entartete Kunst*, waarin een onthullend genoemde vergelijking werd getrokken tussen Afrikaanse maskers en zelfportretten van joodse schilders.<sup>32</sup> Sinds 1937 was er een zwarte lijst in omloop van de *Reichsmusikprüfstelle*, nu kwam in iedere danszaal een bord te hangen met ‘Swing tanzen verboten!’ Tot de muziek die in de nazi-cultuur geschikt werd geacht om het ‘volk vreugde te brengen’ behoorden militaire marsen en de werken van onder meer Richard Strauss en Anton Bruckner. Aanbevolen werd ook een bepaalde stijl van dansen, die ontdaan was van erotische spanning, die zou moeten werken, zoals een expert zonder een zweem van ironie verklaarde, ‘als ging een stang door het gehele lichaam, van de voeten tot het hoofd, heen’ (1934). Kennelijk een soort gepantserde dansstijl. Toch werd jazz in Duitsland tussen 1933 en 1945, ondanks alle verbodsbepalingen, met enthousiasme beluisterd en gespeeld, ook in de Wehrmacht en SS, en zelfs in het concentratiekamp Theresienstadt, door de Ghetto Swingers.<sup>33</sup> Het verschil in *sound* tussen de nazi-marsen enerzijds (‘Bombenfliegermarsch’, ‘Es ist so schön, Soldat zu sein’) en de Glen Miller Band anderzijds markeerde de geluidsbarrière van de oorlogsjaren. Tijdens de oorlog probeerden de nazi's bestaande vooroordelen tegen negers te gebruiken in hun propaganda; ze verspreidden geruchten en karikaturen gericht tegen de zwarte Amerikaanse soldaten.

De rol van zwarten in de film volgde een vertrouwd patroon. In eerste instantie werd de traditie van de Minstrel-shows voortgezet, met kluchten over het negerbestaan in de Old South en gebrande kurk als make-up-



Twee contrasterende vrouwbeelden, wit en zwart. Hattie McDaniel en Vivien Leigh in *Gone With the Wind* (1939).





**Een van de eerste positieve rollen van zwarten in film: Sidney Poitier met Tony Curtis in *The Defiant Ones* (1958). *Black Films and Filmmakers*.**



Affiche over *Cabin in the sky*. Collectienr. 1262

karikaturen van een karikatuur. Zwarte rollen in theater en film werden aanvankelijk gespeeld door blanken, terwijl zwarten zelf de rol mochten spelen van komische klunzen of trouwe bedienden, plantage-uncles en breedgeboezemde mammies. *Uncle Tom's Cabin* (1903) opende met een Cakewalk. *The Pickannies Doing a Dance* (1894) en *The Dancing Nigger* (1907) gingen ook over zwarten als dansende dwazen. *King of the Cannibal Islands* (1908) spreekt voor zich en *Rastus in Zululand* (1910) behandelde het klassieke thema van de schipbreuk en gevangenneming door kannibalen. De beruchte Ku Klux Klan-film *The Birth of a Nation* (1915) vormde een dieptepunt in deze reeks, gebaseerd op het vijandbeeld van de zwarte bruto, het zwarte beest.<sup>34</sup> Door marginale bevolkingsgroepen onderuit te halen en stereotypen te reproduceren maakte het nieuwe medium zich geliefd bij het doorsnee publiek en vestigde het zijn reputatie. Na de oorlog was Sidney Poitier jarenlang Hollywoods *token black*, 'the official icon of Hollywoods allegories of race, Dignity personified'. 'I made films when the only other black on the lot was the shoeshine boy...' <sup>35</sup> Met zwarte acteurs als Richard Pryor en zwarte filmmakers als Spike Lee (*Do the right thing*, 1989) en Robert Townsend (*Hollywood Shuffle*, 1987) is de horizon de laatste jaren aan het opklaren.<sup>36</sup>

Televisie heeft in een aantal opzichten een gelijksoortige ontwikkeling

gevolgd. In de Verenigde Staten figureerden zwarten als komische klunzen in series als *Amos 'n' Andy* en *Stepin Fetchit*, beeldmeubilair van de jaren '50. Onder druk van de burgerrechtenbeweging, die stereotypen bestreed en vocht voor een gelijkwaardige vertegenwoordiging van minderheden in de media, is de situatie nu, althans in bepaalde opzichten, verbeterd - zwarten zijn tenminste niet langer vogelvrij. Niet veranderd is, dat zwarten geen deel uit maken van de managementposities in de media. 'Over the past 15 years, less than 1% of television network shows have been produced by blacks.'<sup>37</sup> Bill Cosby, executive producer van zijn eigen show, is de enige uitzondering.

Het rolpatroon van zwarte entertainers is te complex om gedurende zo'n lange periode, van de 'Nigger Minstrels' tot Michael Jackson, van Bessie Smith tot Jesse Norman, een constante betekenis te hebben. Wel zijn er een paar algemene tendensen. Entertainers bedreigen de status quo niet, maar decoreren deze. 'Vrouwelijke', emotioneel expressieve uitingen van zwarten zijn gepermitteerd, conform het stereotype van de o zo muzikale, ritmische zwarten. Zo zijn zwarten de muzikanten, dansers en potsenmakers van de Atlantische cultuur geworden, vergelijkbaar met een dergelijke specialisatie van zigeuners in Midden-Europa, met viool, geromantiseerd en gemarginaliseerd.

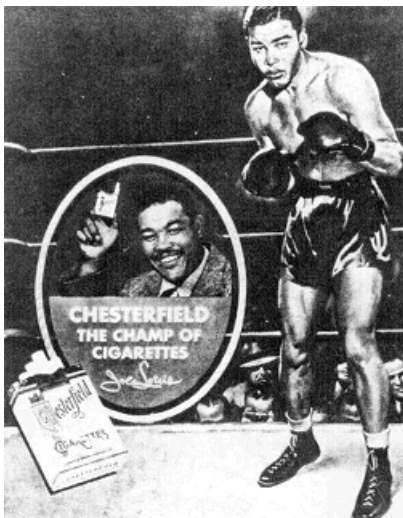
Maar het getto van entertainment waartoe zwarten veroordeeld waren, is óók omgesmeed tot een instrument van bevrijding, *song and dance* tot een voertuig van emancipatie. Blues-zangers zongen dit tussen de regels door; Bessie Smith en Billie Holliday zongen waar het op stond.<sup>38</sup> Josephine Baker werd een Franse nationale instelling (ze kreeg het Légion d'honneur voor verdiensten tijdens de oorlog) en stichtte haar Rainbow Family. De big bands maakten muziek die boven amusement uitsteeg. Bebop en cool jazz werden de muziek van existentialisten en beatniks, onderdeel van de abstracte muziektaal van de naoorlogse wereld, maar ook de klankkleur van een cultuur waarin protest en emancipatie tot het normale maatschappelijke patroon zijn gaan behoren. Het *We Shall Overcome* van de burgerrechtenbeweging kreeg een wereldwijde echo als een lied van protestbewegingen overal ter wereld, een embleem van emancipatie. Rock 'n roll was een witte versie van zwarte muziek. Free jazz, reggae en sinds een aantal jaren ook Afrikaanse muziek (alle drie muziekvormen onder zwart management) vormen verbindende elementen in een nieuwe transatlantische cultuur waar ooit het 'Atlantische systeem' heerste - het economisch systeem waarvan slavernij een onderdeel van.<sup>39</sup> Het zwarte entertainment getto is, tenminste voor een deel, een citadel van bevrijding geworden die breed en zijds zichtbaar en hoorbaar is.

## De sportarena

Een ander terrein waarop zwarten hun capaciteiten konden laten zien is sport. Sport was met Afrikanen naar de Nieuwe Wereld meegereisd en in het midden van de negentiende eeuw werd een aantal sporten geïntegreerd beoefend.<sup>40</sup> Toen de sporten gereguleerd en minder vrij-



‘Genty contre Johnson’. *Le Rire* 15-3-1913 Collectienr. 0074 A



Joe Louis, reclame voor Chesterfield Cigarettes uit 1947. *Advertising in the American way*

blijvend werden en, in reactie op de emancipatie, de rassenscheiding begon, werd ook sport gesegregeerd. Zwarte jockeys en wielrenners werden geweerd; de baseball liga gooide in 1885 zwarten eruit. Het ‘zwarte ras’ werd ook in fysiek opzicht gebrandmerkt als inferieur.

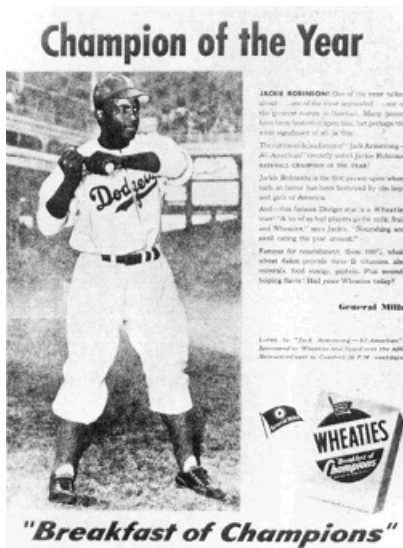
Aan het begin van de twintigste eeuw begonnen zwarten hun comeback te maken in de sportwereld, het eerst bij wielrennen en boksen. Jack Johnson was de eerste zwarte kampioen zwaargewicht (1908-15). Behalve een formidabele bokser was Johnson een flamboyante figuur die met zijn talloze affaires en huwelijken met witte vrouwen de gedragscode van de segregatie met voeten trad.<sup>41</sup>

De ‘raciale concurrentie’ in de sportarena gaf aan sport een nieuwe opwindende dimensie. Isaac Israëls schilderde *De Negerbokser* (1914-15). Dadaïsten beschouwden de zwart-witte boksmatches als artistieke evenementen, dada-happenings. De taal

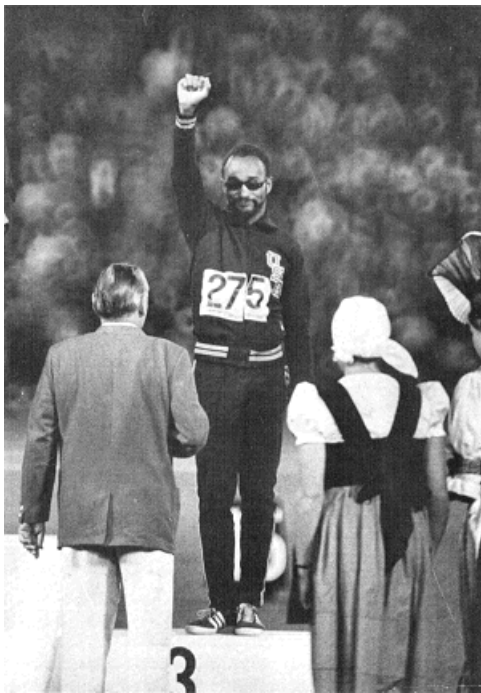
van de *politique des races*, de raciale wedijver is ook heden ten dage op de sportpagina's van dag- en weekbladen volop aan te treffen.<sup>42</sup>

Voor zwarten was sport een van de weinige gebieden waarop ze zich publiekelijk konden manifesteren in de desolate jaren van de Amerikaanse apartheid. Joe Louis, de *Brown Bomber*, de *Dark Destroyer*, was in de jaren '30 en '40 een held en een rolmodel voor Amerikaanse zwarten, iemand die hen hun trots teruggaf.<sup>43</sup> Jackie Robinson zette in 1947 een mijlpaal toen hij de kleurbarrière van baseball doorbrak.

De lange rij zwarte atleten die de 'witte suprematie' hebben uitgedaagd en de prestaties van zwarten in de Olympische sporten waren evenzovele inbreuken op raciale mythen. De sportintegratie was een onderdeel van



Jackie Robinson, reclame voor Wheaties Breakfast of Champions uit 1950. Advertising in the American way



C. Greene, winnaar op de 100 meter in de Olympische Spelen in Mexico, 1968, geeft op het erepodium de Black Powergroet. Foto ABC press

de algemene integratie van zwarten. Maar het is ook een beperkt soort succes. Voor zwarten is plaats in de arena als gladiatoren. Hun succes bevestigt een van de stereotypen van de zwarte man, dat van de bestiale brute, de *'all brawn and no brains'* sportlieden. Ook worden nieuwe raciale of etnische mythen gecreëerd om de sportprestaties van zwarten te 'verklaren', zoals met betrekking tot lichaamsbouw.<sup>44</sup> Daar komt bij, dat integratie op het veld geen integratie op andere niveaus van het sportgebeuren hoeft in te houden. In het Amerikaanse football ontbreken zwarte quarterbacks; zwarte coaches en managers zijn er niet in football en baseball. Baseball

staat al meer dan veertig jaar open voor zwarte spelers, maar geen enkel team van belang heeft een zwarte manager.<sup>45</sup>

Zwarte atleten traden, juist vanwege de voortdurende discriminatie buiten en binnen de sport, keer op keer uit hun rol. Jesse Owens, die in 1936 in München viermaal Olympisch goud won en daarmee de rassentheorie van de nazi's logenstrafte, weigerde de Hitler-groet te brengen. Cassius Clay weigerde dienstplicht tijdens de Vietnam-oorlog, waarna hem zijn titel werd afgenomen. Tommie Smith en John Carlos, winnaars op de 200 meter tijdens de Olympische spelen in Mexico in 1968, bogen

op het erepodium hun hoofd en gaven de Black Power-groet, de vuist geheven in een zwarte handschoen. Ze werden uit het Amerikaanse Olympisch Team gezet.<sup>46</sup> Toen Ruud Gullit in 1988 in Milaan de Gouden Bal kreeg, de prijs voor de beste Europese voetballer van 1987, zei hij in zijn antwoord: 'Zoals U allen weet, draag ik deze prijs op aan Nelson Mandela, in de hoop dat U begrijpt hoe belangrijk de strijd tegen de apartheid is, omdat ik geloof dat we allemaal het recht moeten hebben om te genieten van onze vrijheid.'

De arena van de zwarte sporter is groter dan het sportterrein alleen.



Tekening van P. Edwards, *The Militant*, New York, 1988

## Eindnoten:

- 1 Jansz (1986).
- 2 Rawick (1972), p. 48.
- 3 *The Langston Hughes reader* (1958), p. 500. Vgl. Kennedy (1959/1973).
- 4 Zie Toll (1974) en Boskin (1986).
- 5 Saxton, p. 19.
- 6 Oberfirst (1980).
- 7 Zie Kemble (1897).
- 8 Lord Brabazon of Tara, 23 March 1961, geciteerd in Fordham (1974, 4th ed.), p. 61.
- 9 'Onze eigen Cosby show', aldus een Sony advertentie in *Panorama* (19-27.2.1987) met een familie met zwartgemaakte gezichten.
- 10 Zie Eichstedt und Polster (1985), p. 13-5.
- 11 S. and E. Ewen (1982), p. 212-3.
- 12 Williams (1983), p. 106.
- 13 Stearns (1956), p. 183-4.
- 14 Leonard (1962), p. 49. Vgl. Chambers (1986) en Shepherd (1982).
- 15 Leonard (1962), p. 71.
- 16 'Do I, then, hate the Negro? No; except when the soul is killed out of him, I decidedly like poor Quashee; and find him a pretty kind of man.... A swift, supple fellow; a merry-hearted, grinning, dancing, singing, affectionate kind of creature, with a great deal of melody and amenability in his composition.' Thomas Carlyle (1849).
- 17 Bovengenoemde citaten zijn afkomstig van Walvin (1982), p. 68.



- 18 In Bernal (1987), vol. I, p. 343.
- 19 Day (1972), p. 3. Voor een ander perspectief vgl. Collier (1983).
- 20 A. Kisselgoff, 'Josephine Baker and Balanchine'. In: *International Herald Tribune*, 3.4.1987. Vgl. Hammond and O'Connor (1988).
- 21 Eichstedt und Polster (1985), p. 58. Vgl. Sauvage met illustraties van Paul Colin (1927), p. 12-19.
- 22 Vgl. Jahn (1966/1968).
- 23 Zie Rennert (1977).
- 24 Zie Flanner (1972) en Laqueur (1974).
- 25 Zie Oostindie en Maduro II (1986), p. 50-2. R. Kagie, 'Potverdikke, hij kan Hollands praten!' In: *NRC Handelsblad*, 7.1.1989.
- 26 Gilbert (1979, 2nd ed.), p. 84.
- 27 Eichstedt und Polster (1985), p. 70.
- 28 Vints (1984), p. 69.
- 29 In kleur afgebeeld in *Meyer Bleekrode*, tentoonstellingscatalogus, Amsterdams Historisch Museum (1983).
- 30 Vgl. Mulder (1985), p. 19-20, 22, 168.
- 31 Dümpling und Girth, Hg. (1988).
- 32 Zie Schuster, Hg. (1987). Vgl. Mosse (1966).
- 33 Zie Zwerin 91985). Eichstedt und Polster (1985), p. 76-88.
- 34 Zie Leab (1976).
- 35 Poitier (1980). *Newsweek* 7.3.1988.
- 36 Zie voor een indringende analyse Stam and Spence (1983).
- 37 'Blacks on television'. In: *The Economist*, 17.5.86.
- 38 Zie Russel (1982).
- 39 Zie Nederveen Pieterse (1988) en (1989), ch. 14.
- 40 Zie Ashe Jr. (1988).
- 41 'Probably no single man ever enraged so many people as prize-fighter Jack Johnson, who persisted in defeating white challengers and marrying white women (he had four white wives). Laws were created to stop him; a white champion, Jess Willard, was enticed out of retirement to fight (and hopefully kill) him. Johnson was exiled, chased with writs and subpoenas.' Day (1972), p. 3. Vgl. Jack Johnson (1927) en Debrunner (1979), p. 346-9.
- 42 Bijvoorbeeld 'Soccer is vital to the African cause against apartheid'. R. Hughes, 'Amid conflict, African Cup spawns hope'. In: *The International Herald Tribune*, 30.3.88.
- 43 Zie Mead (1985), ch. 9.
- 44 Een recent voorbeeld is Jimmy the Greek, een populaire televisie sportcommentator, die in een CBS televisie interview zei: 'The black is a better athlete to begin with because he's been bred that way. Because of his high thighs that go up into his back. This goes back to the Civil War when, during the slave trade, the slave owner would breed his big black to this big woman so that he would have big black kid. That's where it all started.' *The Guardian*, 15.1.88. Het was extra pijnlijk omdat het op de vooravond van Martin Luther King Day, een nationale vakantiedag in de Verenigde Staten, gezegd werd. Vgl. Edwards (1977/1982).
- 45 'Racism at bat'. In: *Time*, 20.4.87. Een recente discussie wat betreft Engeland is Cashmore (1982).
- 46 Edwards (1969).

## 10 Populaire typen

Alle beelden van zwarten in de westerse wereld gaan in feite over zwarte ‘typen’, die een bepaalde rol vertegenwoordigen, zoals bediende of entertainer, of voorkomen in reclame. Sommige stereotypen van zwarten zijn in bepaalde westerse landen zo populair dat ze een begrip zijn geworden, zoals de Golliwog in Engeland en Zwarte Piet in Nederland. Waarom juist deze stereotypen? Wat zegt dit over het culturele klimaat? Stilstaan bij deze figuren stelt ons in staat om dieper in te gaan op de rol van stereotypen en de ‘politiek’ van beeldvorming. Het is ook een gelegenheid om verschillen tussen westerse culturen in de beeldvorming van zwarten aan de orde te stellen, tenminste wat betreft populaire typen - in andere gevallen moeten we ons beperken tot de wijds abstractie ‘de westerse cultuur’. Reclamefiguren als Banania en de Sarotti-Mohr komen in dit hoofdstuk reeds ter sprake omdat ze zo bekend zijn dat ze zich van hun oorspronkelijke context hebben losgemaakt.

### Amerika: Sambo, Rastus, Coon, Uncle, Mammy

This was the image laid upon the dark skin of the black people by those who had the power to do it.

Philip Hallie, 1982

One of the greatest roles ever created by Western man has been the role of ‘Negro’. One of the greatest actors to play the role has been the ‘Nigger’.

Henry Dumas

In 1933 onderscheidde Sterling Brown vijf hoofdtypen van zwarten in de Amerikaanse literatuur: de tevreden slaaf, de komische neger, de exotische primitieveling, de tragische mulat en de brute nigger. In zijn overzicht uit 1973 van Amerikaanse films vond Donald Bogle vijf overheersende stereotypen van zwarte Amerikanen - dit was veertig jaar later en had betrekking op een ander medium, maar what's new:

*toms* - brave bedienden

*Coons* - ‘funny men’; alle zwarten zijn dom

*mulatten* - tragisch omdat ze niet helemaal wit zijn

*mammies* - seksloze oermoeders

*bucks* - bestiale ‘superstuds’.<sup>1</sup>

Deze typen keren ook terug in reclame en andere media. Samen vormen ze ‘een soort culturele barometer van het raciale klimaat van de afgelopen 150 jaar’, zoals werd opgemerkt naar aanleiding van de Amerikaanse tentoonstelling *Ethnic Notions*.<sup>2</sup>

Het meest vertrouwde zwarte type in de Amerikaanse folklore is Sambo, de nationale nar en potsenmaker. Bekend van verhalen en grappen sinds het begin van de negentiende eeuw, van theater en muziek en later van reclame en film, was Sambo alom tegenwoordig in de Amerikaanse populaire cultuur. Hij gold als het prototype van de zorgeloze zwarte, de

tevreden, loyale slaaf- ‘het eeuwige kind, altijd afhankelijk, vrolijk, maar soms onverklaarbaar depressief, lui, een pleziermaker met banjo en dans... een enthousiast, uit zijn krachten gegroeid kind.’<sup>3</sup> De naam was ontleend aan Spaans-Amerikaans taalgebruik, waarin Sambo mengbloed betekent. De *Webster Dictionary* van 1831 omschreef Sambo als de nakomeling van een neger en mulat.<sup>4</sup> Sambo is een verzamelnaam voor het type van de onnozele hals, de onschadelijke idioot; Rastus, Jim Crow en Coon zijn er variaties op.

Waarom werd Sambo zo populair? Stanley Elkins betoogde dat het plantagesysteem zwarten tot kinderlijke, afhankelijke wezens maakte; het stereotype zou, met andere woorden, op realiteit berusten.<sup>5</sup> Daar is tegen ingebracht dat de vergelijking met kinderen of dieren meer zegt over de mentaliteit van de slavenhouders dan over de slaven zelf. Een gemeenplaats in het Zuiden was dat ‘slaven nooit mannen of vrouwen worden’. Slavenhouders spraken over volwassen zwarten als ‘grote kinderen’ of ‘boys’ en ‘girls’. Ze zagen zichzelf als voogd van hun zwarten en koesterden zich in de emotionele banden die er, zo meenden ze, tussen hen en hun kinderlijke afhankelijke slaven bestonden. Sambo was de verpersoonlijking van deze comfortabele idylle. Sambo was bovendien het tegengif voor Denmark Vesey en Nat Turner, de opstandige slaaf, voor wie de angst in de loop van de negentiende eeuw bijna panische vormen had aangenomen. ‘Here was a society which was almost hysterically fearful of slave rebellions and which needed Sambos, even imagined ones.’<sup>6</sup>

Zo gezien is Sambo een complexe figuur. Gezien vanuit de slavenhouders was hij een culturele bezweringsformule, waarmee zij probeerden de realiteit naar hun hand te zetten, maar die vooral diende om hun eigen gemoedstoestand te sussen. Gezien vanuit zwarten was Sambo een vermomming en een vorm van camouflage, de ‘mask of meekness’, de ‘darky



**‘Come listen all ye gals & boys I’m just come from Jackhero I’m going to sing a little song my name him be Jim Crow’** Collectienr. 3961



**‘Rastus on parade.’** Een Franse versie van Rastus, de zwarte als losbol. *L'Assiette au Beurre* 90, 1902 Collectienr. 2574

act'; een overlevingsstrategie van mensen die in de eigen cultuur vertrouwd waren met maskers. Sambo hield de sociale afstand tussen wit en zwart in stand. Hij illustreert de rol van humor als instrument van onderdrukking. Geridiculiseerd als Sambo, Rastus of Coon werd de zwarte man ontkend, ontkracht en uitgeschakeld als deelnemer of concurrent.

Familierelaties en ouderschap werden in de slavernij formeel niet erkend; oudere zwarten werden niet als vader of moeder, maar als *uncle* of *aunt* aangeduid en oudere zwarte vrouwen als *mammy*. Voor de blanken waren deze termen een uitdrukking van vertrouwen en affectie, die aangaven dat ze de slaven als 'verwanten' beschouwden.

Uncle Remus is bekend van de volksverhalen van Joel Chandler Harris, een blanke schrijver uit het eind van de negentiende eeuw. Harris liet een oude plantageslaaf als verteller optreden in *The Tales of Uncle Remus*, nostalgische verhalen volgens het stramien van de pastorale plantagemythe, waarin niet alleen de plantagesamenleving maar impliciet ook de slavernij geïdealiseerd werd. Uncle Remus was de perfecte 'plantageneger': 'an old Negro who had nothing but pleasant memories of the discipline of slavery', aldus Harris. Harris zelf gold als iemand die 'de neger het best kende en begreep'. Er verschenen ook vrouwelijke versies van dit genre, zoals Martha Gielows *Mammy's Reminiscences and other sketches* (1898).<sup>7</sup>

De mammy trad ook op in kinderverhalen, zoals de bekende Bobbsey Twin-serie (vanaf 1904). Daarin figureerde Dinah de kokkin als 'the ultimate stereotype of the Contented Slave, the Buxom Mammy, and the superstitious, watermelon-eating, eye-rolling, thieving black'.<sup>8</sup> In de versie van 1950 was Dinah getemperd tot een 'gezette, goedmoedige negervrouw'.

Deze gezellige oudere types deden rond de eeuwwisseling ook hun intrede in Amerikaanse reclame. Terwijl ouderschap zwarten in de slavernij onthouden werd en dit in de nostalgische voorstellingen alleen maar ten goede kwam aan witte kinderen, die door zwarte mammies en aunts werden bemoederd en bediend, werd de gemoedelijke dienstbaarheid van zwarten



Uncle Ben's rijst. (USA)/NL 1986 Collectienr. 2039



Een zwarte keukenmeester, nog steeds in omloop - de Cream of Wheat chef, USA, 1987.  
Collectienr. 2505



Advertentie Aunt Jemima Pancakes. USA, 1948 Collectienr. 3329



(Blikje) Uncle Remus Brand. *Ethnic Notions* (USA)

tot een commercieel attribuut gemaakt. De geruststellende werking ervan ging als het ware over op het produkt - de pannenkoekmix en stroop van *Aunt Jemima*, de rijst van *Uncle Ben*, het ontbijt van de *Cream of Wheat Chef*. De mammies en uncles zijn trouwhartige, gedeseksualiseerde figuren. Ze hebben zelf geen kinderen of deze zijn op hun beurt weer opgenomen in het systeem van dienstbaarheid. In de reclame werden de huisbedienden aldus vereeuwigd: 'Always clean, ready to serve with a crisp smile, intuitively knowledgeable, and distinctively southern in their spoken words, they epitomized servility with exceptionally natural cheerfulness.'<sup>9</sup>

Is het een wonder dat deze produktreclames tot de duurzaamste successen van de branche behoren? Aunt Jemima dateert van 1890; sinds 1902 roept ze Amerikanen toe 'I'se in town, honey!' In 1917 werd ze opnieuw getekend, ditmaal naar een werkelijk voorbeeld. De Cream of Wheat Chef dateert van 1893 en zijn huidige gedaante van 1925. Uncle Ben's Converted Brand rice zag in 1946 het levenslicht toen een Chicago maître, Frank C. Brown, voor het portret poseerde.<sup>10</sup>

'Aunt Jemima' was het duizendvoudig vermenigvuldigde stereotype van de zwarte vrouw dat echode in advertenties, cartoons, films en boeken - gemoedelijk, niet-bedreigend en nostalgisch voor witte Amerikanen. Voor Afro-Amerikanen was zij een symbool van de vernietiging van zwarte identiteit en van de manier waarop zwarte mensen gereduceerd werden tot functionarissen in witte fantasieën.

As a child in the 1950's I could not look inside the image and see the African bones under those high cheeks. It was simply a bandana on her head not the American adaptation of the West African gele head wrap. The gleam of her teeth was only selfless accommodation - not the contrast of white against African skin, not survival. We were all children then, not so long ago, and didn't see what was behind caricature. We felt only pain of what had been done to us in the name of white America.<sup>11</sup>

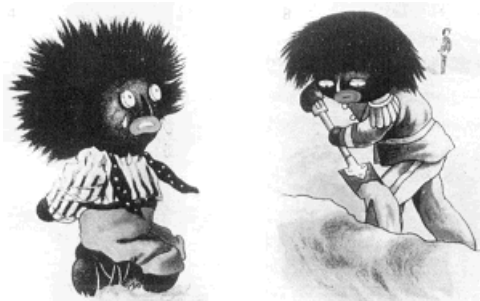


Sambo, Jim Crow, Rastus, Coon, Uncle Remus en andere zwarte typen zijn als gevolg van de burgerrechtenbeweging en publieke pressie in de jaren '60 en '70 nagenoeg uit het Amerikaanse openbare leven verdwenen.<sup>12</sup> Aunt Jemima, Uncle Ben en de Cream of Wheat Chef zijn nog steeds in omloop. Alhoewel minder karikaturaal, bewegen ze zich in uniformen van dienstbaarheid.

### Engeland: Golliwog

Sinds het begin van de eeuw is de Golliwog Englands meest populaire zwarte type. Hij is van oorsprong een zwarte lappenpop die een rol speelde in het boek van moeder en dochter Upton, *The Adventures of Two Dutch Dolls and a Golliwogg* (1895). Moeder schreef de verzen, dochter Florence maakte de tekeningen. Ze produceerden een serie van in totaal dertien boeken, gepubliceerd tussen 1895 en 1908. De laatste titel was *The Golliwogg in the African Jungle*.<sup>13</sup>

Een zwarte lappenpop in de familie, een 'groteske nigger (Minstrel) pop' stond model voor de Golliwog. De hoog opstaande witte boord en vlinderdas, het felkleurige jasje en de gestreepte broek van Golliwog en de eerste zwarte poppen hadden het meest weg van de toen populaire Kentucky Minstrel. De oorspronkelijke Golliwog had een brede lach en was met name bij jongedames populair. Zo lijken de Two Dutch Dolls (houten poppen) in de oorspronkelijke illustraties bijzonder met hem in hun sas. In het Golliwog-kaartspel, *A Round Game*, getekend naar de afbeeldingen van Florence Upton, is hij niet onsympatiek maar wel telkens het slachtof-



Het kaartspel met de oorspronkelijke Golliwogg en de twee 'Dutch dolls'. Twee kaarten uit het spel - 'Golliwogg bound' en 'Golliwogg trenching'. Golliwogg heeft het niet gemakkelijk. Londen, 1895 Collectienr. 1801





“Golly it's good!” Emaille reclamebordje van Robertsons marmalade, GB. Collectienr. 0847

fer in precare situaties. De Golliwog is hier overigens duidelijk onderscheiden van zwarten: er komt een *Black Servant* in voor en *The African* en die zien er allebei heel anders uit.

De Golliwog was niet gebonden aan copyright en werd een logo voor allerlei commerciële items - Tuck ansichten, Riley toffee, Vigny Golliwog parfum, en vooral, sinds 1930, Robertson's Marmelade van jamfabrikant Paisley. Golliwog-produkten voor kinderen werden bij de vleet gemaakt: behang, ansichten, kerstkaarten, plakplaatjes, boeken en poppen. In de loop der tijd verloor de ‘Golliwogg’ een g, zodat de naam ging lijken op Wog, wat oorspronkelijk in Anglo-Indiaas taalgebruik stond voor Western Oriental Gentleman en later een scheldwoord werd voor kleurlingen (en voor buitenlanders: ‘the wogs begin at Calais’.) In de verhalen begon de Golliwog steeds onplezieriger karaktertrekken te vertonen. In het kinderboek *Bo-Peep* (1911) maakt hij telkens een slechte beurt. Bij zijn entree in de kinderkamer: ‘The day the Golliwog arrived he made a dreadful fuss’; bij het schaatsrijden ontstaat ‘A Skating Tragedy’ doordat ‘The Unfair Golliwog’ zijn diefachtig karakter laat zien.<sup>14</sup>

De Golliwog werd een begrip in de wereld van het kindervermaak en bleef favoriet tot in de jaren '50. Enid Blyton schreef haar populaire *The Three Golliwogs* in 1969. Hij was de mascotte van de Beatles. De jamfabrikant Robertson veranderde de naam in *Golly*, het scheldwoord ‘wog’ werd weggelaten. ‘Golly it's good!’ Overigens bedacht de firma de ingenieuze theorie dat de naam afkomstig zou zijn van ‘Polliwog’, een ouderwets woord voor het kikkervisje met z'n grote zwarte kop en spits toelopende staart. Ter viering van het vijftigjarig bestaan van de firma in 1980 verspreidde Robertson meer dan twintig miljoen Golliwog-produkten via tijdschriften en winkelketens: Golliwog-embleem, -T-shirts, -pennen, -tandenborstels, -poppen, -theepotten en dergelijke. In dezelfde tijd startte het National Committee on Racism in Children's Books een campagne om de Golliwog als symbool uit te bannen. De marketing manager van Robertson reageerde met de stelling dat ‘de Golly deel uitmaakt van onze nationale traditie en een aanval erop is een aanval op een deel van de Britse cultuur’. Het embleem was fictief, een ‘warm en sympatiek symbool’ en

een 'lovable' kinderkamerfiguur. Het zou misplaatst en ongefundeerd zijn om verband te leggen tussen de Golliwog en zwarten. Er ontspon zich een debat tussen 'pro-Golliwogs' en 'anti-Golliwogs' met ingezonden brieven in de pers - een Britse Kulturkampf. De firma Robertson hield voet bij stuk. In 1984 vlamde de kwestie weer op als onderdeel van het Britse debat over 'rasenverhoudingen'. Het merendeel van de pers sprak zich uit voor handhaving van de Golliwog; zwarten werd 'overgevoeligheid' verweten en de beschrijving van de Golliwog als een racistische karikatuur werd als 'overdreven' van de hand gewezen.<sup>15</sup> Het doet denken aan kwesties die in andere landen spelen of gespeeld hebben, zoals de stereotypen in de Verenigde Staten en Zwarte Piet in Nederland.

De stelling van de firma Robertson dat de Golliwog 'een deel is van de Britse cultuur' is juist, maar verlegt ook de vraagstelling: wat voor een cultuur is het, waarvan de pop een onderdeel is? Hij stamt uit de laatvictoriaanse en de King Edward-periode, uit de hoogtijdagen van imperialisme en kolonialisme. In die cultuur waren zwarten in Amerika en Engeland doelwit van spotlust, terwijl het populaire beeld van Afrika zich

bepaalde tot wilden en menseneters. De Golliwog ligt in het verlengde van de Anglo-Amerikaanse Minstrel-cultuur - een vorm van vermaak ten koste van zwarten die ook in de Britse music halls ruim vertegenwoordigd was.

In omschrijvingen in de verschillende woordenboeken keert steeds het groteske van de Golliwog terug. De *Concise Oxford Dictionary* (1976): 'golliwog Black-faced grotesquely-dressed doll with fuzzy hair. (19th c., perhaps from Golly + Polliwog).' *Webster Dictionary* (1977); 'Golliwog or golliwogg (after Golliwogg, an animated doll in books for children written by Bertha Upton died 1912 Am. writer and illustrated by Florence Upton died 1922 Am. portrait painter and illustrator) 1: a grotesque black doll 2: a grotesque person.'

Het Amerikaanse woordenboek legt niet uit waarom deze pop of persoon grotesk is; de Oxford beschrijft de kleding van de pop als grotesk en noemt verder twee kenmerken, black-faced (wat de mogelijkheid van een zwartgemaakt gezicht openlaat) en kroeshaar. Zo wordt in een paar regels een nogal verschillende indruk gewekt. De Oxford is omzichtig en verwijst naar de curieuze Polliwog-theorie van Robertson.

Evenals in een aantal andere Europese landen is dit populaire negertype klein. Net als de Duitse Sarotti-Mohr is het een pop, maar anders dan de Mohr niet zoetig. Anders dan de Franse Banania, die tenminste oorspronkelijk een mens en geen karikatuur voorstelde, is de Golliwog van oorsprong speelgoed. Een speelgoed dat, getuige de woordenboeken, een groteske betekenis heeft.

## Duitsland: Sarotti-Mohr

De meest zichtbare zwarte figuur in de Duitse populaire cultuur is de Mohr waarmee de chocoladefirma Sarotti sinds 1910 adverteert. De *Sarotti-Mohr* heeft met Banania gemeen dat hij een reclamefiguur is en evenals de Golliwog is hij een pop. Net als de Nederlandse Zwarte Piet tenslotte is hij een kleine knecht, die in zijn oriëntaalse aankleding herinnert aan



Reclamekaart van chocoladefirma Sarotti, Berlijn, 1910. Collectienr. 1903



Bioscoopdia, (1910). Collectienr. 1900

de Moorse bedienden van weleer. De voorganger van de Sarotti-Mohr is de chocolademoor, een reclamefiguur die in 1868 zijn intrede deed in Duitsland. Het handelsmerk van de firma Sarotti zou ontstaan zijn omdat de firma gevestigd was in de Mohrenstrasse in Berlijn.<sup>16</sup>

De kleine Moorse bediende die toesnelt om adellijke dames chocola aan te bieden: een symbool van luxe, dat in de gestalte van de Sarotti-Mohr, via de massaconsumptie, is verburgerlijkt en gedemocratiseerd. De Sarotti-Mohr is, anders dan andere zwarte reclamefiguren, door de jaren heen nauwelijks veranderd. Toen Nestlé het bedrijf overnam, werd na overleg met reclamepsychologen besloten het embleem te handhaven. De nieuwe reclameleus luidde: *Moor, die zoete dromen waarmaakt*. 'Het sympathieke karakter van de Moor', aldus een commentaar, '... herinnert aan kinderlijke bevredigingsvormen van behoeften aan zoetheid.'<sup>17</sup> Dienstbaar en bedrijvig voortsnellend, in harembroek en veelkleurige tulband, met zijn grote ogen en ronde gezicht is de Sarotti-Mohr inderdaad een zoete, kinderlijke gestalte. Maar in hoofdstuk 8 zagen we dat de zwarte bediende in Moorse dracht ook anders geïnterpreteerd kan worden: de Sarotti-Mohr als fantasiefiguur in een denkbeeldige harem - in aanmerking nemend dat de meeste gekochte chocola bestemd is voor vrouwen en de Moor geen seksuele concurrent is, want een kind (het alternatief zou een eunuch zijn). Tegelijk is het embleem, dat zoveel gelijkenis vertoont met speelgoedfiguren als Bimbo, ook geschikt voor kinderen.

Met de 'eetbare neger' in de vorm van *Mohrköpfe* en *Negerküsse* (Nederlands: moorkoppen en negerzoenen) is het principe dat de zwarte er is om witte behoeften te bevredigen al gevestigd. Gegoten in porselein of als 'levende bloemendragers' decoreren zwarte knechtfiguren als de Sarotti-Mohr de burgerlijke interieurs; ze bevolken romans en opera's als exotische accenten. Helmut Fritz noemt een aantal zwarte figuren in Duitse cultuurproducten: Monostratos in Mozarts *Zauberflöte*, Soliman in Robert Musils *Mann ohne Eigenschaften*, een Moortje in sprookjeskostuum dat als mascotte dient, Franz Grillparzers neger Zanga, de zwarte boosdoener Congo Hoanga in Heinrich von Kleists *Verlobung von St Domingo*.<sup>18</sup> In de Duitse voorstellingen van zwarten lijkt zich een patroon af te tekenen: zwarten met oriëntaalse namen ('gedomesticeerd' of gefilterd door de Arabische cultuur) zijn, zoals de Sarotti-Mohr, decoratieve typen; zwarten met Afrikaanse namen zijn agressieve, dreigende typen. Zo herhaalt zich het motief van de 'twee Afrika's'.<sup>19</sup>

## Frankrijk: Bamboula, Banania

Er is een wereld van verschil tussen Engelse en Franse beelden van Afrika. Het beeld van Afrika als het donkere continent speelt in Frankrijk niet zo'n rol als in de Angelsaksische wereld. Een klassiek thema in de Franse literatuur over Afrika is niet de duisternis (een geladen missionair en victoriaans begrip) maar juist de zon. Zwart Afrika verschijnt in de Franse literatuur, volgens Fanoudh-Siefer, als *Terre de soleil et de mort*. 'L'Afrique noire, terre de volupté et de souffrance, terre de mystère.'<sup>20</sup> Dit kan voor een deel te maken hebben met het feit dat het Franse kolonialisme vooral

de Soudan-gordel betrof en veel minder bemoeienis had met Midden-Afrika en het Afrika van het regenwoud. Maar belangrijker zijn ongetwijfeld de culturele en niet alleen geografische achtergronden van dit verschil. Werd de Engelse verhouding tot Afrika en zwarten beïnvloed door de Amerikaanse wit-zwart complexen (en vice versa), in Frankrijk nam de verhouding tot Afrika zelf, en die tot West-Indië, een relatief belangrijker plaats in. De Franse literatuur kent veel Afrika-gangers zoals Arthur Rimbaud, René Callié, Pierre Loti, André Gide. Afrika-gangers in de Britse literatuur hielden zich meer bezig met de wederwaardigheden van gin-and-lime drinkende Britten in Afrika. De music halls in Engeland verwelkomden de Amerikaanse Minstrels, vanzelfsprekend vergemakkelijkt door de gemeenschappelijke taal. Frankrijk daarentegen stelde zich als eerste Europese cultuur open voor *l'art nègre* (tot op heden een Franstalig begrip). Het Parijs van begin deze eeuw zag meerdere Afrikaanse 'vogues' en werd het Europese centrum van Afro-Amerikaanse cultuur.<sup>21</sup> In de jaren '30 werd in Frankrijk de *négritude* geboren, een Frans-Afrikaans begrip. De uitgeverij Présence Africaine en de namen van Léopold Senghor, Aimé Césaire, René Damas, en na de oorlog, Frantz Fanon en Albert Memmi, zijn verbonden met deze mengcultuur onder Franse paraplu.<sup>22</sup> Tegenwoordig is Parijs het centrum waar Afrikaanse muziek wordt opgenomen en op de plaat gezet. De Franse koloniale ideologie richtte zich, net als de Portugese en in tegenstelling tot de Britse, op assimilatie. Deze houding weerspiegelde Frans cultureel chauvinisme, maar er sprak ook, naar verhouding, minder beduchtheid uit voor omgang met de plaat-



Bamboula schoensmeer, (1905). *Négripub*





‘Zoekt U een dienstbode? Bamboulinette komt te hulp.’ *Fantasio*, 1923 Collectienr. 2108



‘La crise du personnel’ Tekst: ‘De ware dienstbode. Batoualette, zeer praktische asbak tijdens de borrel.’ *Fantasio*, 1-11-1929 Collectienr. 2109

selijke bevolking, die rechtstreeks in de Franse staat en cultuur werd ingelijfd. De Franse houding veronderstelde minder afstand, sociaal en cultureel, tussen metropool en kolonie dan de Britse attitude en het Britse systeem van ‘indirect rule’.<sup>23</sup>

Een ander cultuurverschil betreft de plaats die erotiek inneemt in Franse beelden van Afrika. Deze plaats valt af te leiden uit de prominente rol van de *Vénus noire* in de Franse literatuur en verbeelding. Ook zien we het aan de vloed van erotische foto's en prentbriefkaarten uit zwart Afrika sinds de negentiende eeuw en uit satires in *Le Rire* of *Fantasio*. Het zijn elementen die in Engeland of Duitsland geheel of nagenoeg geheel ontbreken. Het kan zijn dat dit een stereotype van Frankrijk zelf bevestigt, maar het verschil is ontegenzeggelijk. Er is een Franse lyriek op *Eve noire* die ontbreekt in andere Europese culturen.<sup>24</sup>

Dit betekent niet noodzakelijkerwijs dat Franse populaire voorstellingen van Afrika en zwarten minder racistisch zijn, maar het is een ander racisme. Gaat het alleen om een gradueel verschil, in die zin, dat Franse houdingen minder angstig zijn en Franse karikaturen van zwarten, vergeleken met Engelse en Amerikaanse, minder bitter en verkrampt? Valt dit verschil ook af te lezen uit Franse populaire zwarte typen?

Zo er in Frankrijk een ‘spreekwoordelijk’ zwart type is, dan is (of was) dit *Bamboula* - overigens eerder een algemeen begrip dan een uitgewerkt type. *Bamboula* is doorgaans een Afrikaan, soms een opgewekte schavuit, en niet altijd maakt hij een even snuggere indruk. *Van Dale's* Frans woordenboek geeft ons voor *bamboula* (het woord komt na bambou): ‘I tamtam - handtrommel II negerdans en (fig) faire la - stevig fuiven, aan de rol zijn.’ De *Bamboula* is zowel een trommel als een Afrikaanse Kringdans, die in het Caribisch gebied werd gedanst. In Haïti komt hij nog voor.<sup>25</sup>

Zizi *Bamboula* was een Afrikaanse soldaat die volgens een chromo ‘naar Frankrijk gekomen is om verschillende systemen van witworden en verzachten van de huid te bestuderen’ (circa 1880). Rond 1905 was er Bam-



Recent beeldmerk van Banania, 1986. Collectienr. (1095)



Blikjes van Banania: Banania Y'a bon en Café Banania. Zie ook afbeelding op pag. 85.  
Collectienrs 0890 en 0688

boula-schoensmeer. Er bestaat ook een vrouwelijke bamboulinette, afkomstig uit Martinique. Soldaat of dienstpersoneel, dat zijn de twee gedaanten waarin we Afrikanen of zwarten (uit West-Indië) in de Franse populaire cultuur tegenkomen; man hetzij vrouw - in het laatste geval zijn de beelden vaak geërotiseerd.

Een andere naam die we tegenkomen is *Batouala*, verkleinwoord Batoualette. René Maran, een auteur van Antilliaanse afkomst, schreef *Batouala, véritable roman nègre* (1921). Het was een van de eerste Franse geschriften waarin kritiek werd geuit op het kolonialisme. Marans boek veroorzaakte opschudding en kreeg de Prix Goncourt.

Het bekendste Franse zwarte type is ongetwijfeld *Bonhomme Banania*. Banania is een ontbijtgerecht dat, toen het in 1917 gelanceerd werd, bestond uit bananenmeel, cacao en suiker. Op het eerste affiche voor het produkt zat een breed lachende Senegalese schutter in veldtenu in het veld uit een blik te eten. Het onderschrift luidde: *Y'a bon*, krom Frans voor *C'est bon*. Het was oorlog en de Banania-reclame probeerde kennelijk aansluiting te vinden bij de sympathie die als onderdeel van de oorlogspropaganda opgebouwd was voor de uitheemse soldaten, de Senegalese Schutters voorop. Treffend is dat Bonhomme Banania niet karikaturaal maar bijna fotografisch is afgebeeld.<sup>26</sup>

Het produkt bleef populair bij meerdere generaties Franse kinderen. In de loop der tijd veranderde de reclameformule. De Senegalese schutter

verdween aanvankelijk (na de tweede wereldoorlog maakte hij plaats voor Nanette Vitamine) om vervolgens in gestileerde vorm terug te keren. Banania raakte achtereenvolgens benen, romp en armen kwijt en tenslotte bleef alleen zijn hoofd over, glimlachend met sprekende ogen en gesticulerende handen. Toen verdwenen de handen en sinds 1980 is het hoofd de B van de merknaam Banania geworden. Terwijl Banania oorspronkelijk geen karikatuur was, is het ironisch genoeg na al deze stileringen juist wél een karikatuur geworden. Het kromme Frans van *Y'a bon* verdween in de jaren '70 toen zwarte emancipatie doordrong tot de reclamewereld en 'parler petit-nègre' niet langer bon ton was. Banania verkoopt nog steeds populaire ontbijtprodukten en reclamemateriaal zoals kop en schotel met de gestileerde Banania.

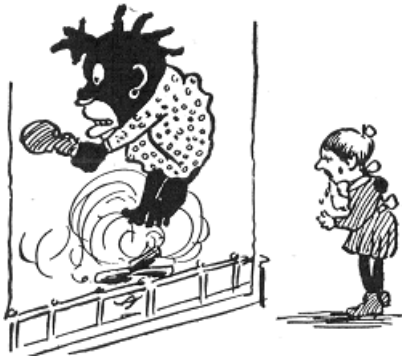
Vergeleken met andere Europese zwarte typen was Banania de enige die reëel is of reëel leek, de enige volwassene (wat hij gemeen had met een aantal Amerikaanse typen) en de enige die sympathiek was zonder idioot te zijn. Banania boette in de loop van de jaren echter aan realiteit in en is inmiddels ook een karikatuur geworden. Het gecommmercialiseerde propagandasymbool van het Franse Empire slonk evenredig aan het Empire.

### Nederland: Zwarte Piet

De eerste zwarte figuur die zijn intrede deed in de Lage Landen is Moriaen, een zwarte ridder die de zoon was van een van een rondtrekkende ridders van de Ronde Tafel en een Moorse prinses. Sinds de vijftiende eeuw werd in Vlaamse en Hollandse schilderijen een van de Drie Koningen in de Epifanie zwart afgebeeld. Een ander christelijk thema in de schilderkunst van de Lage Landen was de *Doop van de Ethiopische Eunuch*. Opmerkelijk zijn de afbeeldingen van gemengde paren in Hieronymus Bosch' *Tuin van aardse vreugden*. Andere zwarte gestalten waren Gapers, Rookende Moren



Moriaantje, zo zwart als roet Nederlands kinderversje. Collectienr. 2947



**‘The awful Bugaboo’. De boeman in de schoorsteen uit een Amerikaans kinderboekje. Boston, 1900 Collectienr. 1198**

en Morenkopjes.<sup>27</sup> Maar verreweg de bekendste zwarte figuur is de veelzijdige en veelbesproken Zwarte Piet. Als een kleine knecht in Moorse dracht heeft Zwarte Piet op het eerste gezicht veel weg van de Sarotti-Mohr van het buurland, maar hij is een oudere en meer complexe figuur.

De figuur van Zwarte Piet wordt doorgaans geïnterpreteerd en verklaard vanuit de christelijke traditie, waarin hij een duivel of demon is. Karl Meisen wees in dit verband op middeleeuwse benamingen voor de duivel, zoals de Zwarte en Zwarte Pieter ('schwarze Peter') en variaties op Beëlzebub zoals Bugaboo en Bullebak, die voortleven als boemannen.<sup>28</sup> De Zwarte Man waarmee moeders hun kinderen bang maakten was of de duivel of een neger. Teresa van Avila, mystica en abdes van een klooster, werd geplaagd door wat ze zelf een 'kleine neger' noemde. Dit sluit aan op een bredere Europese traditie.<sup>29</sup>

Zwarte Pieten, het kaartspel waarin de Zwarte Piet de ongelukskaart is, en het gezegde 'de Zwarte Piet trekken' zijn misschien van oude datum. De verbinding van Zwarte Piet met de Sint Nicolaas-legende, die zelf een curieuze geschiedenis heeft, kwam pas laat, in de negentiende eeuw, tot stand. Een vroege combinatie zien we in *Der Struwwelpeter* (1844), van Heinrich Hoffmann. In dit verhaal bespotten enkele jongens een Moriaan om zijn zwarte huid, waarna plotseling een 'grote Niklaas' tevoorschijn komt die de jongens vermanend toespreekt. Als ze doorgaan met hun gespot werpt hij ze een voor een in een reusachtige inktpot, waar de jongens nog zwarter uitkomen dan de Moriaan. De moraal:

't Was enkel door hun stout gespot,  
Dat zij geraakten in den pot;  
Dus, lieve kindren! spot toch niet.  
Als gij iets vreemds aan and'ren ziet.

Mooie moraal, maar het principe dat zwart zijn een straf is, werd hiermee ook bevestigd.



**Zwarte Piet als bediende in Moors kostuum - Pierre noir, Pedro nero, Schwarzer Peter, Black Peter. Speelkaart. Collectienr. 0582**



**Bij het spreekwoord 'de Zwarte Piet trekken' - speelkaart van een Zwarte Pietspel. Op de achterkant spelregels. Fragment: '...tot alle kaarten zijn getrokken en een der spelers met de Zwarte Piet blijft zitten, omdat deze kaart geen stel kan vormen. Het gezicht van de Zwarte Piet mag met een afgebrande kurk worden zwartgemaakt, of hij moet een pand geven, waarvoor hij echter, om het terug te krijgen, een door de andere spelers opgelegde taak goed moet volbrengen.'** Collectienr. 0204



‘St. Nikolaas en zijn knecht’, litho van Braakensiek, Amsterdam. Collectienr. 1550



Omslag van boekje met Sinterklaasversjes. Collectienr. 0302

De Sint Nicolaas-legende is zelf een verbinding van Germaanse elementen (Wodan met de schimmel en Oel zijn helper op de wilde Jacht) en christelijke (griekse en latijnse). Het Sinterklaas-feest is een volksfeest dat in Nederland teruggaat tot de middeleeuwen. Na de Reformatie werd het verboden en ook in de katholieke kerk raakte de heilige op de achtergrond. Het feest werd pas weer ingevoerd na de Franse bezetting (1815), maar nu nagenoeg alleen in Nederland. In afbeeldingen treedt Sint Nicolaas alleen op. Zwarte Piet is, volgens het gebruikelijke verhaal, een Moorse wees die door de heilige werd geadopteerd; volgens een ander verhaal is hij een duivel die door de heilige is geknecht en aan het werk gezet is om slechte kinderen in een zak weg te voeren, net zo als de Zwarte Man van weleer deed. Evenals de Bugaboo komt hij door de schoorsteen. Als knecht van Sinterklaas brengt Zwarte Piet de roe of geschenken. De roe is een oud-Germaans symbool van vruchtbaarheid. Zo is Zwarte Piet ook hier een erotische figuur (‘schoorsteen vegen’ is eveneens een seksuele metafoor). Met zijn Moorse dracht is Zwarte Piet een voortzetting van de



figuur van de Moorse bediende, die oriëntaalse sensualiteit suggereert. Hij is bijna altijd klein. De Moorse page, die als bijwerk op de zeventiendeen achttiende-eeuwse schilderijen optrad, werd ook onveranderlijk klein geschilderd. Klein benadrukt dienstbaarheid en knechtschap; klein suggereert bovendien kinderlijkheid; klein completeert het westers paternalisme.

In de figuur van de Zwarte Piet is de ambivalentie waarmee Europeanen Afrika gezien gereproduceerd. De demon is bezworen en geknecht door een christelijke heilige. De macht van het onbekende wordt beheerst door een bisschop en de bisschop bepaalt wanneer en hoe Zwarte Piet mag optreden: als brenger van giften of van straf. Men zou het kunnen zien als de uitlaatklep van een calvinistische cultuur die de laatste der roomse heiligen eert. Zo is het Sinterklaas-gebeuren een jaarlijks psychodrama dat zich op verschillende niveaus voltrekt.

## Eindnoten:

- 1 Brown (1937) en Bogle (1973).
- 2 *Ethnic Notions: black images in the white mind* (1982). Vgl. Ross Barnett (n.d.).
- 3 Hallie (1983), p. 120.
- 4 In 16e eeuws Spaans en Portugees betekent *zambo* iemand met o-benen of kromme knieën, dus een lachwekkende figuur (afgeleid van het Latijnse *scambus*, Grieks *skambos*: krombenig). Volgens een andere visie is Sambo vooral een menging van een neger en een Indiaan. Forbes (1984).
- 5 Elkins (1963).
- 6 Zie Takaki (1980), p. 121 e.v.
- 7 Vgl. Hogan (1936).
- 8 Banfield (1980), p. 18.
- 9 Boskin (1986), p. 139.
- 10 Morgan (1987).
- 11 Gomez, p. 14-5.
- 12 Maar daarmee natuurlijk niet uit het Amerikaanse leven. 'President Ronald Reagan's first secretary of education, Terrel H. Bell, says in a new book (*The Thirteenth Man: A Reagan Cabinet Memoir*) that midlevel administration officials made racist jokes and other "scurrilous" remarks during discussions on civil rights. Mr. Bell said the slurs included references to the Reverend Martin Luther King Jr. as "Martin Lucifer Coon" and to Title IX, a federal law guaranteeing women equal educational opportunities, as "the lesbians' bill of rights".' *International Herald Tribune*, 21.10.87.
- 13 Faulkner (1988), Fraser (1972), *Pollock's dictionary of English toys* (1982).
- 14 *Bo-Peep. A picture book annual for little folks* (1911).
- 15 Zie 'The Press, the Jam Jar, and the Gollywog'. In: *Searchlight*, September 1984. Ook 'The Gollywog: 1984 and beyond'. In: *Insight. Newsletter of Southwark Council for Community Relations*, 5, May 1986.
- 16 Scholz-Hansel (1987).
- 17 Grasskamp (1978), p. 5 e.v.
- 18 Fritz (1985), p. 137.
- 19 Voor een uitgebreider discussie zie Becker (1977), Lester (1982) en Paeffgen (1976).
- 20 Fanoudh-Siefer (1968).
- 21 Vgl. Shattuck (1968, rev. ed.).
- 22 Vgl. Jahn (1968), ch. 14. Arnold (1981).
- 23 Zie Betts (1982), Cohen (1980) en Collins (1970).
- 24 Een voorbeeld is Lembezat (1952). Zie Finn (1988), p. 172-84.
- 25 Borger en Van der Vloet (1984), hf. 2.

- 26 Zie *Négripub* (1986). Francis Picabia maakte in 1920 een parodie op de Banania reclame onder de titel *Dada Portrait*, waarin de tekst *y'a bon* en *LA BANA*. Short (1980).
- 27 Een voortreffelijke discussie is Blakely (1986, mimeo). Vgl. de hoofdstukken 1 en 10.
- 28 Meisen (1931/1981) en Hassankhan (1988). Zie ook A. van den Berg, 'De Zwarte Piet'. In: *NRC Handelsblad*, 5.12.87.
- 29 Zie Johnson (1971).

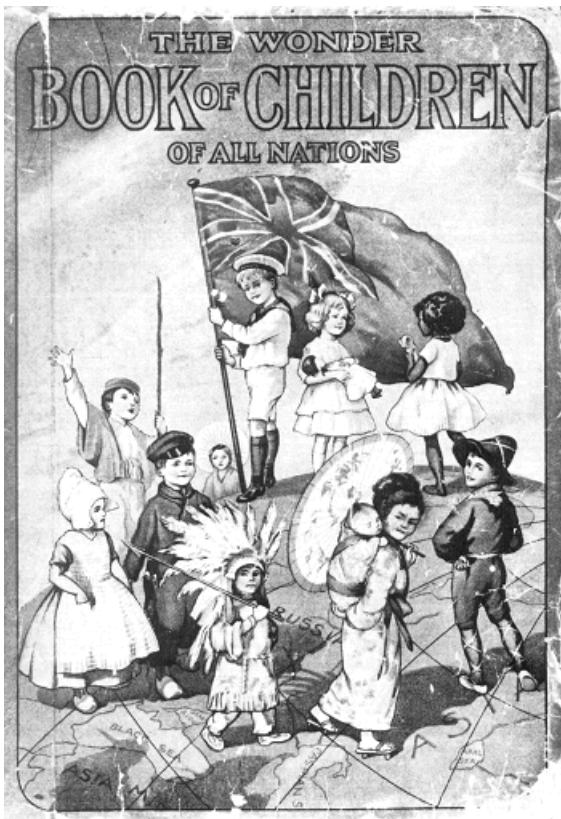
## 11 Kinderwerk

Vooroordelen, zo wordt vaak gezegd, zijn gebaseerd op emoties. Voorlichting en onderwijs hebben daarom maar betrekkelijk weinig effect. De vroege socialisatie van kinderen beïnvloedt in grote mate de vorming van vooroordelen. Dit betekent dat wat zich afspeelt in de kinderwereld zeer belangrijk is. Dit plaatst ons voor een aantal paradoxen. Wat zich in de kinderwereld afspeelt is zowel triviaal als belangrijk. ‘Progressieve’ veranderingen voltrekken zich hier langzamer dan op andere terreinen. De westerse kindercultuur, weerspiegeld in kinderverhalen en kinderliedjes, speelgoed en spelletjes, is in veel opzichten nog steeds de cultuur van het kolonialisme, niet die van de ‘derde wereld’. Dit betekent dat progressieve geluiden over de ‘derde wereld’ naar verhouding onwerkelijk aandoen en overtuigingskracht missen; ze corresponderen niet met in de jeugd gevormde emotionele patronen. Zonder die emotionele resonantie lijken de zakelijke, rationele of ethische gezichtspunten en verhalen ‘leeg’, omdat ze een andere emotionele werkelijkheid representeren. Zoals Roland Barthes opmerkte: ‘We leven midden in een padvindersbeschaving.’

Al vroeg leren we tellen door nikkertjes te laten verdwijnen. Het verhaal van de *Tien kleine nikkertjes* bestaat in talloze variaties.

Tien kleine nikkertjes, die smulden eens terdege,  
 Eén ervan at veel te veel, toen waren er nog maar negen.  
 Negen kleine nikkertjes, die dansten de hele nacht,  
 Eén werd van het dansen ziek, toen waren er nog maar acht.  
 Acht kleine nikkertjes, die stonden verkleumd te beven,  
 Eén bevroor er helemaal stijf, toen waren er nog maar zeven.  
 Zeven kleine nikkertjes, die dronken uit één fles,  
 Eén rolde er omver, toen waren er nog maar zes.  
 Zes kleine nikkertjes, die gingen elkaar te lijf,  
 Eén kreeg daarbij een harde klap, toen waren er nog maar vijf.  
 Vijf kleine nikkertjes, die reden op een stier,  
 Eén tuimelde er plotseling af, toen waren er nog maar vier.  
 Vier kleine nikkertjes, die zwommen van hopsalderie.  
 Hap, zei opeens een grote vis, toen waren er nog maar drie.  
 Drie kleine nikkertjes, die voeren eens op zee,  
 Eén ervan viel overboord, toen waren er nog maar twee.  
 Twee kleine nikkertjes, die gooiden met een steen,  
 De dikste ervan werd opgebracht, toen was er nog maar één.  
 Dat ééne kleine nikkertje, ik heb het zelf gezien,  
 die trouwde met een negerin en nu zijn er weer tien.

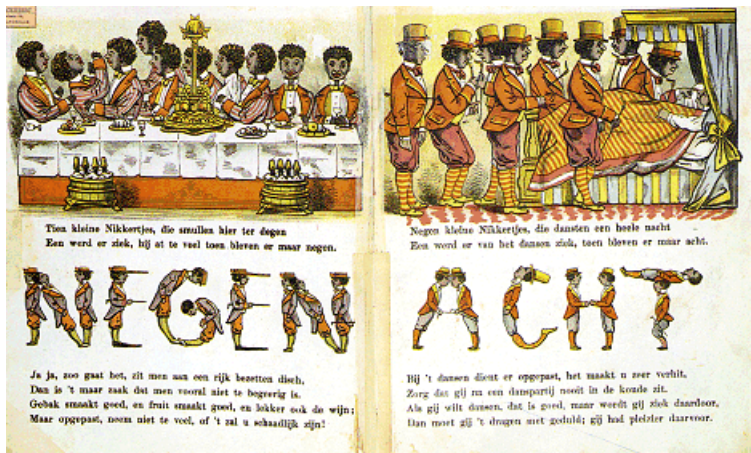
*Ten Little Niggers* zou in 1864 zijn geschreven door Frank J. Green, een Engelsman, maar toen al bestond er een oudere *Ten Little Injuns*. Westerse



Omslag van *The wonder book of children of all nations*, Ed. H. Goldings, London, 1920).  
Collectienr. 2687

kinderen leren al ruim honderd jaar tellen door niet-westerse kinderen te laten verdwijnen, doorgaans op niet zo prettige wijze. 'Ten Little Nigger Boys went out to dine; One choked his little self, and then there were Nine.' Een analyse van Duitse varianten op de *Zehn kleine Negerlein* komt wat het beeld van zwarten betreft tot de volgende bevindingen: het gaat steeds om kleine negers, negertjes of negerknappen - ze blijven klein; negers leren niet, ze leren niet uit hun ervaringen en blijven fouten maken; negers zijn onhandig - als ze zagen, zagen ze zichzelf in tweeën, enzovoorts. Zo zijn ze zelf de schuld van hun lot.<sup>1</sup>

De moraal van de *Tien kleine nikkertjes* komt overeen met de voor-



‘De 10 kleine Nikkertjes’ in een uitvoering van J. Vlieger, Amsterdam, (1910). Collectienr. 0315

schriften van de ‘zwarte pedagogie’, die tussen 1850 en 1910 de boventoon voerde. In deze sombere pedagogische visie werden kinderen, net als negers, als wezens beschouwd die van een ‘ruwe natuurlijkheid’ zijn, lusten en driften moeten leren beheersen, door middel van straf leren, en tot arbeid en orde gebracht moeten worden. Wat in de *Tien kleine nikkertjes* misgaat, is meestal het gevolg van onmatigheid (te veel eten, dansen, hard lachen); die onmatigheid is ook de reden waarom kinderen zich graag met de kleine nikkertjes identificeren.

De wereld die volwassenen voor kinderen maken, weerspiegelt de logica van de wereld der volwassenen. Het is geen wonder dat zwart zijn in de kinderwereld evenmin meevalt als in de wereld van volwassenen. De rangorde in de kinderwereld blijkt zonneklaar uit de voorplaat van *The Wonder Book of Children of All Nations*, waarop een Engels knaapje de Union Jack op de wereld plant terwijl kinderen van andere nationaliteiten rondrentelen. Het versje op de titelpagina luidt:

Little Indian, Sioux or Crow,  
Little frosty Eskimo,  
Little Turk or Japanee,  
Oh! don't you wish that you were me?

De hiërarchie in de kinderkamer blijkt op allerlei manieren. Als er sprake is van vriendschap tussen wit en zwart is het zelden een gelijkwaardige verhouding. De lessen in deugdzaamheid berusten niet altijd op eenrichtingsverkeer, maar de paternalistische verhoudingen van de wereld der volwassenen worden doorgaans trouw gereproduceerd. Ook het negermeisje Topsy (uit *De Hut van Oom Tom*) geeft problemen. ‘Poor Topsy, why need you steal?’



Niet-westerse volken worden in de kinderkamer vaak gepresenteerd als negatieve voorbeelden. Ze symboliseren ‘verkeerd’ en ‘onbetamelijk’ gedrag. Dit gebeurt consistent in de veelgeprezen Mary Poppins-boeken.<sup>2</sup> Een paar voorbeelden uit *Mary Poppins* (1934), *Mary Poppins Comes Back* (1935) en *Mary Poppins in the Park* (1952).

‘You will not behave like a Red Indian, Michael.’

‘Not one step will you go out of this room this afternoon, or I'm a Chinaman.’

‘Walk beside me, please, like a Christian.’

‘I would rather,’ she (Mary Poppins) remarked with a sniff, ‘have a family of Cannibals to look after.

They'd be more human!’

‘A Zulu would have better manners.’

‘You look like a couple of Blackamoors!’

‘I understand that you're behaving like a Hottentot.’

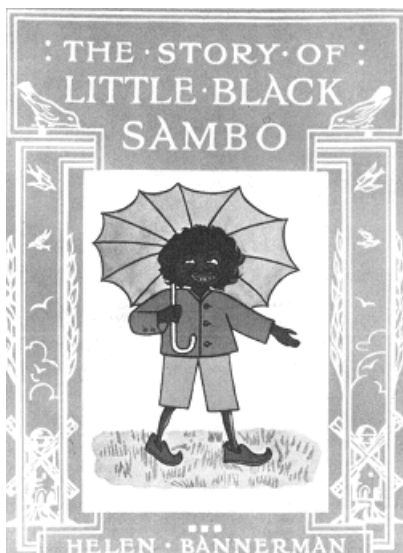
‘A pair of Golliwogs - that's what you are!’



**Ansichtkaart ‘God made the little niggers, He made them in the night, He made them in a hurry, and forgot to make them white!’ F.G. Lewin (ca. 1861-1933). GB (1922) Collectienr. 0260**



**“Poor Topsy, why need you steal?”** Boekillustratie Beecher Stowe, *Uncle Tom's Cabin*. London, 1883 Collectienr. 1168



**Omslagillustratie Helen Bannerman, *The Story of little black Sambo***. London, 1899 Collectienr. 2223

De schrijfster van de Mary Poppins-boeken, Pamela Travers, heeft in de paperback-editie van 1972 de ergste uitingen van racisme geschrapt. Ook de verhalen over *Doctor Dolittle* van Hugh Lofting, die gepubliceerd werden tussen 1920 en 1948, zullen in reactie op kritiek van bibliotheken en scholen worden herzien. Prince Bumpo, de Afrikaan die wit wilde worden omdat hij verliefd was op een witte prinses (*The Story of Doctor Dolittle*, 1920), zal verdwijnen. Bumpo drukt zich steeds verkeerd uit - ‘weer, de belachelijke Afrikaan die tevergeefs probeert om blank te zijn, deze keer door het spraakgebruik van de beschaafde, welopgevoede Engelsman te imiteren.’<sup>3</sup>

Een andere favoriete klassieker, Helen Bannermans *The Story of Little Black Sambo* (1899), werd aldus becommentarieerd: ‘As a black Briton, born and educated in this country, I detested Little Black Sambo as much as I did the other textbooks

which presented non-white people as living entirely in primitive conditions and having no culture.’<sup>4</sup>

Spelen is leren en in de kinderwereld sluiten verhalen en speelgoed, snoepgoed en spelletjes op elkaar aan. Poppen, legpuzzels en kaartspellen, voorwerpen uit de feestwinkel en prentbriefkaarten echoën allemaal dezelfde wit-zwart verhoudingen. Op prentbriefkaarten in de collectie *Negrophilia* is de kleur zelf soms het thema. *Blackmail* is een Amerikaanse prentbriefkaart uit 1917. ‘Like the Germans I’m coming out in my true colours - black’ is een Engelse prentbriefkaart uit 1915, een jaartal dat reliëf geeft aan de tekst. In vooroorlogse prentbriefkaarten, waarop kinderen in strandscènes zijn afgebeeld, is het wit-zwart kleurcontrast aanleiding tot, vermakelijk bedoelde, wrijving.



Het zijn signalen uit een tijd waarin gemeend werd dat verschil in huidskleur wel aanleiding tot conflict móest geven. In een verhaal van Haust Beschuit is Roetmop een van de popjes die te slapen wordt gelegd en dan als gangmaker de andere poppen wakker maakt en meeneemt naar de keuken om beschuit te eten. Maar het hondje, Blanche, wekt en waarschuwt de bazin; Blanche kon 'Roetmop niet luchten of zien'.

Terwijl stereotypen in kinderverhalen tegenwoordig worden afgebouwd, worden ze elders in de kindercultuur juist weer opgebouwd. De Amerikaanse kindertelevisie maakt grif gebruik van stereotypen. 'De helden zien er allemaal uit als doorsnee-Amerikanen en de slechterikken zijn Russen, Arabieren of donkere mensen.'<sup>5</sup>

Wat is de kinderwereld zonder boemannen, zonder vijandbeelden? Terwijl ethnocentrisme (de eigen cultuur als maatstaf nemen) op allerlei terreinen omstreden is, vindt men het voor de kinderwereld juist geruststellend om ' dicht bij huis te blijven'. Het geeft ouders bevrediging om liedjes, verhalen en gezegden aan hun kinderen door te geven die ze ooit zelf van hun ouders hebben geleerd. Afrika verschijnt daarin als een gevaarlijke poppenkast. De koloniale moraal van kinderliedjes en kinderverhalen staat diametraal tegenover de huidige kijk op de derde wereld. De kritische aandacht richt zich nu voornamelijk op beeldvorming in stripboeken, avonturenverhalen en schoolboeken. Daarover bestaat, evenals over kinderverhalen, een voortreffelijke literatuur.<sup>6</sup> Ook andere onderdelen van de kindercultuur, zoals televisieprogramma's, liedjes en speelgoed zouden meer aandacht verdienen.



'Blackmail'. Ansichtkaart. USA, (1917) Collectienr. 2730



Ansichtkaart 'Groeten uit Hoek van Holland'. 'Een donkere punt.' NL, (1910) Collectienr. 0878

## Eindnoten:

- 1 Künkler-Kehr (1985), p. 172-85. Vgl. Fritz (1985).
- 2 Zie Schwartz (1979).
- 3 Suhl (1979). R.B. O'Brien, 'Dr Dolittle's black mischief is edited out'. In: *Daily Telegraph*, 2.2.1988.
- 4 Hill (1979), p. 37.
- 5 'In all seasons, toys are us'. In: *Time*, 22.12.1986.
- 6 Zie Becker (1977). Idem in Preiswerk (1980). Redmond (1980).

## 12 Libido in kleur

It has been suggested that 'sex' is at the root of many problems in the racial field.

John Dollard, 1937

The 'white man's burden' thus becomes his sexuality and its control, and it is this which is transferred into the need to control the sexuality of the Other, the Other as sexualized female. The colonial mentality which sees 'natives' as needing control is easily transferred to 'woman' - but woman as exemplified by the caste of the prostitute.

Sander Gilman, 1986

Westerse houdingen tegenover het niet-Westen, zo wordt vaak betoogd, zijn fundamenteel ambivalent. De gevoeligste zone is mogelijk de ambivalentie jegens seksualiteit. Enerzijds wordt het niet-Westen geïdealiseerd en geërotiseerd - het warme Zuiden, de sensuele Oriënt, het 'paradijs op aarde' - anderzijds wordt het afgewezen, veroordeeld en gevreesd. Deze houdingen spelen een centrale rol in de *amor et timor*, de liefde en vrees die kenmerkend is voor verhoudingen over culturele grenzen heen. De tegenstrijdige houding vis à vis het niet-Westen lijkt zich toe te spitsen op de seksualiteit en dit weerspiegelt op zijn beurt een tweeslachtige houding jegens de eigen seksualiteit. Enerzijds is er sprake van een seksualisering van de Ander, van het niet-Westen, anderzijds wordt de Ander tot een seksueel taboe verklaard. De uitbundige, ongebreidelde seksualiteit die Europeanen of westerlingen aan 'primitieven' toeschrijven is tevens de reden waarom het primitieve wordt afgewezen, veroordeeld en zelfs wordt gevreesd, zoals blijkt uit de beeldspraak van J.J. Bachofen, die dit het 'moeras' noemde. In dat spanningsveld van aantrekking en afstoting wordt de ambivalentie jegens de eigen seksualiteit als het ware beleefd via en geprojecteerd op de buitenwereld. Die buitenwereld wordt primitiever en losbandiger naarmate de vrees voor de eigen seksualiteit groter is. Vervolgens kan er een verband tot stand komen tussen de onderdrukking van de eigen seksualiteit en de onderdrukking van de Ander.

Al in het oude Europa geloofde men dat zuiderlingen wellustiger waren dan noorderlingen. Uit de twaalfde eeuw dateert deze beschrijving van de joodse reiziger Benjamin van Tudela: 'At Seba on the river Pishon... is a people...who, like animals, eat of the herbs that grow on the banks of the Nile and in the fields. They go about naked and have not the intelligence of ordinary men. They cohabit with their sisters and anyone they can find... And these are the Black slaves, the sons of Ham.'<sup>1</sup>

William Waterman zei in *The Fardle of Fashions* (1550) over de afterdinner gewoonten van de Ichthyophagi in 'Affrike': 'They eat as I have said in the wild field together abroad, rejoicing with a semblance of merriness and a manner of singing full untuned. That done they fall upon their women, even as they come to hand without any choice: utterly void of care, by reason they are always sure of meat in good plenty.'<sup>2</sup> Leo Africanus karakteriseerde in de zestiende eeuw de moraal van Westafrikanen aldus: 'They have among them great swarms of Harlots; whereupon a man may easily conjecture their manner of living.'

Onbeheerste seksualiteit ging al vroeg deel uitmaken van het signalement van wildheid. In Shakespeares *Othello* komen verschillende toespelingen voor op

stereotypen van zwarte seksualiteit. Rodrigo spreekt bijvoorbeeld over Desdemona in *De grove omarming van een wellustige Moor*

en de vader van Desdemona heeft het over het paren van een zwarte ram en een witte ooi. Maar er was slechts een handvol zwarten in Elizabeths Engeland, zodat rassenvermenging nauwelijks een sociaal probleem kon zijn. Shakespeare zou, zo is wel betoogd, toespelingen maken op: 'een tegenstelling tussen de relatief open en aardse seksualiteit, die traditioneel geassocieerd werd met het landelijke Engeland, en de conventies van respectabiliteit en beperking die opgang deden onder de stedelijke middenklasse. Zoals in andere tijden en op andere plaatsen zou gebeuren, konden ook hier zwarten gebruikt worden om spanningen of angsten te symboliseren aan de schepping waarvan ze weinig of geen deel hadden gehad.'<sup>3</sup> Externe figuren uit andere culturen werden gebruikt om interne spanningen te symboliseren.

In de loop der tijd werd dit op verschillende manieren toegepast en het bereikte een waar crescendo in de tweede helft van de negentiende eeuw, het victoriaanse tijdperk: een hoogtepunt zowel wat betreft de Europese onderdrukking van de seksualiteit als wat betreft het racisme jegens het niet-Westen. Dominique Mannoni wees op de neiging van Europeanen om 'op koloniale volken de duisternissen van hun eigen onbewuste te projecteren - duisternissen die ze liever niet zouden doordringen.'<sup>4</sup> In Europese koloniale romans en avonturenverhalen wordt Afrika voorgesteld als een onbedorven paradijs of als een duister labyrint. Of ook is Afrika een verleidelijke, destructieve vrouw, met de Europeanen als de bestrijders van duistere, kwade krachten. Of het beeld van Afrika nu goedaardig of denigrerend is, het blijft gebonden aan bepaalde conventies. Hammond en Jablow concludeerden: 'Het beeld van Afrika blijft de negatieve weerspiegeling, de schaduw, van het Britse zelfbeeld.'<sup>5</sup>

Wat anders is de victoriaanse mythe van het donkere Afrika dan een symbool van het eigen donkere onbewuste, geprojecteerd op een continent? Is de terminologie van de 'ontdekkingsreizigers' die het binnenste van donker Afrika penetreren geen synoniem voor Europese expansie die, onbewust, als seksuele penetratie wordt gepresenteerd? Koloniale misbruiken worden van tijd tot tijd beschreven als verkrachting - *the rape of a continent, the rape of Bengal, the rape of the Congo*. Maar ook omgekeerd wordt de beeldspraak van het donkere continent en de ontdekkingsreis gebezigd in de terminologie van de psychoanalyse:

Thus when Freud, in his Essay on Lay Analysis (1926), discusses the ignorance of contemporary psychology concerning adult female sexuality, he refers to this lack of knowledge as the 'dark continent' of psychology. In using this phrase in English, Freud ties the image of female sexuality to the image of the colonial black and to the perceived relationship between the female's ascribed sexuality and the Other's exotism and pathology... Freud continues a discourse which relates the images of male discovery to the images of the female as the object of discovery.<sup>6</sup>

Er is een parallellie tussen de evolutionistische antropologie uit het victoriaanse tijdperk volgens welke de 'primitieve volken' als 'onze eigentijdse voorouders' worden gezien en de psychoanalyse, waarin het onbewuste wordt geïdentificeerd met zowel het oudere als het kinderlijke, en in de visie van C.G. Jung, met het collectieve en ongeïndividualiseerde. Zo schrijft Jung: 'He (the black) reminds us - or not so much our conscious

as our unconscious mind - not only of childhood but of our prehistory, which would take us back not more than twelve hundred years so far as the Germanic races are concerned.’<sup>7</sup>

Kindertijd of prehistorie. Dit is een telkens terugkerende aarzeling in het Europese relaas over Afrika. Europeanen zien Afrika als het oorspronkelijke, ongeschonden land, onbedorven als een kind, óf als het land van regressie, van terugval in de evolutie, van stagnatie (onze ‘eigentijdse voorouders’, ‘zonder geschiedenis’).

Uit de verschillende manieren waarop dit complexe geheel van houdingen tot uiting kwam, ontstond in de loop der tijd een steeds groter verschil tussen Amerika en Europa. In Europa was er geen zwarte aanwezigheid van betekenis (wel een Europees *Afrika complex* en de vrees van Europeanen in Afrika voor *going black*), de Amerikaanse verhoudingen daarentegen hebben altijd geheel in het teken van de relatie met de zwarte minderheid gestaan.

### Amerika: libido en lynching

Black bodies swinging in the Southern breeze; strange fruit, hanging from the poplar trees.

Billie Holiday, *Strange Fruit*, 1941

Een belangrijke reden voor de institutionalisering van de slavernij in Amerika en West-Indië was volgens verschillende auteurs de regulering van seksuele verhoudingen. Slavernij nam in Noord-Amerika voor het eerst een juridische vorm aan in Virginia in 1661 en Maryland in 1663. In Maryland was dit in 1661 voorafgegaan door een statuut dat specifiek gericht was op blanke vrouwen die voorkeur aan de dag legden voor zwarte mannen: de blanke vrouw die een zwarte slaaf trouwde moest als straf de meester van de slaaf dienen zolang haar echtgenoot leefde. Alle kinderen uit zulke verbintenissen kregen de status van slaaf. Wettelijke restricties op interraciale verbintenissen kwamen tussen 1691 en 1725 in verschillende staten tot stand.<sup>8</sup>

Many white men viewed the black male, slave or free, as a serious threat to their own sexual prerogatives. Many white women not only believed themselves disgraced by the brazen affairs conducted by their husbands with black women but that their own social position and authority over the household were jeopardized by the extra-marital affairs of their husbands. Hence, both white men and women were convinced of the necessity to impose serious legal restraints to control, if not prevent, cohabitation across the color line.<sup>9</sup>

De *black code* of *code noir* die de sociale status van zwarten in Amerika en West-Indië omschreef als zwart-is-gelijk-slaaf was derhalve ook een code ter regulering van seksueel gedrag. De eerder genoemde ambivalentie van seksualisering en tot seksueel taboe verklaren van de Ander, was hier specifiek gericht op het beheersen van de seksualiteit van de zwarte man. De zwarte man werd taboe verklaard, niet de zwarte vrouw. Immers, de mulatten die geboren waren uit zwarte vrouwen en bij de moeder bleven, waren niet zo bedreigend en ondermijnend voor de status quo als mulatten

die geboren waren uit blanke vrouwen. Deze vrouwen konden hun kinderen onderwijs en opvoeding geven en hen daarmee toegang verschaffen

tot de maatschappij, hetgeen de op kleur gebaseerde sociale hiërarchie zou verstoren.

Voor witte mannen was de situatie gunstig omdat ze toegang hadden tot zowel witte als zwarte vrouwen.<sup>10</sup> Ook zwarte vrouwen mochten zwarte hetzij witte partners hebben, maar zij waren lijdend voorwerp in de seksuele hiërarchie. Het waren de zwarte mannen en witte vrouwen die in hun seksuele keuze beperkt werden. Deze beperkingen dienden gemotiveerd te worden en zo kwamen er bepaalde mythen tot stand: de zwarte man als superseksueel wezen en de witte vrouw op het voetstuk - de zuidelijke idealisering van de blanke vrouw. Aan de zwarte man werd een bijzonder grote penis toegeschreven en een onverzadigbare, dierlijke seksualiteit. 'De Zwarte man werd beschreven als een "wandele fallus"; een dierlijke duivel bezeten door onverzadigbare seksuele aandriften... een seksueel ongeremde man, in beslag genomen door seks.'<sup>11</sup>

De mythe van de grote penis had al een voorgeschiedenis. Engelse auteurs in de zeventiende eeuw verklaarden de vermeende hevige seksuele aktiviteit der Afrikanen uit de afmetingen van de Afrikaanse penis. Mandingo-mannen, aldus Richard Jobson in 1623, waren 'furnisht with such members as are after a sort burthensome unto them'.<sup>12</sup> Medisch onderzoek heeft inmiddels allang uitgewezen dat er wat betreft penislengte de gebruikelijke variatie is binnen etnische groepen maar dat er geen uniform verschil bestaat tussen etnische groepen. De zwarte man werd zowel geseksualiseerd als getaboëiseerd. Als 'wandele fallus' en 'super-stud' promoveerde hij van de weeromstuit tot 'America's fearsome sex symbol'.

We zien hier een samenhang tussen racisme, seksuele repressie en sociale machtsverhoudingen. Deze samenhang is diepgaand onderzocht in met name het nazisme door Wilhelm Reich. Reich ziet een verband tussen ras en klasse-onderdrukking, dimensies die vaak gescheiden worden of tegen elkaar uitgespeeld:

Members of the suppressed class - aldus Reich in zijn analyse van Nazi ideologen als Rosenberg - are equated with those who are racially alien. ... behind the idea of the interbreeding with alien races lies the idea of sexual intercourse with members of the suppressed class ... sexual interbreeding between classes means an undermining of class rule; it creates the possibility of a 'democratization' ...<sup>13</sup>



**Every  
thing  
you  
ever  
heard  
about  
black  
men...**

**is  
TRUE!**

Tekstfragment van een ansichtkaart, 1986. Collectienr. 1706

Het verband tussen seksuele repressie en macht is een thematiek die ook een centrale rol speelt in het werk van Michel Foucault. Foucault onderkende twee uiteenlopende en concurrerende visies op macht: de visie van Hegel, Freud en Reich waarin macht wordt geïnterpreteerd als verdringing en repressie, en die van Nietzsche en Clausewitz waarin macht wordt gezien in termen van strijd en oorlog.<sup>14</sup> Maar is er niet ook een verband tussen geweld en seksuele repressie? Niet noodzakelijk een rechtstreeks, maar wel een pervers verband.

In de Verenigde Staten werden de mythen van het ‘zwarte beest’ en de ‘witte godin’ en de daarop gebaseerde sociale structuur in stand gehouden door middel van geweld. Dat geweld nam na de emancipatie van de slaven steeds omvangrijker vormen aan. Tussen 1884 en 1900 werden in de Verenigde Staten meer dan 2.500 zwarten gelynched. Niet alleen de lynchpartijen zelf waren pervers, ze gingen ook vaak gepaard met een ma-



**‘In de Verenigde Staten lyncht de menigte negers, beschuldigd van moord op een witte vrouw.’  
Franse visie op een Amerikaanse lynching. *Le Petit ‘Parisien’*, 1901 Collectienr. 3052**

nifestatie van perversiteit. Volgens Gunnar Myrdal wees het feit dat bij de lynchings de zwarte man vaak ontmand werd ‘op een nauw verband tussen lynchen en onderdrukte seksuele driften’. In de woorden van de acteur James Earl Jones: ‘Wanneer een blanke zich persoonlijk zo betrokken voelt bij een neger dat hij de tijd neemt om zijn penis af te snijden en hem te martelen, dan moet het wel seksueel zijn, het resultaat van onderdrukte sex... Overal ter wereld vermoorden mannen elkaar, maar nergens snijden ze penissen af en lynchen elkaar.’<sup>15</sup>

Het keerpunt kwam volgens de historicus van het Amerikaanse Zuiden Joel Williamson in 1889. Daarvoor vonden lynchings voornamelijk in de westelijke staten en onder blanken plaats, vooral veedieven waren het slachtoffer. In de jaren '90 van de negentiende eeuw verplaatsten lynchings zich naar het Zuiden en werden zwarten het slachtoffer. Voor deze tijd

was de grootste angst van de blanken dat de zwarten massaal in opstand zouden komen en de blanken of hun eigendommen zouden aanvallen. Maar nu kwam de beschuldiging op van verkrachting, de ‘nieuwe misdaad’ die de meeste lynchings van zwarten motiveerde (in plaats van diefstal en moord). De ‘nieuwe misdaad’, de mythe van de zwarte verkrachter van blanke vrouwen, was een reactie op de onzekerheid van blanke mannen over hun status.<sup>16</sup> Zij identificeerden zich met de victoriaanse seksuele moraal, die voorschreef dat ze kostwinners moesten zijn, maar de economische depressie in 1890, de kwetsbaarheid van de plantage-economie en de opmars van de industrialisering maakte hun positie wankel. De politieke en economische onzekerheden in het Zuiden vonden een psychische uitlaatklep in de ontvlambare combinatie van ‘ras’ en seksualiteit. Tussen 1889 en 1899 werd er om de dag iemand gelynched, in negen van de tien gevallen ging het om zwarten die beschuldigd werden van verkrachting. Boeken als *The Leopard's Spots* (1902), een onmiddellijke bestseller, en *The Clansman* van Thomas Dixon Jr voedden de nieuwe mythe van het zwarte beest. De beruchte film *The Birth of a Nation* (1915), die de opkomst van de Ku Klux Klan verheerlijkte, was eveneens op die mythe gebaseerd. De lynchings waren toen over hun hoogtepunt heen, al waren ze niet voorbij. De ‘tweede KKK’, die na 1915 opkwam, was niet gericht tegen zwarten maar tegen joden en katholieken.

Jaloezie en vrees voor de seksualiteit van de zwarte man, het onvermogen of de onwil om de mannelijkheid, de viriliteit van de zwarte man te accepteren speelt een sleutelrol in het Amerikaanse raciale psychodrama. De ontmanning van de zwarte man neemt diverse vormen aan - niet in de eerste plaats fysiek, maar vooral sociaal. In termen van status en prestige wordt hij als man vernederd: in zijn positie als kostwinner op de arbeidsmarkt, in zijn beperkte recht op zelfverdediging of zijn recht om een wapen te gebruiken en in de politiek door hem, tot voor kort, stemrecht te onthouden.

De sociale en psychologische castratie van zwarte mannen is zowel een concrete als een subtiele realiteit, die op diverse niveaus ervaren wordt: ‘Because he must act like a eunuch when it comes to white women, there arises within the Negro an undefined sense of dread and self-mutilation. Psychologically he experiences himself as castrated.’<sup>17</sup>

Grote koppen in de zwarte pers over een gebeurtenis in Georgia: ‘A Negro had failed to help a desperate white woman escape from the flaming wreckage of an automobile, because he had been afraid of the consequences of laying his black hands on her flesh in order to pull her free. The woman had perished.’

De ontmannelijking lijkt ‘averechtse’ gevolgen te hebben. Het heeft een destabiliserende uitwerking op zwarte man-vrouw verhoudingen. De zwarte man kan niet functioneren als kostwinner, hij heeft sociaal weinig status en staat dus zwak tegenover de zwarte vrouw, hetgeen leidt tot meer verhoudingen tussen zwarte mannen en witte vrouwen.<sup>18</sup> De zwart-Amerikaanse problematiek van het vaderloze of ‘matrifocale’ gezin houdt rechtstreeks verband met de ontmanning van de zwarte man: de positie van vader is hem sinds de dagen van de slavernij, toen de loopbaan van de zwarte Uncles begon, onthouden.

In het Amerikaanse racisme jegens de zwarte man voeren twee stereotypen beurtelings de boventoon: de zwarte man als bruut, de ‘brute nigger’ of als de zwarte man Sambo, de zwarte eunuch (clown, kluns, entertainer, happy to serve). Onderaan de statusladder bevindt zich de zwarte vrouw, onderdrukt als vrouw en als zwarte vrouw. Zij is de goedkoopste kracht op de arbeidsmarkt. Zij wordt gemanipuleerd als seksueel object of als bediende.<sup>19</sup> Ook hier zetten twee beelden de toon: de zwarte vrouw is seksueel beschikbaar en staat op één lijn met de prostituée (*brown sugar*) of zij is de gedeseksualiseerde *mammy*, type Aunt Jemima. In de Amerikaanse iconografie is de eerste nagenoeg onzichtbaar en de tweede alomtegenwoordig. In dit beeld is overigens enige kentering gekomen - Dorothy Dandridge was Hollywoods eerste zwarte ‘vamp’ in de jaren '50; Vanessa Williams was in 1984 de eerste zwarte Miss America.

### Europa: Venus en eunuch

In Europa uit de ambivalentie jegens de niet-westerse wereld zich op een andere manier. Niet de slavernij maar het kolonialisme bepaalde de erotisering en taboeïsering van andere culturen. Er was weliswaar sprake van een intense betrokkenheid, maar toch ook op een afstand. De immigratie vanuit Afrika en de Westindische plantagekoloniën nam pas in de tweede helft van de twintigste eeuw grote vormen aan. De visie op de zwarte man is aan beide zijden van de Atlantische Oceaan niet verschillend. In de bedekte termen van een populair Engels pamflet uit 1772: ‘The lower class of women in England, are remarkably fond of the blacks, for reasons too brutal to mention.’<sup>20</sup>

In Mozarts *Zauberflöte* (1791) staat de zwarte opzichter Monostatos en zijn vrije seksualiteit tegenover de Egyptische filosoof Sarastro. Monostatos staat voor een ‘zwart symbool van onderaardse duisternis’, voor het element aarde.<sup>21</sup> Het ‘spirituele’ discours van Europa over Afrika, van hetzij vrijmetselarij, theosofie of antroposofie, week niet af van het wetenschappelijke noch van het christelijke missionaire vertoog: de biologische classificatie op grond van ras correspondeerde met een ‘metafysische’ positie.

In Europa was de situatie veel beheersbaarder dan met de slavernij in Amerika. De zwarte man in Europa vormde geen directe bedreiging, hij was geen rivaal. Toch kan een vergelijking met het Amerikaanse lynchen castratiecomplex het inzicht in de Europese verhoudingen verdiepen. Afrika is tenslotte het ‘Zuiden’ van Europa. De houding van blank Amerika jegens zwarte slaven vinden we in Europa jegens Afrika. Het equivalent van de ‘zwarte bruut’ in het zuiden van Amerika was in Europa de ‘primitieve wilde’ uit Afrika. Het signalement van de Afrikaanse ‘primitieven’ en ‘wilden’ in hun ‘ondoordringbare jungle’, in hun naaktheid en met hun ‘wilde dansen’, maakte deel uit van een Europese metafoor voor ongeremde seksualiteit.

De Europese kannibalenhumor had in dit licht ten doel een psychologische afstand te scheppen tot het geërotiseerde beeld van Afrikanen: zij werden als kannibalen gecriminaliseerd. Amerika bespote de zwarte dan-



**‘Les petits voyages de Paris-Plaisirs.’ Franse haremfantasie. *Paris Plaisir*, februari 1930 Collectienr. 1676**

dy, Europa dreef de spot met de Afrikaanse ‘verwestersing’. De kenmerkende verkleining in Europese beelden, *Moriaantje zo zwart als roet*, was een Europese methode om de zwarte man symbolisch te castreren. In Europa trad Sambo op als de kleine Moor: Sarotti-Mohr, Zwarte Piet, de Moor van de reclame, de Belgische Publiciné, Le Petit Nègre van een Zwitsers kaasmerk. Het Moortje dat koffiekopjes aandraagt is de Europese tegenhanger van de Afro-Amerikaanse eunuch, de gecasteerde zwarte man. Via de Moortjes werd het in de zwarte man geprojecteerde seksuele element toegelaten, doch gedoseerd en in klein formaat, terwijl de ambivalentie zich kon uiten in de tweeduidigheid van de kleine zwarte fallus: het brengt zoetigheid, geschenken, geeft vreugde, maar het is tevens grotesk (Golliwog), infantiel (Sarotti-Mohr), brengt de roe (fallus) in de vorm van straf (Zwarte Piet).

In de wetenschap en de fantasie van het victoriaanse Europa was de zwarte (‘het zwarte’) het symbool voor het verdrongen libido. In de criminologische antropologie uit die tijd lagen de profielen van de wilde en de misdadiger dicht bij elkaar. De criminologische beschrijvingen van Cesare Lombroso (*L’homme criminel*, 1874) en het koloniale racisme leken sterk op elkaar en dat was allerm minst toevallig, want ze brachten dezelfde hiërarchie in kaart:

The lips of rapists and murderers he (Lombroso) found to be ‘fleshy, swollen and protruding as in Negroes.’ The teeth were usually huge, irregular, and far apart, as in gorillas and orang utans. The examination of the thorax of criminals revealed an increase or decrease in the number of ribs, ‘an atavistic character common to animals and lower or prehistoric human races.’ He found the upper limbs of criminals generally longer, ‘an ape-like

character.’ The palms were prone to have simian creases, the toes farther apart, as in apes that use the toes for climbing trees, and ‘the foot is often flat, as in Negroes.’<sup>22</sup>

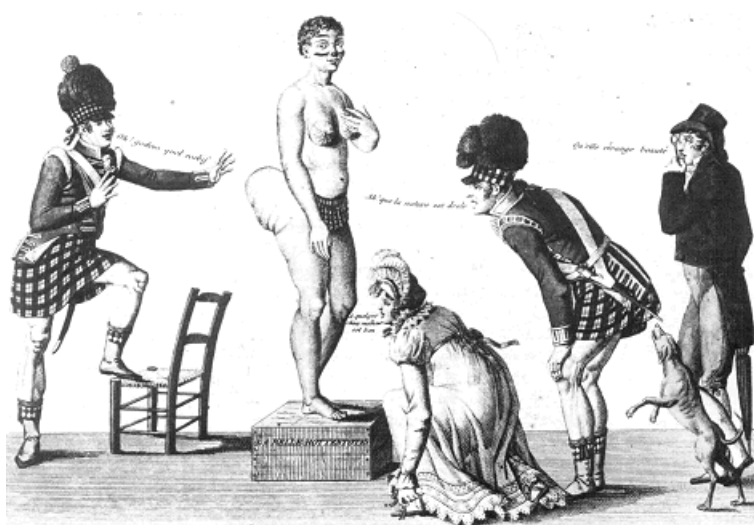
In deze context werden negers genoemd, zij aan zij met apen, mensapen en misdadigers.

In zowel de victoriaanse iconografie, criminologie, antropologie, biologie, massapsychologie als dieptepsychologie, steeds komen de motieven in één punt samen: het signalement van de wilde, de primitief, de zwarte kwam overeen met dat van dieren, misdadigers, zwakzinnigen, gedegeneerden, mensen van lagere klasse, menigten, enzovoorts. De verhalen van de verschillende wetenschappen vertegenwoordigen evenzovele facetten of lagen van een westers angstsyndroom: de angst voor zelfvervreemding werd geprojecteerd in de ‘donkere’ regionen van de samenleving. Een gevaarlijke wereld, een wereld van monsters, die derhalve beheerst diende te worden. Sint Joris en de draak, maar dan op wereldschaal.

In de loop van de negentiende eeuw veranderde in Europa de belangstelling voor de Afrikaanse vrouw. Het overheersende beeld van de zwarte vrouw was dat van een geseksualiseerde vrouw - net als in Amerika, maar in Europa zat het beeld complexer in elkaar. De beeldvorming kende de diverse etappes en bestond uit verschillende facetten. De Hottentot vrouw gold aanvankelijk als de Afrikaanse of zwarte vrouw bij uitstek. Voorts werd Afrikaanse vrouwelijke seksualiteit gelijkgesteld met de vrouwelijke seksualiteit in het algemeen, die naar negentiende-eeuwse medische begrippen als ‘pathologisch’ werd beschouwd.



**‘The Female Hottentot, with natural Apron.’** De ‘Hottentot apron’, een medische mythe van eind 18e - begin 19e eeuw over sterk vergrote schaamlippen wordt hier voorgesteld als feit. Gravure J. Pafs, GB, (1795) Collectienr. 0657



**‘Les Curieux en extase ou les cordons de souliers’.** Tekst van links naar rechts: ‘Oh! godem, quel rosbif; A quelque chose malheur est bon; Ah! que la nature est drole; Qu'elle étrange beauté!’ (F) Toespeling op de ‘Hottentot Venus’, pastiche op Saartje Baartman uit de Kaapkolonie die in het begin van de 19e eeuw gold als medische rariteit in Londen en Parijs. Ze leed aan vetophoping van het achterste, maar werd beschouwd als doorsnee ‘Hottentot’vrouw - een zoveelste medisch bewijs dat Afrikanen ‘anders’ waren. Collectienr. 3840

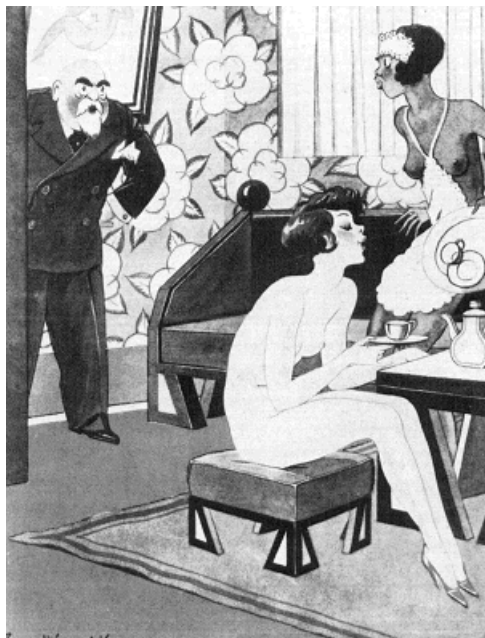
Aan het begin van de eeuw veroorzaakte de *Hottentot Venus* een medische en populaire sensatie. Het zogenaamde ‘Hottentot schort’ (een sterk vergrote clitoris) en de ‘staetopigia’ (een geprononceerd achterwerk), beschreven door achttiende-eeuwse reizigers in zuidelijk Afrika, kon nu door eenieder aanschouwd worden in de gestalte van Saartje Baartman, de Hottentot Venus die in 1810 in Londen tentoongesteld werd. Ze was aanleiding tot anatomisch-medische verhandelingen van Cuvier en Virey, die via de ‘primitieve genitalia’, de sterk ontwikkelde schaamlippen van Bosjesman en Hottentot vrouwen, en de ‘primitieve seksualiteit’ van Afrikaanse vrouwen, een dieper inzicht probeerden te verwerven in de vrouwelijke seksualiteit in het algemeen.

Een aangrenzend onderzoeksterrein betrof de prostituées. De prostituée werd beschouwd als de geseksualiseerde vrouw. Wederom was het Lombroso die, samen met Guillaume Ferrero, een studie publiceerde over de criminele vrouw (*La donna delinquente: la prostituta e la donna normale*, 1893), waarin een overeenkomst tussen de prostituée en de Hottentot vrouw werd uitgewerkt: beiden werden geassocieerd met ongebreidelde seksualiteit. In Lombroso's eerdere studie kwam het profiel van de misdadige man overeen met de neger; is het een wonder dat het signalement van de ‘misdadige vrouw’ identiek is aan de Hottentot vrouw? De Afrikaanse vrouw en de prostituée werden bovendien in verband gebracht met de vrees voor syfilis. De associatie tussen de prostituée en de zwarte vrouw werd na verloop van tijd een breed verbreid thema. In voorstellingen bijvoorbeeld suggereerde het samen verschijnen van witte en zwarte vrouwen

de gelijksoortigheid van hun seksuele geaardheid. De bekendste is Manets *Olympia* (1863), de jonge blanke prostituee en haar zwarte gezellin of bediende.<sup>23</sup> De *feminine mystique* en de *black mystique* gingen in elkaar over.

Een ander voorbeeld is *Les Amies* van Jules-Robert Auguste, een delicate erotische fantasie van een zwarte vrouw die in een liefdesspel is verwickeld met een witte vrouw.<sup>24</sup> Het beeld van de witte odalisk zij aan zij met zwarte vrouwen was ook veelvuldig te zien in de haremscènes ten tijde van het Franse oriëntalisme. Soms waren de zwarte vrouwen in deze scènes bedienden. Verschillende illustraties in Franse populaire tijdschriften tussen 1890 en 1920 sloten hierop aan. Illustraties in *Le Rire* waarin het zwarte dienstmeisje naakt en intiem is met de vrouw des huizes, suggereerden niet zozeer lesbianisme als wel de seksualisering van de witte vrouw door de zwarte - ‘la transfusion de la peau’, zoals het in een van de prenten heet.

Bovendien bestaat er een Europese traditie van bewondering voor de Afrikaanse vrouw - vooral in Frankrijk, waar de zwarte vrouw begeerlijk gevonden wordt, al is deze begeerte niet vrij van ambiguïteit. *La Vénus noire* van Baudelaire (1821-67), voor wie zijn vriendin Jeanne Duval (‘Vreemde godin, donker als de nachten’) model stond, is daarvan een voorbeeld.<sup>25</sup> Victor Hugo roemde ‘Les vierges aux seins d’ébènes, Belles comme les beaux soirs...’ Bevond de Afrikaanse vrouw zich gedurende het oriëntalisme nog in de marge, geleidelijk trad zij op de voorgrond en in de loop van de eeuw werd ze steeds vaker geportretteerd, zoals *La Nubienne* (1835) van Charles Gleyre en *La sultane noire* van Prosper Marilhat. Charles Cordier maakte zijn beroemde buste *Vénus africaine* in 1851. Zwarte naakten waren van later datum - zoals Frank Buchsers *Negermädchen im*



‘Vivre integralement’. ‘En wat dan nog, schat. Je zult vast wel zo aardig zijn om met wat je wilt bezuinigen op mijn garderobe een leuk nudarium voor me te maken.’ *Le Sourire* Collectienr. 1798



*Bach* (1867) en *Nackte Sklavin* (1880), de een geschilderd in Virginia en de ander in Marokko. In Amerika bestond er voor zwarte naakten typisch genoeg geen markt.<sup>26</sup> Adolphe Belot wijdde een toneelstuk aan *La Vénus noire* (1879); ze symboliseerde het 'hart van Afrika' en was geïnspireerd op een recent reisverslag van de Duitse naturalist Schweinfurth. Was ze een moderne versie van de koningin van Sheba? Paul Gauguins schilderijen van Tahitiaanse vrouwen en Picasso's versie van *Olympia* (1901) als een zwarte vrouw behoren ook tot deze traditie: 'Picasso saw the sexualized female as the visual analogue of the black. Indeed, in his most radical break with the impressionist tradition, *Les Femmes d'Alger* (1907), he linked the inmates of the brothel with the black by using the theme of African masks to characterize their appearance.'<sup>27</sup>

Deze visie op de zwarte Venus was niet wezenlijk anders dan de medische visie: ook bij Picasso werd de zwarte vrouw geseksualiseerd en op één lijn gesteld met de prostituee. Maar de houding tegenover seksualiteit zelf was anders, niet vijandig, en de prostituee werd niet 'misdadig' gevonden. Ook Baudelaire associeerde de zwarte vrouw met duisternis ('Kind van zwarte middernachten'), maar de duisternis was intrigerend, betoverend. De Afrikaanse vrouw stond in verschillende periodes voor de 'oervrouw' maar de betekenis ervan hing af van de houding die de maatschappij innam tegenover vrouwen en seksualiteit in het algemeen. In Engelse avonturenverhalen trad ze op als een duistere, demonische macht - het tegenbeeld van Brittania. In Franse romans werd de aantrekkingskracht van de Afrikaanse Venus in steeds duidelijker bewoordingen omschreven. Klassiek was Pierre Loti's *Roman d'un spahi* (1881). Fatou-Gaye, de Senegalese heldin, heeft 'de mysterieuze schoonheid van een idool in glanzend ebbehout... een zwarte gratie, een sensuele charme, een fysieke verleidingskracht, iets ondefinieerbaars dat leek te stammen tegelijkertijd van de aap, de jonge maagd, en de tijgerin.'

De aldus in Europa gecultiveerde zwarte vrouw was schaars en nauwelijks beschikbaar als partner. Er was een markant verschil tussen het beeld dat Fransen in Frankrijk erop nahielden en dat van Fransen in Afrika, getuige romans en reisverhalen uit koloniaal Afrika. Exotisme verdraagt doorgaans geen nabijheid. 'Schoon van ver, gruwelijk van nabij, Afrika bedriegt de blanke: dit thema van «verloren illusies» is alomtegenwoordig.'<sup>28</sup> De Franse koloniale literatuur maakte voorts onderscheid tussen de negerin en de donkere islamitische Peul vrouw. De aantrekkelijkheid van de Peul vrouw werd hoger aangeslagen; de negerin daarentegen was de 'oervrouw', maar ze werd ook beschreven als object, soms in animale termen en niet zonder dubbelzinnigheid - 'animal sauvage et plein de grâce'. Zo schreef Pierre Loti over Fatou-Gaye en zo schreven de media over Josephine Baker. Zij was een 'sierlijk dier'.

Loti's roman is inmiddels een klassiek voorbeeld van racisme en seksisme geworden. Kenmerkend voor de huidige jaren '80 is echter tevens de manier waarop Grace Jones door Jean-Paul Goude is gestileerd: het is een variatie in de oude traditie van 'wilde gratie' en 'animal appeal'.<sup>29</sup> Daar zijn andere vormen van ambiguïteit bijgekomen, zoals de transseksualiteit, ter vergroting van het publicitaire effect.

In de collectie *Negrophilia* zien we een uitgesproken onderscheid tussen Engels en Frans materiaal. Engelse afbeeldingen van ontmoetingen tussen



**Uiteenlopende reacties op de mistletoe.** Ansichtkaart, (1950) Collectienr. 2729



**‘Awfull !!!’ ‘...Infuriated amateur nigger minstrel, with horrid black face, rushing madly in, double-locking the door, and waring aloft a sprig of mistletoe. “Now I’ve got you!” Consternation of affrighted Maidens.’** De mistletoe, symbool van erotische intimiteit, in de handen van een ‘nigger minstrel’ in een gezelschap van ontzette Engelse dames. *Judy Annual for 1880* Collectienr. 0134q

de zwarte man en de witte vrouw onder de mistletoe suggereren ontsteltenis en paniek. In een tekening uit *Judy* (1880) is sprake van een *horrid black face, rushing madly in, double-locking the door* (de zwarte man driewerf gediskwalificeerd) en *consternation of affrighted Maidens*, wier ontzette dan wel kuise blikken worden versterkt door de hoog en stevig dichtgeknoopte jurk van de vrouw in het midden van de voorstelling. Een prentbriefkaart toont de nerveuze belustheid van een onaantrekkelijke zwarte man, met gefrustreerd opgetrokken knie, en de misprijzende blikken van de jongedames. Cartoons van gemengde paren, zwarte man en witte vrouw, zijn niet complimenteus voor de man terwijl de vrouw als naïef wordt afgebeeld (*Punch* 1902 en 1909). Franse voorstellingen in *La Caricature* (1897),

*Journal Amusant* (1899), *Le Rire* (1900-14), *La Vie Parisienne* (1924), *Paris Plaisirs* (1930) geven eenzelfde beeld van de zwarte man. De meeste hebben betrekking op zwarte man/witte vrouw-situaties. De zwarte man wordt bijna onveranderlijk grotesk afgebeeld (gezwollen lippen, zoet als chocola, primitieve barbaar, kolossaal, of dandy) en hij bevindt zich doorgaans in een sociaal of fysiek inferieure positie ten opzichte van de vrouw. In de witte man/zwarte vrouw-voorstellingen is de sociale positie van de man superieur en is de vrouw doorgaans niet bijzonder aantrekkelijk. De zwarte vrouw in Franse tijdschriften is nagenoeg altijd een *bonne*, dienstmeisje. In afbeeldingen van zwarte vrouw/witte vrouw-situaties is de zwarte vrouw echter wel aantrekkelijk. Een aantal luchtige cartoons heeft betrekking op kinderen uit gemengde verhoudingen: witte vrouwen met zwart kroost en zwarte vrouwen met witte kinderen.

De zwarte vrouw speelde een rol in het erotisme van het *fin de siècle*, vooral in Frankrijk, maar ook in andere continentale culturen. Hedonistische en esthetische motieven lagen hieraan ten grondslag. Het betekende niet noodzakelijk dat er werkelijk belangstelling bestond voor Afrikaanse



‘Chochotte prend son chocolat dans son lit.’ *Le Rire*, 7-7-1900 Collectienr. 0055b

vrouwen.<sup>30</sup> De meeste afbeeldingen in de populaire media van koningin Ranavalona van Madagascars, die in 1899 een bezoek aan Frankrijk bracht, waren buitengewoon karikaturaal en onaantrekkelijk, terwijl het hier toch ging om een ongebruikelijke situatie: een Afrikaanse vrouw met superieure status.

Wel ontwikkelde zich *l'art nègre*, de bewondering voor Afrikaanse kunst. Ook op dit terrein bestond een uitgesproken verschil tussen de visies in Engeland en Frankrijk. De Engelse John Ruskin betoogde dat er ‘no art in the whole of Africa, Asia or America’ zou zijn.<sup>31</sup> In Frankrijk maakten tentoongestelde Afrikaanse maskers en objecten diepe indruk. Het Berlijnse Museum für Völkerkunde had al 10.000 Afrikaanse tribale objecten in huis toen het in 1886 zijn deuren opende. Picasso zag de Afrikaanse



‘La belle négresse.’ ‘...Zie je dan niet dat ze een hoed draagt van vorig jaar?’ *Journal Amusant* Collectienr. 2833



Omslag van Steinlen, *Gil Blas*, 2-4-1893. Collectienr. 1366



Omslag *The Mahound*. Witte mannelijke machtsfantasie. London, 1981 Collectienr. 0936

objecten in voorjaar 1907 in het Trocadéro Museum in Parijs. Kort daarna begon Guillaume Appolinaire, de promotor van l'art nègre, zijn collectie. Matisse, Picasso, Braque, Vlaminck, Derain legden tussen 1908 en 1914 allemaal verzamelingen van Afrikaanse objecten aan. In 1919 vond in het Théâtre des Champs Elysées een *Fête Nègre* plaats, dat was georganiseerd door de verzamelaar Paul Guillaume voor *tout*

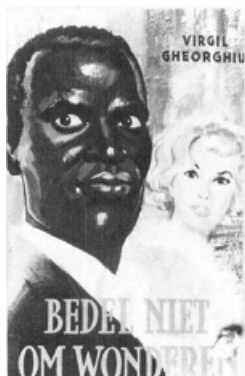
*Paris*. De ceremoniemeester zei: ‘De intelligentie van de moderne mens moet neger worden.’ Derain betoogde dat tribale kunst als ‘eerste onder de classicismen’ in het Louvre opgenomen moest worden.<sup>32</sup> In hetzelfde Théâtre des Champs Elysées maakte Josephine Baker haar entree in 1925. Ze stapte in de al klaarliggende rol van de *Vénus noire*. Later maakte Matisse een op haar gebaseerd schilderij, *La Nègresse* (1952).

Toch werd op deze manier gebroken met het victoriaanse complex van seksuele repressie en racisme. Freuds *Unbehagen in der Kultur* werd hier het onbehagen in de cultuur en het psychologische interieur van het westers kolonialisme. De victoriaanse schaal die al barsten vertoonde brak. Centrum van de breuk was Parijs en tot de breukvlakken behoorden de avant-gardistische kunstrichtingen (kubisme, later dada en surrealisme) en de invloed van Afro-Amerikaanse vormen van entertainment - de Cakewalk, charleston, Revue Nègre, jazz.

Zo begonnen de gescheiden ontwikkelingslijnen van het Amerikaanse en Europese racisme - met hun verschillende castratiecomplexen, ge-

preoccupeerd door oftewel seksualiteit van de zwarte man oftewel die van de zwarte vrouw - bijeen te komen. Het maakte Parijs tot een Mekka voor zwarte jazz-musici en zwarte schrijvers, tot een centrum van Afrikaanse en Westindische *négritude* en *présence Africaine*.

Als de hypothese juist is dat er een verband bestaat tussen seksuele repressie, sociale machtsverhoudingen en racisme, zouden veranderingen op deze terreinen tezamen of gelijktijdig moeten optreden. Tot op zekere hoogte gebeurt dat ook. Eind negentiende eeuw vond in de Verenigde Staten een periode van zwarte emancipatie plaats, die gepaard ging met de opkomst van de Cakewalk, die Europa bereikte en ook daar een aanstootgevende mode werd. De Harlem Renaissance viel samen met de 'losse' Gay Twenties, begeleid door jazz-muziek. De herseksualisering van Europa, beginnend in Parijs, gaf gestalte aan de Roaring Twenties. Het deksel ging van de hagedrukketel. Voor de westerse arbeidersbeweging was dit geen florissante periode, maar voor niet-westerse volken was het een periode van herstel en emancipatie: voor Amerikaanse indianen en Australische Aborigines, wier geboortecijfers voor het eerst sinds tientallen jaren weer begonnen te stijgen en voor de nationalistische bewegingen in gekoloniseerde landen. De burgerrechtenbeweging van de jaren '50 en '60 ging over in een golf van sociaal-politieke emancipatie en seksuele liberalisering. Als de eerder genoemde hypothese klopt, dan is dit herhaald samengaan in dezelfde tijdsperiode van emancipatie van gekleurden en seksuele liberalisering van witten niet zonder betekenis. Het een zou niet kunnen gebeuren zonder het ander. Als in de onbewuste taal van de westerse cultuur 'zwart' staat voor 'libido', en als libido mag, dan is de kleur ook niet zo'n probleem.



Omslag *Bedel niet om wonderen*. B Collectienr. 2036

O Mijn Karel wat ben je toch een parel.



Ansichtkaart, NL, 1904 Collectienr. 0977

## Eindnoten:

- 1 In Gilman (1986), p. 228.
- 2 In Jones (1971), p. 7.
- 3 Frederickson (1981), p. 100.
- 4 Mannoni (1956). Vgl. Baudet (1959/1965).
- 5 JanMohamed (1986). Hammond and Jablow (1970), p. 197.
- 6 Gilman (1986), p. 257.
- 7 In F. Dalal, 'The racism of Jung'. In: *Race & Class*, 29.3.1988, p. 14.
- 8 Lightfoot (1977), p. 86-7.
- 9 Blackwell (1977/1982), p. 223.
- 10 Dollard (1937), 3rd ed. 1957, ch. 7.
- 11 Blackwell (1971), p. 226.
- 12 Walvin (1982), p. 62.
- 13 Reich, (1942, 3rd rev. ed.)/Trsl. 1972, p. 127.
- 14 Foucault (1980).
- 15 Geïnterviewd in Halsell (1972). Vert. Tilburg z.j., p. 152-3.
- 16 Zie Williamson (1986), p. 82-98. Vgl. Carby (1986).
- 17 Hernton (1965).
- 18 Downs (1982).
- 19 Clinton (1984), p. 33-9. Davis (1982).
- 20 In Curtin (1964), p. 46.
- 21 Chailley (1968/1972), p. 99-100. Vgl. Kreidt (1987), p. 60-4.
- 22 Drinka (1984), p. 162. Vgl. Lorimer (1978).
- 23 'The association of figures of the same sex stresses the special status of female sexuality. In "The Servant" (Franz von Bayros, 1890) the overt sexuality of the black child indicates the covert sexuality of the white woman...' Gilman (1986), p. 228-31. Vgl. Weideger (1986).
- 24 Honour (1989), Vol. IV, 2, p. 152-5.
- 25 Over Baudelaire zie Finn (1988), p. 174-8.
- 26 Zie Honour (1989), p. 164-71.
- 27 Gilman (1986), p. 251-3.
- 28 Martinkus-Zemp (1973), p. 61. Met dank aan Raymond Corbey.
- 29 Zie Goude (n.d.). Op de omslag is Grace Jones gefotografeerd in een kooi. Een hoofdstuk is aan haar gewijd.



- 30 Zie *Femmes d'Afrique* (1989). Sweetman, (1984).  
31 Rubin (1984), Vol. 1, p. 6.  
32 Zie Paudrat (1984).

### 13 Reclame en beeldvorming

Reclame verkoopt niet alleen een produkt maar ook de bijbehorende levensstijl. ‘Promise - large promise - is the heart of advertising’, aldus Dr Samuel Johnson in de achttiende eeuw. In de koloniale tijd behelsde die belofte niets minder dan de Europese wereldmacht. Reclame voor westerse produkten is sindsdien een uitstalkast van westerse hegemonie gebleven.

De opmars van de moderne reclame aan het eind van de negentiende eeuw vloeide voort uit de industrialisering en de ontwikkeling van massaproductie en, in internationaal verband, uit het imperialisme en de economische integratie van afhankelijke en koloniale gebieden. Rond de eeuwwisseling kregen populaire handelsmerken vorm in verpakkingen, affiches en tijdschriftenreclame. De Europese hegemonie, die toen op haar hoogtepunt was, werd weerspiegeld in deze reclame. Deze episode vertegenwoordigt een specifiek stadium in een veel langer proces. Aanvankelijk werd de niet-westerse wereld gedefinieerd als de wereld van de Ander; het verschil werd vastgelegd en omschreven - eerst in religieuze termen (heiden, christen) en later in wetenschappelijke termen (rassenwetenschap, antropologie enzovoorts). Gedurende de slavernij werd de Ander verhandeld en aan het werk gezet. Ten tijde van het kolonialisme werd de Ander onderworpen en geïncorporeerd in het westers universum en vervolgens tot schouwspel gemaakt. Een deel van de Europese kunst en wetenschap uit deze periode hield zich bezig met de assimilatie van de gekoloniseerde en tot spektakel gemaakte wereld. De Ander werd een visueel object van esthetisch en sensueel genot (kunst, fotografie, tentoonstelling, museum), een object van kennis (wetenschap), een object in gedramatiseerde scenario's (literatuur, theater, film). Reclame en andere vormen van massacommunicatie waren onderdeel van dit proces van assimilatie. De Ander, voorheen een tegenvoeter, een bewoner van een ander cultureel universum, werd getransformeerd tot een decoratief ornament in het eurocentrische universum. De Ander, ooit gedefinieerd als on- of als voorwaardelijk assimileerbaar, werd nu gedemonteerd en vervolgens gereassembleerd als satelliet in het eurocentrische universum.

Imperialisme zorgde voor de politieke integratie van niet-westerse landen, hun economische integratie was het gevolg van de door het Westen gedomineerde internationale arbeidsverdeling, terwijl de culturele incorporatie van de niet-westerse wereld zich uitte in westers exotisme. De reclame lijfde etnische karakteristieken in als ‘product image elements’ - om in de taal van de branche te spreken - ‘om het beeld van het produkt te doordrenken van de romantische sfeer, opgeroepen door deze (niet-westerse) volken’.<sup>1</sup> Romantisch leze men als: onderworpen, assimileerbaar gemaakt door Europese hegemonie. Consumptie van koloniale produkten betekent zo gezien de consumptie van de onderworpen Ander.

Hoe is het te verklaren dat Afrikanen en zwarten in de heersende rassentheorie voor primitief en afzichtelijk werden uitgemaakt, terwijl ze tegelijkertijd veelvuldig figureerden in de westerse reclame? De reclame bekeek hen vanuit een bepaalde optiek. Na palmen en roofdieren waren negers, volgens Von Kornatzki, het meest geliefde ‘exotische’ attribuut in de reclame.<sup>2</sup>

Gezien vanuit Europa bevinden zwarten zich ver weg waardoor zij exotische attributen kunnen worden. In de Verenigde Staten zijn ze een van de nationale minderheden. Terwijl het openbare leven in het Zuiden enerzijds werd gesegregeerd en zwarten werden onderworpen aan Jim Crow-wetten, werden anderzijds beelden van hen door middel van reclame juist in bredere circulatie gebracht. Het ligt voor de hand dat de segregatie ook besloten ligt in de code van de beelden van zwarten en dat die beelden een reproductie zijn van de politieke en sociale omstandigheden: het signalement van ‘Jim Crow’ zal erin terug te vinden zijn.

Assimilatie in het Europese universum houdt onder meer in dat zwarte mannen en zwarte vrouwen verschillende rollen krijgen toebedeeld. Zwarte mannen worden gedeseksualiseerd, zwarte vrouwen geërotiseerd (in de Verenigde Staten worden ook zwarte vrouwen gedeseksualiseerd). Zwarte mannen treden uitsluitend in de reclame op als onbedreigende figuren, in duidelijk herkenbare, doorgaans marginale posities - ‘houthakkers en waterdragers’ in koloniaal Afrika, bedienden of entertainers in het Westen.

Reclame is ook een test voor de tot dusver geformuleerde hypothesen. Is de hier gevolgde benadering juist, dan zullen we zwarten in westerse reclame telkens weer in dezelfde hoedanigheden zien: als bedienden of entertainers. Beelden die van dit patroon afwijken vergen een alternatieve verklaring. Dit geldt met name voor pre-moderne vormen van reclame, zoals gapers en Moren uit de zeventiende eeuw, voor reclame voor rookwaren en voor bepaalde vormen van eigentijdse reclame. De tegenwoordige tendensen in commerciële beeldvorming worden behandeld in de paragraaf Trends aan het slot van dit hoofdstuk.



De gaper, embleem van geneeskraft, 1985. Collectienr. 2424

## Gapers, Moren

Gapers als merkbeelden van apotheken en drogisterijen in de Lage Landen dateren uit de zestiende eeuw. Ze verzinnebeelden de geneeskrachtige, uit ‘het Oosten’ afkomstige kruiden. Het bekendste type gaper was de Moor of Muzelman, vaak met

tulband en donker gelaat. De straat waar apotheken waren gevestigd, werd soms aangeduid als de Moren-straat, zoals de Kleine Moriaanstraat in Antwerpen.<sup>3</sup> Moor en Muzelman waren toen nog synoniem; pas in de zeventiende eeuw kreeg Moor de betekenis van neger (*blackamoor* in het Engels).

Een ouder embleem, dat dateert uit de middeleeuwen, is de Moor als heraldiek symbool. Het kwam voor op wapenschilden van de militaire elite en later ook in de familiewapens van de lagere adel en burgerij. De populariteit van de Moor in de heraldiek viel samen met de opwaardering van de Moor in de religieuze kunst en symboliek tijdens de late middeleeuwen. De Moor, als afkorting van de Moren-koning, werd het embleem van me-



**Bierviltjes van Tucher Bier en ‘Mohrenbräu Dornbirn zum Wohl! (seit 1834)’. Handelsmerken die teruggaan tot de populariteit van zwarten (‘Moren’) in de late middeleeuwen, met name in Noordwest Europa. Collectienrs 2032 en 2244**

nig taveerne en herberg in Noordwest-Europa. Vervolgens gebruikten bierbrouwerijen dit embleem. Tucher Bier verwijst naar de Tucher-familie van Neurenberg, die na 1326 welvarend en invloedrijk werd door de handel met Italië. In de familiechronieken komen wapens met het Morenhoofd herhaaldelijk voor en dat werd de basis van het Tucher-Bier-embleem.<sup>4</sup> Het Moren-hoofd speelde ook een belangrijke rol in de *Wereldkroniek* of *Liber Chronicarum*, bekend als de *Neurenberg Kroniek* (1493). De Moor trad tenslotte ook op als stadswapen, zoals in de *Mohrenbrunnen* van Schaffhausen. Zijn identiteit werd verduidelijkt door de witte wijn uit Schaffhausen: *Mohrenkönig*. De Moor in de hierboven beschreven gedaanten heeft een positieve betekenis, terwijl de gaper een embleem van geneeskracht is.

## Rookwaren

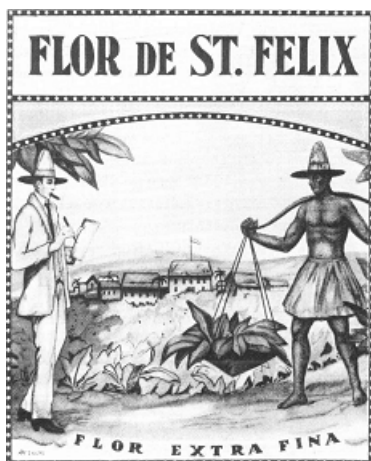
In de zeventiende eeuw maakte de tabakshandel zich los van apotheek en herberg. Het eerste embleem waarmee de handel zich afficheerde was de *Tabaksindiaan* - een neger met een veren hoofdtooi en een rok van tabaksbladeren. Dit beeld kwam in Engeland in de zeventiende eeuw in omloop en in Amerika in de achttiende eeuw en stond bekend als de *Virginian*. De ontwerpers probeerden alle betrokkenen bij de tabaksoogst in het plaatje te combineren: de plantageslaaf, de ‘Virginian’, eigenaar van de plantage en de indiaan die de kolonisten oorspronkelijk met het verbouwen en roken van tabak vertrouwd had gemaakt.<sup>5</sup> Het uiterlijk van de Tabaksindiaan varieerde van blackamoors, blanken, Turken tot indianen. In de gedaante van indiaan werd hij in Amerikaanse tabaksreclame pas populair in de periode tussen 1850 en 1880. Negers in een rok van tabaksbladeren, zoals De Drie Moorianen, kwamen ook regelmatig voor op tabaksverpakkingen.

De tabaksreclame maakte gebruik van de ‘zuidelijke mythe’, de atmosfeer van de ‘oldtime plantation’ en tevreden zwarte arbeiders. In een serie vooroorlogse reclameplaatjes van Player's Cigarettes is te zien hoe de zwarte arbeid in het hele productieproces, ‘From Plantation to Smoker’, is betrokken. Op de achterkant van een van de plaatjes wordt een idyllische beschrijving gegeven van de montere arbeidsverhoudingen in de ‘Hand Stemming Room’:

Coloured labour is employed in these Plants, supervised by experienced white foremen. The Southern negroes are particularly happy when working with tobacco. They delight to work in large numbers, and are always happier when they can sit surrounded by their friends and relatives and talk and sing at their work. They have very good voices, and while away the long summer hours with oldtime plantation songs.

Dit soort reclame komt overeen met de meeste produktreclames, waarin zwarten optreden als producenten - arbeiders, koks, butlers, bedienden - of als decoratie. Bepaalde vormen van reclame voor rookwaren vallen echter buiten dit patroon, omdat zwarten hier ook optreden als consumenten. Rookartikelen omvatten een gebied waarin niet alleen zwarte arbeid maar ook zwarte smaak telt. De eerste zwarten die vanaf circa 1850 in Amerikaanse reclame voor sigaren voorkomen zijn Sambo-achtige figuren, vermakelijke klunzen.<sup>6</sup> Zwarte schelmen en hansworsten zien we ook op Cubaanse reclameplaten uit de negentiende eeuw, terwijl de rol van dandies gereserveerd is voor creolen of blanken.<sup>7</sup> Wat later in de negentiende eeuw doen zwarte dandies hun intrede in reclames voor sigaren, zowel in de Verenigde Staten als in Europa. Dit is merkwaardig, omdat dezelfde figuren die in de Minstrel-show het object van spotlust zijn, hier juist optreden als model voor witte rokers. Zwarte gentlemen hebben hier gezag waar het kwaliteit betreft, ze vervullen een voorbeeldfunctie voor rokers. Dit is een opmerkelijke uitzondering in de beeldvorming van zwarten, die voor het overige eenstemmig de dienstbaarheid van zwarten benadrukt. Wat is de verklaring van deze raadselachtige inconsistentie?

Als uitheems produkt werd tabak traditioneel gepopulariseerd door uitheemse rolmodellen, zoals de indiaan met de pijp. Er bestond al een oudere traditie van de 'Rookende Moor', een staande houten figuur in tabakswinkels of afgebeeld op tabakspotten. Maar de rokende zwarte dandy van de negentiende en twintigste eeuw vergt nog een andere verklaring. Het ging



Flor de St. Felix, sigarenkistmerk. Collectienr. 0362

## Half zware Shag



Een zwarte tabaksindiaan; zakje halfzware shag van Tabaksfabriek B. Werners v.h. Gebr.v.d. Stay, 's-Hertogenbosch Anno 1840. Collectienr. 1473



**Tabakspot (1880).** Collectie *Negrophilia*

**Tabakspot van de Porseleine Fles, Delft.** Collectienr. 0110



**Sigarenkistmerk.** Collectienr. 0442

nu om een ander produkt, de sigaar (de 'brandende fakkel van kruiden' volgens Columbus' beschrijving). Sigaren werden vanaf het midden van de negentiende eeuw op grote schaal geproduceerd en om nieuwe markten aan te boren waren nieuwe emblemen nodig. Reclame was in dit stadium, waarin naar markuitbreiding werd gezocht, bijzonder belangrijk. 'Een goedgekozen merk, gecombineerd met een uitgekiende reclameleus, kon bijdragen aan het succes van een fabriek.'<sup>8</sup> Een verklaring kan misschien afgeleid worden uit het gezegde: 'Here, have a cigar. Light it up and be somebody!'<sup>9</sup>

Figureren zwarte dandies, opgedoft en opgewekt, elegant en mondain, als emblemen voor sigaren omdat zij modellen van onwaarschijnlijk succes waren? De markuitbreiding voor sigaren werd gezocht in de midden- tot lagere inkomensgroepen, op grond van twee life style-argumenten: prestige en satisfactie ('Een tevreden roker is geen onruststoker'). De retoriek van klasse en het aroma van chic omringen het roken van sigaren. Merknamen zijn op zijn minst aristocratisch, maar liefst koninklijk, zoals Royal Brand. Een verre, onwaarschijnlijke statusdrager als voorbeeld verleent het produkt een chic aura zonder het effect van exclusiviteit dat het beeld van een Europese heer zou sorteren. 'Het rooken is geen



noodzakelijkheid, maar een genot; daarom moet reeds HET MERK uwer sigaren u de zekerheid hunner superioriteit geven.’

Zoals Cadena zegt, het is een kwestie van *An eye for a good cigar*. Cadena was het hoofdmerk van de Vereenigde Hollandsche Sigarenfabrieken (VHS) in Culemborg. W.C. Dresselhuys, de oprichter van de oorspronkelijke firma in 1853 had als zestienjarige een reis naar Amerika gemaakt. Amerikaanse voorbeelden en gezegden sijnelden door in de Cadena-reclame.<sup>10</sup> De reclamecarrière van ‘Mr Cadena’ is interessant. Op een vroege verpakking zien we hem als schaars geklede negerslaaf op een Westindisch eiland. Later wordt hij Cadena Chic. In een serie advertenties in de *Haagsche*

*Post* (december 1921) verandert de karig geklede *I, the great Cadena* in de perfecte gentleman die afreist naar Rotterdam. De ‘wilde’ kan een heer zijn. Deze metamorfose is een kwestie van stijl en de sleutel daartoe is, zo wordt gesuggereerd, het roken van sigaren. Mr Cadena's ontwikkeling is een vroeg voorbeeld van reclame die stereotiepe schema's doorbreekt.

Sinds de tweede wereldoorlog zijn zwarten uit reclames voor rookwaren verdwenen. Nog wel gangbaar zijn Palm Cigarren in de Bondsrepubliek. De naam van dit merk gaat terug tot 1906 en is ontleend aan de firmant Eduard Palm die toentertijd twintig winkelifilialen in Berlijn bezat. De palm was het uitgangspunt; wat is logischer dan daaraan een kleine groteske neger toe te voegen?<sup>11</sup>



Reclamekaart van Palm cigarren, Keulen (1910). Collectienr. 0341



Diverse rumflessen. Collectienrs 1772, 0527, 1064, 2332, 0791-0854, 1063, 3876

## Rum, cacao, chocola, koffie

Suiker, rum, tabak, koffie en cacao waren produkten van slavenarbeid (later volgde katoen). Het waren luxe-artikelen en genotsmiddelen die alleen dankzij slavenarbeid tot het consumptiepatroon in de westerse wereld gingen behoren. De meeste produkten (behalve tabak en de rum) waren oor-

spronkelijk alleen beschikbaar voor de elite. Iets van de associatie van luxe en genot, de verborgen keerzijde van zwarte slavenarbeid, kleeft er nog steeds aan, en de presentatie ervan speelt daarop in. Die associatie wordt levend gehouden in de verpakking van sommige produkten. Rumetiketten gaan veelal over Westindië-vaarders die op de rede liggen, zwarte dokwerkers die vaten torsen, maar bij voorkeur de creoolse schone die de rum serveert.

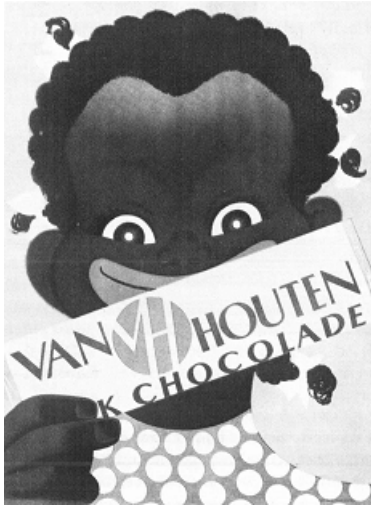
Chocola was in de achttiende eeuw al een hooggewaardeerd produkt. Het speelde een belangrijke rol in de economie van Spaans Amerika. De cacao die in Europa werd ingevoerd sinds het einde van de negentiende eeuw kwam voornamelijk uit Afrika. Niettemin noemde Bendsdorp zijn cacao: 'cacao Pur Hollandais'. Op menig chocoladeverpakking krijgt de Europeaan zijn chocola aangeboden door huisbedienden, kleine zwartjes, vaak met grote ogen, zoals de Sarotti-Mohr. Klein en wijdogig suggereren zij een schoothondeffect.

Zwarten als snoepgoed is een cliché dat even oud is als de kleine zwarte page die chocola aanbiedt. In Duitsland noemt men het de 'eetbare neger': moorkoppen, negerzoenen, nikkertranen. 'Voordat men een neger gezien heeft heeft men er al tien op.' Toespelingen hierop zijn legio: *Some elegant chocolate screams; Assorted Chocolates; Chocorêve*. Edward V. White schreef de komische verhalen *Chocolate Drops from the South* in 1932. Hij stelde erin vast dat de neger 'the nation's greatest source of laughter and good humour' was. Waarom? 'Because he looks funny, he acts funny, he is funny. Moreover, he is serious about it all.'<sup>12</sup>

Tijdens het interbellum was 'kleine chocoladebonbon', *Petite Chocola-*



Ansichtkaart, Assorted Chocolates, Londen. Collectienr. 0607



Affiche van F. Mettes. CH/NL, (1950) Collectienr. 1280, 2286



Albert Heijn-reclame met Donald Jones voor koffie (roodmerk, goudmerk, paarsmerk, groenmerk). Jaren vijftig Bruikleen Stichting Museumwinkel Albert Heijn Zaandam



Blikje Katuka koffie, (1930). Collectienr. 0933



Onderlegger voor koffiekopje. CH, 1988 Collectienr. 2950

*tière*, een koosnaam voor bruine vrouwen. *You are my chocolaadje* maakte deel uit van het repertoire van The Ramblers in 1948:

Een zeeman in de Zuidzee spoelde op een eiland aan  
 Helaas kon hij het taaltje van die zwartjes niet verstaan  
 Maar de dochter van het opperhoofd nam hem toen met zich mee  
 En s avonds in de maneschijn kwetterden die twee:  
 You are my chocolaadje,

My kri-kra kroesebol.  
Voor me you lijkt een plaatje.  
My hoofd you jaag op hol  
Ik love you lekker zwartje  
Do you know, hey, wat ik say?  
You are my blanki, blanki,  
Oh! never go away, Oh! never go away.

Ook rond koffie hangt nog steeds het aura van een of andere vorm van zwarte arbeid, hetzij veldarbeid, hetzij transport, hetzij bediening door de kleine zwarte bediende. Koffiemelk van *Brazil* heeft een creoolse schone op het etiket - een zinspeling op huidskleur.

De rol van zwarten in advertenties en verpakkingen voor rum, cacao, chocola en koffie is door de jaren heen nauwelijks veranderd. Tropische produkten behoren kennelijk geassocieerd te worden met zwarte kleur en zwarte arbeid. Dit arsenaal is inmiddels uitgebreid met 'tropische' dranken (*Afrikoko*) en nieuw snoepgoed (*Afrikitas*).

## Een Moor witwassen

The first step towards lightening The White Man's Burden is through teaching the virtues of cleanliness.

Pears' Soap, *Harper's Weekly*, September 30, 1899

Now this is the road that the White Men tread when they go to clean a land.

Rudyard Kipling

In advertenties voor zeep is het witwassen van zwarten een steeds terugkerend motief. Het draait om de kleur en om de associaties die het verschil zwart/wit oproepen, zoals vuil/schoon en donker/licht. Dit raakt de grondslagen van het 'raciale' denken.

Toen Tarik in 711 het Iberisch schiereiland binnenviel waren negers daar betrekkelijk onbekend. Volgens een Arabische auteur werd in datzelfde jaar, bij het beleg van Córdoba, een neger uit het moslimleger door de Gothen gevangen genomen. Ze probeerden zijn zwarte kleur af te wassen, aangezien ze, volgens de chroniqueur, 'nooit eerder een zwarte man hadden gezien.'<sup>13</sup>

Zo begint het probleem: met het onvermogen of de onwil van Europeanen om een neger te accepteren zoals hij is. Zwarten moeten zijn zoals zij zelf zijn. Zwarten moeten witgewassen worden.

De eerste pogingen om zwarten te transformeren waren van religieuze aard. Volgens het Nieuwe Testament doopte de diaken Philippus in de Gaza-woestijn voor het eerst een niet-jood, de schatbewaarder van de Ethiopische koningin Candace.<sup>14</sup> De *Doop van de Ethiopische eunuch* werd een symbool van de kerstening der wereld. Met bekering en doop kon hier de Ander geassimileerd worden. In de *Aanbidding der Wijzen*, de andere populaire voorstelling die de plaats van het christendom in de wereld aangeeft, is de aanbidding het gebaar waarmee het anders-zijn wordt opgeheven. De Wijzen en de Eunuch buigen zich voor het christendom. Imperialisme en suprematie zijn hier nog: christelijk imperialisme en christelijke suprematie. Deze voorstellingen speelden een belangrijke ideologische rol



Iemand bij wien alles vergeefs is!

‘Iemand bij wien alles vergeefs is!’ Ansichtkaart. NL, (1932) Collectienr. 3549



Affiche 'Had jij je nu ook maar met Dobbelman's karnemelkzeep gewasschen?' (1910) Collectienr. 1766





**‘Les grandes vérités’ Fijne pommade. ‘Probeert de barbier een neger te bleken dan verliest hij zijn zeep.’** Imagerle d'Epinal (1860) Collectienr. 0017

in de periode na de Kruistochten tot aan de Renaissance en de Reformatie.

In de zestiende eeuw, met name in het Engeland van koningin Elizabeth, kwam een ander motief naar voren. Dit betrof de onmogelijkheid van de Ander tot assimilatie en tevens diens inferioriteit. De aanleiding is wederom een bijbels motief, naar Jeremia 13:23: ‘Zal ook een Moorman zijne huid veranderen? of een luipaard zijne vlekken? Zoo zult gijlieden ook goed kunnen doen, die geleerd zijt kwaad te doen’ (Statenbijbel). ‘Can the Ethiopian change his skin, or the leopard his spots? then may ye also do good, that are accustomed to do evil’ (King James).

Bij de Italiaanse illustrator Andrea Alciati (1492-1550) vinden we hetzelfde tafereel van het witwassen: twee blanken die proberen al schrobbend de kleur van een neger te veranderen. De begeleidende tekst luidt: ‘Abluis Aethiopiem; quid frustra? Ah desine. Noctis illustrare nigrae nemo potest tenebras.’ (‘You wash an Ethiopian; why the vain labour? Desist. No one can lighten the darkness of black night.’)<sup>15</sup>

Alciati's emblematabundels waren populair en werden in heel Europa geïmiteerd. Alciati's tafereel illustreerde het idee ‘onmogelijk’ en werd spreekwoordelijk. De afbeelding was dermate bekend en populair dat ze zelden voluit geciteerd werd, maar verkort zoals ‘You wash an Ethiop’ of ‘You labour in vain (to wash an Ethiop white)’. In Nederland betekende in de achttiende eeuw de uitdrukking ‘de moriaan wassen/schuren’ iets onmogelijks ondernemen.<sup>16</sup> De *Van Dale* (1984) zegt het zo: ‘een Moor schoon of wit willen wassen, vergeefse moeite doen’. In het Franse taalgebied geldt dit als een van Les Grandes Vérités: ‘A vouloir blanchir un nègre, Le barbier perd son savon’.

De uitspraak van de profeet Jeremia vermengt erfelijke en aangeleerde eigenschappen, pigment en moraal, en haalt door elkaar wat later onderscheiden zal worden als genetische en milieufactoren. Als zodanig wordt



Reclame voor ‘Sneeuwwit’ zeep. ‘Hij leest wat er op staat, en fluks! één-twee-drie Springt hij in het midden der beek (...) Van verre reeds roept hij den Nikkertjes toe: “Hoera!!! ik heb eind’lijk mijn wensch!”

Zij kijken hem stom van verwondering aan, Bezien hem van iederen kant, Bevoelen, betasten, beruiken hem zelfs En rollen van pret in het zand. Ons Nikkertje laat hen geduldig begaan, Dra heeft hij hun alles verteld, En als hij het pakje “Sneeuwwit” hun laat zien, Dan wordt het een vreugd van geweld.’



W.A. Timmerman, *Modderstad/Het Nikkertje*; geïllustreerd door E.M. ten Harmsen van der Beek. Heerde, De Klok. Reclamekunst. Reintjes van Veerssen, Baarn, (1928) Collectienr. 3144

in deze uitspraak een fundamentele stap richting racisme gezet: het vermengen en verwarren van biologie en cultuur, van natuur - in de zin van erfelijkheid - en omgeving.

Vergeefse moeite om een dwaas wijsheid te willen leren, werd de betekenis van het aan Jeremia ontleende gezegde. Beschaving van zwarten is evenzeer vergeefse moeite als het witwassen van zwarten. We zijn inmiddels ver verwijderd van de Moren-koning en de Moor op het wapenschild; we hebben nu te maken met de onopvoedbare, onassimileerbare ‘blackamoor’. Een verandering, spreekwoordelijk onmogelijk, is nu voorwaarde voor de aanvaarding van de neger. Het verschil is een vloek geworden. De Ander is nu onherroepelijk anders en inferieur: omdat hij zwart is en niet van huidskleur veranderen kan, óf omdat hij een zoon is van Cham en er dus een vloek op hem rust. Zo vond geleidelijk de psychologische en culturele overgang plaats van de fiere en populaire Moren-koning tot de blackamoor die per decreet uit het Engeland van koningin Elizabeth verjaagd werd (1601) en tot de Afrikaan die werd verhandeld en in de Nieuwe Wereld als slaaf aan het werk gezet.

In een sociaal-cognitieve visie waarin schoon, wit/blank, licht, goed samen de grondslagen vormen van esthetiek en beschaving ligt het voor de hand dat donker, zwart, vuil, zondig, slecht eveneens bij elkaar horen. Dit is waar zeep en hygiëne in het geding komen, volgens de historische combinatie van *Cleanliness & Godliness*.<sup>17</sup> Francis Burton Harrison, een gouverneur van de Filippijnen (1913-21) onder Amerikaans bewind, droeg bij zijn bezoek aan de Igorots, een inheems volk, ‘een stuk carbolzeep bij zich en had zich zoveel mogelijk gewassen na handen te schudden met een Igorot.’ ‘Sane living,’ volgens de Amerikaanse minister van Binnenlandse

Zaken op de Filippijnen, Dean Worcester (1900-13), 'means sanitary living.'<sup>18</sup> Zeep werd een symbool en maatstaf van civilisatie - in het bijzonder Pears' Soap.

Het Europese verlangen om zwarten wit te wassen komt ook tot uiting in de projectie dat zwarten wit willen zijn. Dit thema kennen we in westerse verhalen over de neger die wit wilde zijn, of in zeepadvertenties, zoals hierboven afgebeeld, voor *Sneeuwwit de Fijnste Poederzeep*. De tekst bij het eerste plaatje luidt:

Hij leest wat erop staat, en fluks! een-twee-drie  
Springt hij in het midden der beek;

Hij plast en hij wast zich met 'Sneeuwwit' en ziet,  
 Ons Zwartje wordt heelemaal bleek.  
 Nu spoedt hij zich huiswaarts, met stok en met hoed;  
 Zijn vreugde, die kent er geen grens.  
 Van verre reeds roept hij den Nikkertjes toe:  
 'Hoera!!! ik heb eind'lijk mijn wensch!'

Klassiek is *Dreydoppel Soap* (1892):

A mite of queer humanity,  
 As dark as a cloudy night,  
 Was displeased with his complexion,  
 And wished to change from black to white.  
 He built an air-tight sweat box with the  
 Hope that he would bleach;  
 The sweat poured down in rivers, but the  
 Black stuck like a leech.

'Wonders are not claimed for Dreydoppel Soap...' Niettemin, 'Light and Shade Use Dreydoppel Soap.'

Deze thematiek doet zich ook voor bij zwarten die in een door witten gedomineerde samenleving voor wit willen doorgaan (*passing*). De verkoop van bleekmiddelen en haarontkrullers is het grootst in samenlevingen waar de sociale rangorde door pigment wordt bepaald en witte waarden de toon aangeven.<sup>19</sup> We vinden het in het Rhodesië van Jan Smith en in het zuiden van de Verenigde Staten in de jaren vijftig. Als zwarten toch een masker moeten dragen, het zwarte masker van bediende of entertainer, kan het dan niet evengoed een wit masker zijn?<sup>20</sup> Brazilië kent het gezegde dat 'geld bleekt'.

Bestaat er van de kant van witten ook een verlangen om zwart te zijn? Zwart worden in kinderboeken is doorgaans een straf, een vreselijk lot. Maar is er ook een, heimelijk en onderdrukt, verlangen om door te gaan voor wild en losbandig, voor alles dat wordt witgemaakt? Dat hangt af van



Doosjes voor tubes kachelpoets. (B) Collectienr. 0948



**Busjes kachelglans: Negrita (B), Negri (B) en Negro (NL), (1930).** Collectionenrs 0096, 0779, 0375

culturele omstandigheden. In de jaren '20 waren zwarte muziek en dans zo populair in Parijs en Berlijn dat 'negerbals' werden gehouden waarop de gasten verkleed en met zwartgemaakte gezichten kwamen om de charleston levensecht na te doen.

*Negern* was daarvoor de term in Duitsland, *faire nègre* in Frankrijk. 'Negrophilie als idolisering van het oorspronkelijk-dierlijke was een andere vorm van het racistisch vooroordeel.'<sup>21</sup>

Zwart kan ook afgeven en dat is een profijtelijke gedachte waar het gaat om kachelpoets, schoensmeer<sup>22</sup> en inkt. '*Swan' Ink, Dries Black For Ever*. Glimmen en glanzen, zoals zwarte huid kan doen, komt van pas bij wrijfwas. Thomas Carlyle wist: 'With a pennyworth of oil, you can make a handsome glossy thing of Quashee...'

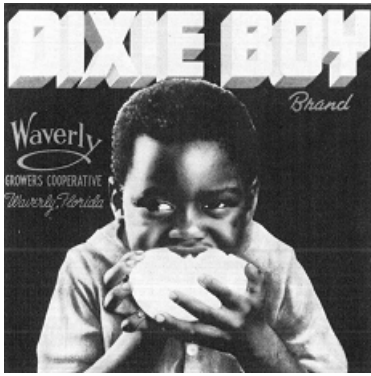
## Fruit

Europeanen verkeerden van oudsher in de veronderstelling dat de tropen gebieden waren met zoveel natuurlijke vruchtbaarheid dat landbouw, het bewerken van de grond, feitelijk overbodig was. Afrikanen, zo dacht men, hadden weinig anders te doen dan eten wat op natuurlijke wijze om hen heen groeide. Thomas Carlyle schreef in 1849 over West-Indië: 'Door een half uur per dag te werken kan de neger met behulp van zon en grond in al zijn behoeften voorzien'. Dit werd gebruikt als argument om slavernij of andere vormen van arbeidswang te rechtvaardigen. Vanwege hun natuurlijke luiheid of indolentie zouden negers en andere inheemse volken een van buitenaf opgelegde discipline nodig hebben. Slavernij of dwangarbeid, christendom of kolonialisme - zonder Europese discipline zouden ze in een toestand van chaos vervallen.

Fruit was het meest gebruikte symbool voor de natuurlijke vruchtbaarheid en weelde van de tropen en derhalve voor de 'natuurlijke luiheid' van zwarten. In West-Indië symboliseerden pompoenen en meloenen de tropische overvloed. In de Amerikaanse folklore hebben zwarten vaak een onbeheersbaar verlangen naar watermeloenen. Het hoort bij het *child-savage* cliché. De watermeloen suggereert luiheid, gulzigheid, gebrek aan zelfbeheersing, kinderlijke behoeften, en mogelijk een seksuele symboliek.



'In the good old summer time.' Ansichtkaart, USA, 1907 Collectienr. 2006



**Grapefruitreclame, California, (1930)** Collectienr. 0970



Advertentie Turbana. NL, 1987 Collectienr. 2491



Sinaasappelvloetje. I Collectienr. 0557

Bananen en kokosnoten worden ook met zwarten geassocieerd. De bijbetekenis is weer tropische overvloed. De banaan is bovendien een klassiek fallisch symbool.<sup>23</sup> Zwarten komen ook en nog steeds voor op sinaasappelwikkels van Italiaanse firma's, zoals Il Moro uit Sicilië. Een traditionele associatie ontbreekt.

Fruit is een aantrekkelijke symboliek in de reclame. De associatie van vruchten met seksualiteit ligt voor de hand.<sup>24</sup> Een bekend voorbeeld is de *Chiquita*-reclame. Chiquita is een merk van de multinational United Brands (voorheen United Fruit), een bedrijf dat een belangrijke positie inneemt in Midden-Amerika. In de jaren '50 adverteerde Chiquita op de Amerikaanse markt met een zwierige Argentijnse, Carmen de Miranda, die het beeld van het produkt diende op te vrolijken. Bananen waren feestelijk en voedzaam. In televisiereclames uit de jaren '60 werd *Chiquita Banana* getransformeerd tot een meer openlijk seksuele figuur die de rumba danst en met een Spaans accent haar beroemde 'I'm Chiquita Banana...' zingt.<sup>25</sup> Deze Spaanse schone is nu nog in het Chiquita-logo te vinden.

De zwarte vrouw die sinds een aantal jaren in Chiquita-reclame in Europa (maar niet in de Verenigde Staten) optreedt, illustreert de comeback van zwarten in reclame in de jaren '80. Deze reclame wordt door veel mensen denigrerend gevonden. Maar waarom? In de campagne kunnen we tenminste de volgende facetten onderscheiden. (1) Het is een citaat van Josephine Bakers *Bananendans* uit 1925. (2) Josephines



dans, die zelf naar een cliché verwees, betekende destijds een bevrijding uit het victoriaanse harnas van de seksualiteit. Nu echter heeft die reclame helemaal niet zo'n 'bevrijdende' associatie. Het feit dat ze een zwarte vrouw is zon-

dert haar af, zodat het meer suggereert over zwarte vrouwen dan over seksuele mores. (3) Een begeleidende tekst vertelt ons over Chiquita-bananen: 'De lievelingen van Moeder Natuur'. Bij associatie geldt dit ook voor de zwarte vrouw. Een door de natuur begunstigd wezen. Een natuurwezen? (4) De vrouw is naakt op een tooi van bananen na. Naaktheid suggereert beschikbaarheid en de extraverte houding van de vrouw en de uitbundige hoeveelheid bananen suggereren promiscuïteit (en mogelijk: 'ze geven alleen maar om seks').

Een reclamecampagne van Turbana, een Nederlands bananenmerk, is veel bescheidener van toon en opzet. (1) De zwarte vrouw is niet anoniem maar een bekende persoonlijkheid, sportvrouw Nelli Cooman. (2) 'Eindelijk tijd voor m'n Turbana', is haar tekst, zodat ze het publiek zelf toespreekt, terwijl in de Chiquita-reclame over de vrouw heen gesproken wordt. (3) De associatie van huiselijkheid met opluchting ('eindelijk') is zeer Nederlands. (4) De seksuele connotatie is niet verdwenen, maar er wordt slechts één banaan getoond, hetgeen monogamie suggereert. Een huwelijksring aan haar vinger is bovendien prominent in beeld. (5) In de leus 'Nederlands trots loopt warm voor Turbana' ligt het accent niet op pigment maar op prestatie: 'snelste vrouw ter wereld'. Niet etnische identiteit wordt benadrukt maar 'Nederlands trots'.

## Trends

De logica van mediacommunicatie in het tijdperk van beeldovervloed is een andere dan in de era van beeldschaarste. De beelden die hiervoor aan de orde kwamen, moeten gezien worden in de historische context van een beeldschaarse omgeving. Ze hadden grote invloed, eenvoudig omdat ze voor veel ontvangers de enige beelden waren. Ze komen ons nu doorzichtig en simpel voor, maar bij een overzichtelijke wereld paste een zwart-wit visie op wit-zwart verhoudingen. Een duidelijke hiërarchie kon vertaald en gereproduceerd worden in simpele schema's en scenario's. Weliswaar duurt de westerse hegemonie voort, maar de verhoudingen in de wereld zijn nu complexer en de wit-zwart verhoudingen liggen niet zo zwart-wit meer.

Ook de reclame opereert in bepaalde opzichten anders onder deze omstandigheden. De belangrijkste vraag met betrekking tot de tegenwoordige commerciële beeldvorming is in hoeverre stereotypen worden geprolongeerd en bevestigd of juist worden doorbroken. Een simpel voorbeeld van een schemadoorbrekend beeld is een zwarte Sinterklaas. Vaak worden schema's in reclame zowel doorbroken als bevestigd: zoals een zwarte man die wordt afgebeeld als een sociaal gelijke maar met een saxofoon, hetgeen teruggrijpt naar het schema van de zwarte entertainer. De vraag waarom schema's bevestigd worden en in hoeverre dit bewust gebeurt laten we buiten beschouwing. Het onbewust gebruiken van en denken in stereotypen is een onderdeel van het probleem.

Het gebruik van exotische attributen en etnische kenmerken in de reclame is in de laatste jaren niet verminderd, maar complexiteit en ambiguïteit zijn toegenomen. Het spectrum van manieren waarop zwarten wor-

den voorgesteld is breder geworden. Bepaalde vormen van reclame zijn uit zichzelf dubbelzinnig en poly-interpretabel. Ze zijn dat opzettelijk, als het oogmerk is om met één campagne meerdere doelgroepen aan te spreken. Innovatie en het doorbreken van schema's is noodzakelijk om in een tijd van beeldverzadiging effect te sorteren. Spelen met structuren, jongleren met de 'pictures in people's heads' is nu vaak nodig om überhaupt aandacht te trekken. Anderzijds kan men zich niet te ver verwijderen van de gebaande paden. De mate van speling hangt af van produkten, doelgroepen en de culturele omgeving.

Bij wijze van afronding volgt een korte tour d'horizon van naoorlogse ontwikkelingen in de witte beeldvorming van zwarten. In de populaire cultuur van de jaren '50 zien we nog volop kannibalenhumor. Ridiculisering van Afrika als een land van wilden en apen was routine - getuige de humor in geïllustreerde bladen, de populariteit van Tarzan enzovoorts. Na het optreden van de burgerrechtenbeweging in de Verenigde Staten en de dekolonisering van Afrika begon hierin verandering te komen. In de voormalige koloniale landen (Engeland, Frankrijk, België) werd het beeld van Afrika een politiek gevoelige zaak. (In landen die géén betrekkingen met Afrika onderhielden, met name Duitsland, bleef het populaire Afrikabeeld vogelvrij en is het, tot op heden, een welkome aanleiding tot borreltafelhumor.)

In de Verenigde Staten keerde de burgerrechtenbeweging zich tegen denigrerende beeldvorming en negatieve stereotypen als onderdelen van het 'institutionele racisme'. Zo protesteerden zwarte organisaties tegen de Sambo-restaurantketen vanwege de denigrerende connotatie van de naam; de keten veranderde zijn naam in No Place Like Sam's. De zwarte emanci-



**Ansichtkaart (1986).** Collectienr. 2258

patiebeweging had meerdere gezichten: *Black is beautiful*, *Black Power* en *Buy Black*. Ze vinden hun weerslag in een veranderende beeldvorming.

In de jaren '60 en '70 zijn denigrerende beelden van zwarten op hun retour en andere beelden zijn in opkomst. Zwarten worden niet langer uitsluitend voorgesteld als dienstbare figuren, maar óók als emblemen van schoonheid en elegantie. Beelden van zwarten nemen niet alleen toe, ze zijn ook assertiever, wat zowel het toenemend belang van zwarte koopkracht weerspiegelt als de politieke uitstraling van Black Power. Beelden van 'integratie' komen in omloop. In de Verenigde Staten is dit een belangrijk, in veel opzichten onomkeerbaar, keerpunt. Er worden clichés geëlimineerd die niet terugkomen. Maar de veranderde beeldvorming heeft ook haar beperkingen: racisme neemt subtielere, ondergrondse vormen aan en het 'institutionele racisme', zonder de publieke stereotypen, blijft nagenoeg onverkort bestaan. Sinds 1974 is er een stilstand, zelfs een teruggang in de maatschappelijke positie van zwarten in de Verenigde Staten.<sup>26</sup>

In Europa wordt van verre de echo gehoord, maar de meeste clichés over zwarten worden er wegens groot succes voor onbepaalde tijd geprolonged. Nadat de commerciële manipulatie van beelden van zwarten tijdelijk was teruggelopen geven de jaren '80 een come-back van beelden van zwarten te zien - in nieuwe gedaanten?

Zwarten zijn inmiddels nagenoeg verdwenen uit advertenties voor zeep, poetsmiddelen en inkt, om een paar van de meest typische associaties van voor de oorlog te noemen.

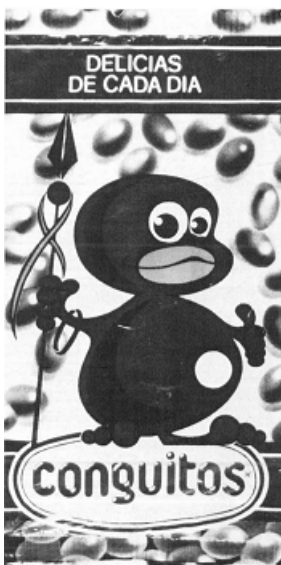
Niet veranderd zijn onder meer de volgende beelden. De Moor bestaat nog als een embleem voor brouwerijen en cafés in Noordwest-Europa. Verandering is er evenmin wat betreft afbeeldingen van zwarten op snoep-



**Like, een karikatuur van een karikatuur; gestileerde zwartheid als symbool voor dropjes. I, (1987) Collectienr. 2295**



**Doosje Fazer lakritsia lakrits, Fins dropmerk met gestyleerde zwarte. (ca. 1982) Collectienrs 1388 en 2926**



**Zakje Conguitos, met chocolade bedekte pinda's, met daarop een kleine zwarte wildeman met speer. Populair snoepgoed in Spanje. (1986) Collectienr. 2261**



**Nibb-it advertentie voor Extra Crisps. NL, 1987** Collectienr 2367

verpakkingen. De dropmerken Like uit Italië en Fazer uit Finland zijn verpakt in gestileerde, bijna abstracte voorstellingen van zwarten. Huidpigment en produktpigment gaan hier kennelijk samen. Op de verpakking van het Zwitserse kaasmerk Fromalp ijlt nog steeds een klein zwartje naar ons toe. Le Petit Nègre, waarborg voor tomeloze dienstbaarheid aan de consument.

Als onderdeel van de tendens om voorbije stijlperiodes te parafraseren wordt als vanzelf teruggevallen op hun attributen en implicaties. Zo komen gebruiks- en ornamentale voorwerpen in de vorm van zwarten en zwarte dragers weer in zwang: zwarte lampdrager, dienbladdrager, asbakdrager. (Het is een selectieve nostalgie want er zijn ook objecten die niet terugkeren: zwarten als spaarpotten, gapers, tabakspotten; omdat ze niet meer in gebruik zijn, of omdat de symboliek niet meer aanslaat.) De kleine decoratieve zwarte bediende is weer 'in'. Als dit opnieuw introduceren van deze tot permanent decor van verheven dienstbaarheid geen weerstand oproept, geen frictie met zich brengt, betekent dit dan dat er in de culturele percepties en sociale verhoudingen niet veel veranderd is sinds deze beelden voor het eerst ingang vonden?

Sommige reclames zijn mysterieus van associatie. Wat is bijvoorbeeld het verband tussen crisps en zwarten in de advertentie van Nibb-it waar een zwart meisje met uitstaande piekharen (African Style) optreedt?<sup>27</sup> Een soortgelijke reclame liep ook op de Engelse televisie voor Hoola Hoop



Grace Jones in Citroënreclame: 'Ik eis perfectie'. NL, (1987) Collectienr. 2359



Darkie tooth paste in de nieuwste uitvoering, Hongkong/USA, 1989. Collectienr. 4000, 2327a.

crisps. Grafisch doet de figuur denken aan Kornelia Kinks met haar piekharen, een bekende Amerikaanse reclamefiguur van voor de oorlog.<sup>28</sup>

Een recent voorbeeld van geslaagd verzet tegen een stereotype betreft de tandpasta *Darkie Tooth Paste*. Voor de oorlog voerden verschillende merken tandpasta zwarten met blinkende tanden in hun embleem. Tot voor kort gebeurde dat alleen nog met Darkie Tooth Paste van de firma Hawley & Hazel Chemical Co. Ltd. (Hongkong), een merk dat in een aantal Aziatische landen de markt beheerst. Sinds de Amerikaanse firma Colgate in 1985 een aandeel van vijftig procent in Hawley & Hazel verwierf, begonnen pressiegroepen in de Verenigde Staten bezwaar te maken tegen de naam en het beeld van Darkie Tooth Paste. De firma veranderde de naam in *Dakkie*. Het embleem op de verpakking zou hetzelfde blijven. Dit is al zestig jaar gebaseerd op het zwartgemaakte gezicht van Al Jolson en een rij blinkende tanden. De brede witgemaakte lippen van de Minstrel ontbreken om het contrast met de blinkende

tanden goed te laten uitkomen. Onlangs koos de firma een nieuwe naam, *Darlie*, en voor een nieuwe tekening van een heer van ‘ambiguous race’ met hoge hoed als embleem.<sup>29</sup>

Sinds *Black is beautiful* treden zwarte vrouwen meer op de voorgrond in mode-advertenties. Vaak betreft het lichtgekleurde zwarte vrouwen die naar witte normen gestileerd zijn. Maar er zijn ook aanzetten tot een alternatieve zwarte vormgeving, van elegantie en superioriteit, soms in de traditie van de zwarte Venus, soms als uitdrukking van mestizo schoonheid die etniciteit te boven gaat.

Een nieuw zwart beeldtype in de reclame zien we in de serie advertenties van Citroën met Grace Jones. Zij is een zwarte entertainer, wat dat betreft wordt een schema bevestigd. Een nieuw element is de assertiviteit, zelfs agressiviteit waarmee ze gepresenteerd wordt, met teksten als *Ik eis perfectie*, *Ik eis prestige*, *Ik eis kracht*. De campagne sluit aan op het al opgebouwde image van Grace Jones als voormalige disco-queen. Transseksualiteit lijkt hier een belangrijker motief dan kleur. Seksuele ambiguïteit - vrouw met mannelijke uitstraling, vrouw in gebiedende houdingen,

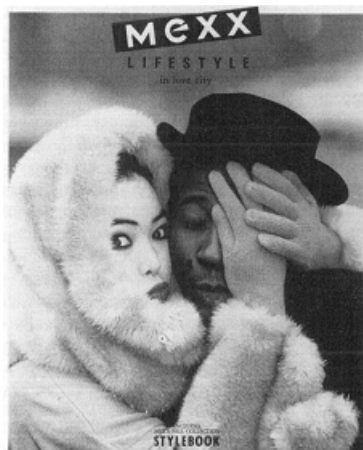


vrouw met soldatenlaarzen en militaire kleding - wordt het sterkst geprofileerd.

Het beeld van gemengde paren wordt tegenwoordig meer geaccepteerd, althans in Europa. In een bepaald type reclame zijn ze zelfs publiekstrekkingen. Meestal gaat dit gepaard met de reproductie van bestaande kleur en seksehiërarchieën, ondanks de ogenschijnlijk nieuwe aankleding en presentatie.

In een poster voor *Free Time* wordt een witte jongen, die vergezeld is van een zwart meisje, bij aankoop van een snack een *gratis hete choco* in het vooruitzicht gesteld. De dominantiepatronen van man/vrouw, wit/zwart worden bevestigd en bovendien is er een toespeling op de seksuele reputatie van zwarte vrouwen (hete choco) en hun beschikbaarheid (gratis).

Ook al zien we meer gemengde paren, bepaalde patronen blijven gehandhaafd, zodat de overgang niet te groot is. Zo is de zwarte figuur veelal op de achtergrond geplaatst; hij heeft dus een decoratieve status. Of hij is voorzien van een attribuut zoals een trompet, dus volgens het schema van de muzikant. Ten derde is de zwarte vaak een lichtgekleurd type zodat de *colour gap* niet groot is. De witte partner is vaak een donker type. Degene die in de etnische rangorde de lagere positie inneemt doet dit vaak ook in de advertenties - ongeacht de sekse. Een zwarte man in combinatie met een witte vrouw is niet in 'typisch mannelijke', dominante houdingen afgebeeld maar in decoratieve posen. Vaak is het een 'vrouwelijke' zwarte man die wordt afgebeeld, in de traditie van de zwarte eunuch, ongevaarlijk als seksuele rivaal. Als een mannelijke zwarte man samen met een witte vrouw in een advertentie wordt afgebeeld dan krijgt hij vaak een inferieure, dienende positie. Het accent ligt op lichaamskracht of dienstbaarheid, zodat hij geen concurrent vormt voor witte mannen. Ten slotte zijn perverse varianten niet uitgesloten, maar ze komen minder vaak voor. Een voorbeeld daarvan is een Seiko-advertentie waarin een witte vrouw door een zwarte drager omhoog wordt gehouden terwijl ze als seksueel beschikbaar



Omslag reclamefolder 'Mexx Lifestyle in Love City'. NL, 1987 Collectienr. 2635



**Seiko-reclame. (F)** Collectienr. 2965



De kop van schrijfpapier van de Gemeentepolitie Amsterdam geeft een geïntegreerd, pluralistisch beeld van de politie naar kleur en sekse, 1988. Collectienr. 3291 a



Omslagfoto van een folder van Postbus 51 tegen discriminatie. Foto Eduard de Kam/HH.. Uitgave Commissie Voorlichting Minderheden, Ministerie van Binnenlandse Zaken, NL, 1987 Collectienr. 2654

wordt afgebeeld. In het algemeen worden de kleur- en seksehiërarchieën in deze beelden niet doorbroken maar juist gereproduceerd.

Dat het geseksualiseerde beeld van zwarten nog steeds intact is, bevestigt de toegenomen import van niet-westerse en zwarte prostituées.<sup>30</sup> Het sekstoerisme naar derde-wereldlanden borduurt hierop voort.<sup>31</sup> In sommige Europese landen is een markt van zwarten ontstaan, zowel een consumentenmarkt als een arbeidsmarkt. Dit is een nieuwe ontwikkeling, die een op deze markt gerichte reclame oplevert. Daarin worden zwarten op een normale manier afgebeeld en niet als wilden, bedienden, criminelen. Deze reclame breekt met bestaande stereotypen; maar voorzover zij zich tot een zwart publiek richt en niet tot het modale publiek, is deze nieuwe reclame nog geen bewijs dat stereotypen op de terugtocht zijn.

Voorbeelden in Nederland zijn advertenties van bedrijven die zich richten op het zwarte marktsegment, zoals de Postbank, Staatsloterij, Gemeentepolitie, de Nederlandse Spoorwegen. Hun advertenties zijn typisch gericht op jonge consumenten. Ze laten vaak gemengde paren zien. Assimilatie en integratie worden gesymboliseerd door seksuele integratie: door het produkt of de dienst te gebruiken komt men dicht bij integratie. Er wordt niet gesuggereerd dat het produkt aan de eisen van de zwarte markt is aangepast; er wordt alleen een associatie tot stand gebracht tussen het produkt en zwarten, hetgeen betekent dat zwarten naar het produkt toekomen en niet omgekeerd.

Met andere woorden de normen van de witte middenklasse geven de toon aan. In de Verenigde Staten is dit bijvoorbeeld het geval in het Afrikaans-Amerikaanse tijdschrift *Ebony*. Daarin wordt geadverteerd met middelen om de huid te bleken en haar te ontkroezelen. In *Ebony* treden zwarte mensen op die qua stijl en aankleding identiek zijn aan witten; cultureel verschil wordt geëlimineerd en alleen verschil in pigment blijft over.

De voorlichting van bepaalde ideële instellingen richt zich op het bevorderen van integratie en het afbreken van stereotypen over minderheden. Dit is kennelijk een proces dat zich stapvoets voltrekt, want advertenties waarin bepaalde stereotypen demonstratief worden afgebroken terwijl andere tersluiks worden bevestigd zijn geen uitzondering. Vaak ook worden de goede bedoelingen van de tekst door het beeld weersproken.

Zo is er een publikatie van de Commissie Voorlichting Minderheden over het thema *Samenheid*. Naast een bemoedigende tekst zien we een foto van een zwarte en witte man die elkaars hand omlaag proberen te drukken.<sup>32</sup> De expliciete tekst gaat over broederlijke sportieve wedijver; de verborgen subtekst zegt echter: als het om spierkracht gaat kunnen zwart en

wit zich met elkaar meten. De stereotiepe associatie van zwarten met lichaamskracht wordt daarmee, onbedoeld, gereproduceerd.

In de ideële voorlichting worden vaak kinderen getoond; kinderen zijn nu eenmaal ontwapenend. Maar het zwak van deze benaderingen is dat ze de status quo onberoerd laten en in feite bevestigen. Negatieve beeldvorming over volwassenen blijft onveranderd. De mentale compartimentalisering, waardoor mensen in staat zijn gehoor te blijven geven aan tegenstrijdige informatie, blijft onaangetast. Mensen kunnen ook van zwarte entertainers houden zonder op te houden racist te zijn.

Inzamelingsacties van hulpverlenende instellingen en ideële voorlichting over Afrika vallen ook vaak terug op stereotypen. Kinder-‘appeal’ en het slachtofferbeeld van Afrika behoren tot de clichés van het genre. Dit stramien wordt gevolgd van Oxfam tot Eén voor Afrika en is overgenomen door de media zelf. Het overheersende Afrika-beeld is een beeld van honger, natuurrampen en politieke troebelen; een beeld van gevaar, tegenslag en apathie. Deze teneur wordt in de pers versterkt door de keuze van de foto's, die vaak zo genomen zijn dat men letterlijk op de mensen neerkijkt, hetgeen de indruk van passiviteit versterkt.<sup>33</sup> De hulpverlenende instanties zijn in belangrijke mate verantwoordelijk voor dit passieve Afrika-beeld in de media. Het beeld van Afrika dat voor hen het meest lucratief is, is niet noodzakelijkerwijs het juiste beeld van Afrika. Zelfs in solidariteits-manifestaties van actiegroepen wordt soms teruggevallen op karikaturen.<sup>34</sup>

Een nieuw ogende reclamecampagne is die van het kledingmerk Benneton met zijn United Colours of Benneton, waarin jongeren poseren van verschillende huidskleuren en uit verschillende landen. Doel van de campagne is om de reputatie van het bedrijf als een bedrijf op wereldschaal te vestigen. Coca Cola en Pepsi Cola voerden dit type internationale ‘regenboog’-reclame al in de jaren '70 en met dezelfde opzet. Benneton is een jong Italiaans familiebedrijf met een klein kapitaal en weinig werknemers. De buitenlandse Benneton-vestigingen zijn geen eigendom van het bedrijf maar lokale franchises. Het bedrijf levert een produkt, een marketing-concept, een winkelstijl en publiciteit. Om in verschillende landen toepasbaar te zijn moet de publiciteit een transnationale sfeer uitdragen. Niet-westerse types (van Israël tot Zuid-Afrika) vallen buiten het patroon van Engeland of Frankrijk en zijn daarom toepasbaar in beide landen. Benneton introduceert een concept van een ‘wereldmode’, die in werkelijkheid natuurlijk zo mondiaal niet is, maar in feite een variatie is op de westerse ‘confetti-confectie’ of cocktailstijl. Jongeren van uiteenlopende continenten en nationaliteiten worden in de campagne met behulp van nationale vlaggetjes geïdentificeerd. Het gaat in feite niet om *united colours* maar *united nations*, maar dat is een te afgezaagd begrip. De United Colours-campagne is niet grensverleggend in internationale beeldvorming, maar een op economische gronden gemotiveerde marketingstrategie.

Het spectrum van beelden van zwarten is in de afgelopen jaren verbreed. Een recente ontwikkeling is dat zwarte mannen in mode-advertenties optreden als modellen en niet alleen als decoratieve elementen. Er zijn meer advertenties met zwarten waarin etniciteit geen rol van betekenis lijkt te spelen, waarin zwarten ‘normaal’ voorgesteld worden, of waarin met witte cultuurnormen wordt gebroken (een Grolsch-advertentie met een jonge



Niet-stereotype beeld van een zwarte man in Grolsch-reclame. NL, (1987) Collectienrs 2081 en 2228

zwarte bierdrinker met rasta-kapsel). Vaker worden stereotypen verfijnd (een reclame voor Winner-shag die de aandacht trekt met een zwarte jongeman in een elegant kostuum en met het air van een superieur fijnproever - een nieuwe editie van de zwarte dandy als roker).

Het algemene patroon duidt op een reproductie van stereotypen (varianties op een thema) in combinatie met een geleidelijke verbreding van het repertoire. Hoe werkzaam de stereotypen nog steeds zijn blijkt ook, zijdelings, uit de overname van stereotypen van zwarten in niet-westerse culturen, die zelf nauwelijks ervaring met zwarten hebben. In Japanse reclame en produkten circuleren dezelfde stereotypen van zwarten als in de Verenigde Staten. Zwarte poppen met grote ogen - Sambo en Hannah - en een zwarte pop met dikke lippen en oorringen - Bibinda - waren tot voor kort goedverkopende items in Japan. De poppen zijn uit productie genomen na protesten uit de Verenigde Staten. Eerder hadden Japanse politici (met name Yasuhiro Nakasone en Michio Watanabe) zich laatdunkend en racistisch uitgelaten over Amerikaanse zwarten. Niettemin, zo zeggen Japanse reclamedeskundigen: 'Viewers react favourably to blacks because they seem more full of energy than whites'. 'Blacks appear to have a wild side that seems beyond normal human strength.'<sup>35</sup>

De associatie met 'wildheid', die hier 'positief' gebruikt wordt, wijst op een overname van westerse attitudes. De stereotypen zijn rechtstreeks overgenomen uit de Verenigde Staten en weer is er voor zwarten geen andere rol weggelegd dan sport of entertainment. In het Japanse jaarboek van reclame (1986) komen zeven beelden van zwarten voor: vier musici, één voetballer, één elegante zwarte vrouw (naar witte normen gestileerd) en één vrouw die buiten het patroon valt.<sup>36</sup> Treden in het voetspoor van de westerse hegemonie is kennelijk gemakkelijker als men ook de westerse vooroordelen overneemt.

## Eindnoten:

- 1 Werkman (1974), p. 107.
- 2 Von Kornatzki (1987), p. 226.
- 3 Zie Reichwein en Jas (1988).

- 4 Devisse and Mollat (1979), p. 215-6 en fig. 226-7.
- 5 Reno (1986), p. 68. Vgl. Brongers (1978), p. 37-8.
- 6 Vgl. Boskin (1986), p. 138-9.
- 7 Zie Nunez Jimenez (1985).
- 8 Eillebrecht et al. (1986), p. 126.
- 9 'Pete Kelly's Blues'. In Cabrera Infante (1985). Met dank aan Lawrence Jones voor deze interpretatie.
- 10 Eillebrecht et al. (1986), p. 32-3, 154-7.
- 11 In een recent commentaar wordt de grafische constructie bewonderd van dit affiche van Julius Klinger, waarin beeld en letter elegant verweven zijn; met geen woord wordt gerept over de aanwezigheid van de kleine neger in deze elegante voorstelling. 1987 en nog steeds is de neger bijwerk. Zie Scholz-Hansel (1987).
- 12 Boskin (1986), p. 113.
- 13 Debrunner (1986), p. 3.
- 14 Handelingen 8:26-39.
- 15 Jones (1971). Idem (z.j., fotocopie). Met dank aan Vernon Februari die mij attent heeft gemaakt op deze thematiek.
- 16 Martinus Koning, *Lexicon hiroglyphicum sacro-profanum, of Woordboek...* Dordrecht, 1722-1723, onder 'Moor'.
- 17 Vgl. Reynolds (1946/1974), ch. 9 *Concerning the Nastiness of Natives and the Filthiness of Foreigners*.
- 18 Drinnon (1980), p. 349.
- 19 Zie Frederikse (1983), p. 118 ('Wherever they're seen Ambi people look great'). En *Ebony* advertenties uit de jaren vijftig in de Verenigde Staten, in *Blacks*, p. 103.
- 20 Vgl. Fanon (Paris 1952; New York 1967).
- 21 Eichstedt und Polster (1985), p. 61.
- 22 Voor Nederlandse voorbeelden zie Stakenborg en Van Zadelhoff (1979).
- 23 Vulgariteit is troef in de serie vermakelijk bedoelde kaarten met het New Yorkse model Jean King, ruim gebouwd, waaronder 'Ooooooh, Baby... I Want To Be Your Top Banana!'
- 24 Vgl. Thompson and Davenport (1980), p. 107. Met dank aan Amina Evans.
- 25 Rashap (1984), p. 9-10.
- 26 Zie *Common destiny* (1984).
- 27 AH-advertenties o.a. in mei 1987.
- 28 In gebruik in 1907 voor H-O Oats. Zie Morgan (1987), p. 54.
- 29 I. Ball, 'Colgate removes a racist stain'. In: *Daily Telegraph* 26.1.89. Ook M. Richardson, 'Across Asia, a Misunderstanding in a Tube'. In: *The International Herald Tribune* 19.11.87.
- 30 Zie Van Ammelrooy (1989). Met dank aan de auteur.
- 31 Zie R. en E. Launer (1987).
- 32 Ministerie van Binnenlandse Zaken (augustus 1987).
- 33 Zie The image of Africa, *Ifda dossier* 67, (Sept/Oct 1988).
- 34 Bijvoorbeeld in een oproep om Radio Freedom van het Zuidafrikaanse ANC te steunen, staat een tekening van Opland met een karikatuur van een zwarte met kroeshaar en dikke lippen. Daar staat tegenover dat Opland altijd karikaturen van mensen tekent, ook als het om Nederlanders gaat.
- 35 'Prejudice and Black Sambo'. In: *Time*, 15.8.88. 'Little Black Sambo Products Removed from Japan Market'. In: *International Herald Tribune*, 29.7.88.
- 36 '86 *Annual of ad productions in Japan* (1986), p. 59, 79, 205, 209, 266-7.

### **III Macht en beeld**



## 14 Witte negers

Vooraleer men de negers als blanken behandelt, willen we dat men ophoudt de blanken als negers te behandelen.

Emiel Vandervelde, 1894

Behalve zwarten zijn ook tal van andere groepen doelwit van denigrerende beeldvorming. Ook groepen die blank van kleur zijn maar een lagere status hebben of in andere opzichten afwijkend zijn. In de brede stroom literatuur over racisme is nooit systematisch aandacht besteed aan de parallellen tussen racisme en andere vormen van discriminatie en etikettering.

Het etiket 'racisme' verbijzondert en isoleert de verhoudingen waar het om gaat. Als we er echter van uitgaan dat 'ras' een mythisch, ideologisch begrip is, waarom zouden we de verhoudingen in kwestie dan alleen onder de noemer 'racisme' bestuderen? Een vergelijking met sociale verhoudingen waarin vergelijkbare mechanismen (vooroordelen, stigmatiserende beeldvorming, discriminatie) een rol spelen kan ons inzicht in racisme verdiepen en ons meer vertellen over de aard en werking van de vooroordelen en stereotypen zelf. De parallel tussen racisme en seksisme is sinds een aantal jaren al onderwerp van discussie.

We beperken ons hier tot bepaalde aspecten van het 'witte-negerdom'. We laten eerst een aantal situaties de revue passeren waarin sprake is van vergelijkingen tussen zwarten en andere groepen. Daarna behandelen we de totaalvisies waarin die vergelijkingen deel uitmaken van een groter hiërarchisch systeem. Dit brengt ons ten slotte bij de inhoudelijke betekenis van achterliggende tendenzen. Dit wordt verder uitgewerkt in de theoretische reflecties van hoofdstuk 15.

### Situaties

Virtually every country in Europe had its equivalent of *white Negroes* and simianized men, whether or not they happened to be stereotypes of criminals, assassins, political radicals, revolutionaries, Slaves, gypsies, Jews, or peasants.

L. Perry Curtis, Jr, 1971

Uitspraken waarin vergelijkingen worden gemaakt tussen zwarten en andere groepen, zonder dat wordt ingegaan op de reden ervan, zijn betrekkelijk simpel. Kennelijk is er sprake van een gelijksoortige status of behandeling. Chamfort zei in de achttiende eeuw: 'De armen zijn de negers van Europa.'<sup>1</sup> Aan het begin van dit hoofdstuk citeerden we de Belgische socialistenleider Emiel Vandervelde die de positie van de werkende klasse vergeleek met die der negers.<sup>2</sup> John Lennon zei: 'Women are the niggers of the world.'<sup>3</sup>

Complexer is een uitspraak van Francisco Cabral, de Portugese overste van de Jezuïeten-missie in Japan (1570-81). Hij zei over de Japanners: 'After all, they are Niggers, and their customs are barbarous.'<sup>3</sup> Kennelijk stonden Japanners, gezien door (vrome) Portugese ogen en na honderd jaar Portugese ervaring in Afrika, op hetzelfde niveau.

In de wijze waarop Engeland de Ieren en de zwarten behandelt zitten zoveel overeenkomsten dat zij een totaalvisie op wildheid en beschaving

benadert. De overeenkomsten werden onder andere gesignaleerd door de Belgische essayist Gustave de Molinari die in 1880 een serie artikelen aan Ierland wijdde. Het viel hem op dat de grootste Engelse kranten en tijdschriften ‘geen gelegenheid voorbij laten gaan om de Ieren te behandelen als een inferieur ras - als een soort witte negers - en één blik in *Punch* is voldoende om het onderscheid te laten zien dat ze maken tussen de gezette en robuuste personifiëring van John Bull en de ellendige figuur van de magere en knokige Pat.’<sup>4</sup>

In de loop der eeuwen had zich een curieus zigzag patroon in de Engelse visie op Ierland ontvouwd. In de vroege middeleeuwen was Ierland befaamd als een christelijk beschavingscentrum. Zelfs de Engelse koningen gingen er in de leer. De reputatie van Ierland kelderde echter naarmate de Engelse belangstelling voor verovering en kolonisering van het land steeg. De ontwikkeling in de beeldvorming is opmerkelijk, omdat de Ieren voordien als een hoogbeschaafd volk golden.

### Old Dutch Cleanser



**Het bekendste stereotype van Nederland in de VS-‘Dutch Girl’.** Ze jaagt fanatiek op vuil 1905. Morgan, *Symbols of America*, 1986 Collectienr. 2841

Na de invasies van de Anglo-Noormannen en de klassiek geworden beschrijving van Ierland door Gerald of Wales in de twaalfde eeuw, die de toon zou zetten voor latere beschrijvingen, werden de Ieren getypeerd als wilden en barbaren. In deze typering van de *wilde Irish* is tot op heden weinig veranderd, al waren er wel accentverschuivingen.



**Aluminium flessenopener uit de jaren dertig. Denigrerende voorstellingen van vrouwen, als decoratie, bedienend of als gebruiksvoorwerp, zijn in de westerse wereld minstens zo gebruikelijk als die van zwarten.** Uit: Strang, *Working women*, 1984

Vanaf het midden van de negentiende eeuw begon de beeldvorming raciale trekken aan te nemen. Het onderscheid tussen het ‘Keltische ras’ en het ‘Angelsaksische ras’ op de Britse eilanden speelde allang een rol in het Engelse raciale denken.<sup>5</sup> Het beeld van de goedmoedige Ierse boer begon na circa 1840 te veranderen in dat van een afstotend aapachtig wezen. In de media tekenden karikaturisten als George Cruickshank en John Tennie hetzelfde type karikaturen van Ieren als van Afrikanen en zwarten.

In zowel cartoons en karikaturen als in proza begon Paddy meer en meer te lijken op de chimpansee, de orang-oetang, en, ten slotte, de gorilla. De transformatie van Paddy de boer in een aapmens of gesimianiseerde



**‘Two forces’. Vijandbeeld en zelfbeeld in een cartoon van John Tenniel (1820-1914). Brittannia beschermt een bange Hibernia met het zwaard van de Wet tegen een stenengooiende Ierse ‘anarchist’ met afstotelijke trekken.** *Punch*, 29-10-1881

Caliban was voltooid rond de jaren '60 en '70 van de negentiende eeuw, toen het voor een aantal victorianen om verschillende redenen noodzakelijk werd om Ieren een plaats dicht bij de mensapen dan de engelen toe te schrijven.<sup>6</sup>

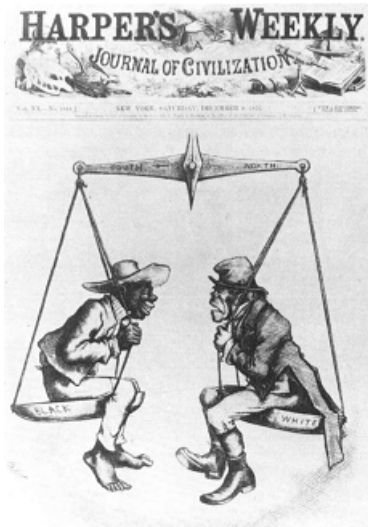
De associatie tussen Afrikanen en apen, die in de Engelse literatuur al eerder gelegd was, werd uitgebreid tot Ieren. Twee omstandigheden lijken van belang in de metamorfose van Paddy de boer tot Paddy de aap. Het toenemende Ierse verzet tegen de Britse overheersing: na de hongersnoden in de jaren na 1840 en de massale emigratie vanuit Ierland nam dit verzet in 1860 de vorm aan van de *Fenian Outrages*, met tegen Engeland gerichte sabotage-acties. De beeldvorming verhardde zich als gevolg van het conflict. Een tweede factor is dat mensapen juist rond die tijd algemeen bekende verschijningen in Europa werden: de eerste grote apen werden naar Europa gehaald en tegelijkertijd met hun verschijning in de dierentuinen, deden ze ook hun intrede in karikaturen als een nieuwe metafoor in de populaire verbeelding.

In de zestiende en zeventiende eeuw waren vergelijkingen tussen de Ieren en Amerikaanse indianen *bon ton* in Engeland; in de negentiende eeuw deden de vergelijkingen tussen Afrikanen en Ieren opgeld. Kennelijk ligt aan deze vergelijkingen de koloniale situatie en het koloniale vijandbeeld ten grondslag, en in ruimer verband het verschijnsel *etnische stratificatie*, want ook vergelijkingen met zwarte Amerikanen spelen een rol. Er zijn gedetailleerde parallellen waar te nemen tussen Ierse types in literatuur of cartoons en andere koloniale of etnische types: 'Teague the servant corresponds to Man Friday, Paddy to Little Black Sambo; the harmless honest storytelling peasant to Uncles like Remus or Tom; the Fenian terrorist to the Simba or Mau Mau sadist; Ossian to the *sauvage noble*; the mystic misty west to the heart of the darkness.'<sup>7</sup>

Anti-Ierse stereotypen floreerden ook in de Verenigde Staten. Een gebruikelijke regel in personeelsadvertenties in het midden van de negentiende eeuw was 'No Irish Need Apply'. Hernieuwde manifestaties van 'fenianism' in Ierland gaven in de loop der tijd telkens aanleiding tot karikaturale beeldvorming in de Britse media. Ook het Noordierse verzet sinds 1968 leidt tot anti-Ierse cartoons en grappen die veel gemeen hebben met racistische stereotypen.<sup>8</sup>

Het is een illustratie van het feit dat nagenoeg alle vooroordelen die *buiten* Europa geprojecteerd worden terzelfder tijd *binnen* Europa van toepassing zijn en wel in de verhoudingen tussen verschillende volken en zelfs regio's. *Ras* en *volk* waren tot aan de wereldoorlogen nagenoeg synoniem en naburige volken werden evenzeer ingeschaald op de ladder van de evolutie als verre rassen.

Van het antagonisme tussen volken en de vooroordelen ten aanzien van minderheden is het maar een kleine stap. Een voorbeeld hiervan is de *vernegering* van het beeld van Chinezen die in het voetspoor van zwarten hun intrede deden als goedkope werkkrachten in het westen van de Verenigde Staten. In de negentiende eeuw werden ze op contractbasis het land binnengehaald om aan de spoorwegen te werken. Van meet af aan werden zij op één lijn gesteld met zwarten, in een proces van *negroization*. De 'coolie' had gemeen met de zwarte slaaf dat ze allebei vijanden waren van de vrije arbeid en het republikanisme.



**‘The ignorant vote: honors are easy.’ Zwarten en leren op één lijn gesteld in een cartoon over het politieke machtsevenwicht in het Amerika van na de Reconstructie, waarin geëmancipeerde zwarten in het Zuiden even zwaar wegen als de lelijke, brute, aapachtige lers-Amerikaanse kiezer in het Noorden. De lemen pijp in de band van de hoed identificeert de etniciteit van ‘White’. Uit: *Harpers Weekly, A journal of Civilization*. New York, 9-12-1876**

De aan zwarten toegeschreven raciale eigenschappen werden Chinese kenmerken. In een oproep om de Chinezen te weren, beweerde de redacteur van de *San Francisco Alta* dat Chinezen bijna alle ondeugden van de Afrikaan hadden: ‘Iedere reden tegen het tolereren van vrije zwarten in Illinois kan worden ingebracht tegen de aanwezigheid van de Chinezen hier.’ De Chinezen waren heidens, moreel inferieur, wild, kinderlijk, en bovendien wellustig en sensueel. Chinese vrouwen werden veroordeeld als een ‘verdorven klasse’ en hun verdorvenheid werd geassocieerd met hun bijna Afrikaans aandoende fysieke verschijning. Terwijl hun teint ‘blank’ benaderde, wees hun hele fysionomie op ‘slechts een geringe afstand tot het Afrikaanse ras’. De Chinese man werd opgevoerd als een bedreiging voor blanke vrouwen.<sup>9</sup>

Nagenoeg het hele lexicon van vooroordelen tegen zwarten werd overgedragen op Chinezen: de raciale retoriek richtte zich op een geheel andere etnische groep, maar wel een groep die een gelijksoortige positie op de arbeidsmarkt en in de samenleving innam.

Minderheden werden met elkaar vergeleken en het beeld van de nieuwe minderheid vormde zich naar dat van de al aanwezige minderheid. Vergelijkingen tussen een minderheid (zwarten of indianen in de Verenigde Staten) en overzeese volken werden in de populaire cultuur ook gemaakt. Aan het eind van de negentiende eeuw, toen de Verenigde Staten Hawaï, de Filippijnen, Puerto Rico en Cuba annexeerden dan wel koloniseerden, karakteriseerden de plaatselijke bevolkingen de Amerikaanse populaire media oftewel naar analogie van *red Injuns* of, vaker nog, als zwarten.<sup>10</sup>



**Imperialistische propaganda. Generaal Emilio Aguinaldo (1869-1964) leider van het Filippijnse verzet tegen de VS na het uitbreken van de Filippijns-Amerikaanse oorlog in 1898 en president van de eerste Filippijnse Republiek voorgesteld als een dansend zwart meisje. Een verbrouwereerde Uncle Sam als oud dametje. Tekening van Victor Gillam uit *Harpers Weekly*, New York, 1899**

Mensachtigen (*anthropoids*) of halfapen waren sommige van de achteloze verzamelingen die men voor dergelijke gelegenheden bezigde. Rudyard Kipling, de bard van het imperialisme, omschreef hen als ‘half devil and half child’. De Amerikaanse media beeldden Filippino's en andere volken regelmatig af als zwarten.

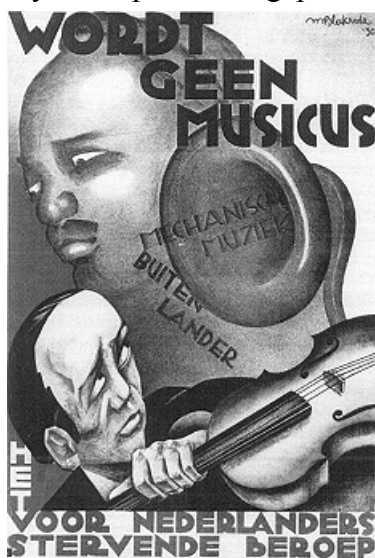
Wederom is niet *ethniciteit* bepalend voor het karakter van de afbeelding maar de aard van de *politieke verhouding*. De afbeeldingen van Filippino's als ‘niggers’ suggereren dat het kolonialisme overzee de Amerikanen eenzelfde machtsgevoel gaf als de binnenlandse maatschappelijke verhoudingen.

Dit proces deed zich ook voor tijdens de Vietnam-oorlog. Een populaire uitdrukking onder de Amerikaanse soldaten in Vietnam was ‘the only good gook is a dead gook’. Het was een variatie op een al langer bestaande uitdrukking waarin in plaats van *gook* (het scheldwoord voor Vietnamezen), *nigger* of *Indian* (Injun) gebezigd werd.<sup>11</sup> De logica van dehumanisering door stereotypering is dezelfde.

Dit zijn voorbeelden van wat Ron Dellums ‘the niggering process’ noemde en omschreef als een ‘process of victimization’ en een proces van ontmenselijking.<sup>12</sup> Eenzelfde proces zien we bij het antisemitisme. Adorno en Horkheimer zeggen: ‘Het is niet het antisemitische etiket dat antisemitisch is, maar de etiketterende mentaliteit als zodanig.’<sup>13</sup> Zowel bij antisemitisme als racisme tegen zwarten gaat het om de stigmatisering en etikettering van een gehate, onderworpen minderheid.

Tussen racisme tegen zwarten en antisemitisme bestaat een *structurele* symmetrie in zoverre het in beide gevallen gaat om antagonisme tegen minderheden. Bovendien is er sprake van een *historische* verwantschap tussen deze twee antagonisten. In de middeleeuwse visie was de driedeling van de wereld gebaseerd op Sem, Cham en Japhet als stamvaders van Azië, Afrika en Europa. *Semieten* en *Hamieten* zijn in de bijbelse terminologie afstammelingen van Noach. Ze zijn ook beide geïnterpreteerd als historische tegenstanders van ‘Europa’. De lange carrière van Europees antisemitisme, van tenminste de elfde tot de twintigste eeuw, kan geplaatst worden naast de loopbaan van anti-Afrikaanse houdingen, van tenminste de achttiende tot de twintigste eeuw.<sup>14</sup> Beide hebben geleid tot *holocausts* van wereldhistorische proporties - de eeuwenlange slavernij van Afrikanen gevolgd door koloniale onderwerping, en de herhaalde pogroms tegen joden culminerend in de massamoord door de nazi's. Miljoenen Afrikanen en joden verloren hun leven.

De rassentheorie van de negentiende eeuw plaatste de Afrikanen onderaan de ladder van het mensdom, terwijl de ‘Semieten’ gezien werden als de historische opposanten van de ‘Indo-Europeanen’. Zo werden ‘Afrikanen’ en ‘Semieten’ in een mythisch panorama geplaatst als de



Racistische sentimenten in vooroorlogs Nederland onder de noemer van ‘broodroof’. Affiche van Meijer Bleekrode, 1930, uitgebracht door de Nederlandse Toonkunstenaarsbond. Stedelijk Museum Amsterdam, PN III - 129



tegenkrachten van 'Europeanen'. Ook werden joden en zwarten in rassentheorieën vaak met elkaar in verband gebracht. Dit gebeurde in de jaren '20 toen Afrikaanse soldaten in Franse dienst aan de Rijn werden gestationeerd. Hitler in *Mein Kampf*: Joden waren het en zijn het die de neger aan de Rijn brengen, steeds met dezelfde gedachte in het achterhoofd en met het duidelijke doel voor ogen om door de verbastering die daardoor optreedt het door hen zo gehate blanke ras te vernietigen, van haar kulturele en politieke hoogte ten van te brengen en zelf tot haar heersers op te klimmen.<sup>15</sup>

In het Duitsland van de jaren '30 werd van joden gezegd, net als van zwarten in Amerika, dat ze een grote penis hebben.<sup>16</sup> De associatie tussen joden en zwarten werd voorts gelegd als het ging over kunst en muziek - denk aan de eerder ter sprake gekomen tentoonstellingen *Entartete Kunst* en *Entartete Musik* (pag. 145). Joden en zwarten maakten deel uit van de uitgestrekte familie van vijanden van de nazi's, waartoe ook zigeuners, communisten, vrijmetselaars en homoseksuelen behoorden.<sup>17</sup>

## Visies

De nazistische rassentheorie is een voorbeeld van een totaalvisie waarin etniciteit, nationaliteit, politieke verbondenheid, seksuele voorkeur en andere attributen allemaal aanleiding kunnen zijn om groepen en personen te categoriseren. Het blijft niet bij vergelijkingen en overeenkomsten tussen groepen: op grond van eenzelfde logica wordt aan uiteenlopende groepen een gelijksoortige status toegeschreven. Twee oudere voorbeelden van een dergelijke totaalvisie - het werk van Aristoteles en de victoriaanse antropologie - kunnen bepaalde tendensen in het westers denken verduidelijken en laten zien dat denkbepelden over Afrika en zwarten niet op zich staan.

De visie van Aristoteles is van duurzame invloed geweest op het westerse denken en was ook onderdeel van negentiende-eeuwse visies. Bij tijden speelde zijn visie bovendien een uitgesproken rol, zoals in Spanje waar in de zestiende eeuw Sepulveda en Las Casas debatteerden over de vraag of het gerechtvaardigd was om de slavernij in te voeren onder de Amerikaanse indianen. Sepulveda vond dat dit gewettigd was en verwees daarbij naar Aristoteles' theorie van 'geboren slaven'.

Aristoteles schaalde slaven, vrouwen en kinderen op verschillende posities in de menselijke hiërarchie in. Slaven verhouden zich in zijn visie tot meesters zoals dieren zich tot mensen verhouden en het lichaam tot de ziel.<sup>18</sup> Hij vergeleek het nut van slaven met tamme dieren. Hij beschouwde slaven als mensen, maar onder voorbehoud: ze zijn in het bezit van het vermogen om emotioneel te reageren maar niet van het vermogen om te redeneren. In dit opzicht is er een overeenkomst tussen slaven en vrouwen. Mannen zijn volgens Aristoteles beter in staat om leiding te geven dan vrouwen. De rol van vrouwen is niet lichamelijke arbeid, zoals van slaven, maar het 'bewaren van goederen verworven door mannen'. Deze hiërarchie is gebaseerd op het onderscheid tussen de logische en alogische (emotionele) helften van de ziel, en bepaalt diens gevolge de po-

sitie van slaven en vrouwen. Aristoteles zegt dat slaven in het geheel geen vermogen tot redeneren bezitten; vrouwen bezitten het wel, maar zonder gezag (*akuron*); en kinderen bezitten het onvolkomen. W.W. Fortenbraugh: 'Zijn punt is niet dat vrouwen alleen maar op een vage en onlogische manier redeneren, maar dat hun redeneringen en bespiegelingen waarschijnlijk niet bij machte zijn om hun emoties te bedwingen.' Dit is op zichzelf een bekende visie op vrouwen, ook in de Griekse tragedies.<sup>19</sup>

Opmerkelijk is overigens dat slavernij in het oude Griekenland (behalve in Sparta) niet beperkt was tot een bepaalde etnische groep of 'ras', terwijl Aristoteles zich toch over de status van 'geboren slaven' uitlaat alsof het om een ander type mens gaat.

Dit aspect van Aristoteles' denken vormt een hiërarchisch complex, waarin sociale status, geslacht en leeftijd vertegenwoordigd zijn. Een dergelijk hiërarchisch complex vinden we ook in de victoriaanse antropologie - een wetenschap en een mensbeeld die met name bepalend was in de beeldvorming over Afrika en zwarten. Diverse aspecten van de victoriaanse antropologie zijn eerder ter sprake gekomen, zoals de criminologie à la Lombroso. Het voert te ver om hier uitgebreid in te gaan op de victoriaanse antropologie als zodanig.<sup>20</sup> In dit verband is van belang dat in die antropologie raciale elementen en denkbeelden over primitieven en wilden samengingen met andere denkbeelden. *Klassisme, racisme en seksisme* hoorden bij elkaar, niet op een toevallige of incidentele manier, maar als facetten van eenzelfde wereldbeeld en als uitvloeisels van eenzelfde of verwante logica. Dit is te meer belangrijk omdat in deze periode diverse wetenschappen tot bloei kwamen die richtinggevend zouden worden in de twintigste eeuw.

Tot de bronnen van de victoriaanse antropologie behoren onder andere de klassieken, het aristocratisch denken, en het denken over wilden. In de victoriaanse mentaliteit kwam een lange traditie van hiërarchisch en in het bijzonder aristocratisch denken tot een synthese met bourgeois denkbeelden.

Het denken in termen van stand en klasse is van bijzondere invloed geweest op het racistische denken.<sup>21</sup> Denkers in de achttiende en negentiende eeuw twijfelden er niet aan dat ras niet alleen betrekking had op internationale verhoudingen maar ook op klasseverhoudingen in eigen land. De Franse Comte de Boulainvilliers meende dat de adel in zijn land oorspronkelijk Franken waren en boeren en arbeiders Kelten; volgens Niebuhr in Duitsland behoorden patriciërs en plebeërs in het oude Rome niet alleen tot verschillende standen maar ook tot verschillende rassen. Toen de rassentheorie eenmaal vorm had gekregen, betoogden de rassentheoretici doorgaans dat *klasseverschillen* voortkwamen uit *rasverschillen*.<sup>22</sup>

De klassieken waren een van de voertuigen van het hiërarchisch denken. Onderricht in de klassieken vormde een belangrijk bestanddeel in de culturele vorming en het onderwijs van Europese elites in de negentiende eeuw.<sup>23</sup> Dit was zowel een elitaire en in veel opzichten anti-democratische als een imperiale traditie. Wat de victoriaanse antropologie tenslotte haar karakter gaf was de studie van niet-Europese volken. In haar totaalvisie op de menselijke evolutie kwamen denkbeelden over ras, over wildheid en beschaving, over biologische en sociale evolutie, klasse en stand, gezondheid en waanzin, enzovoorts, samen.

Seksisme was in de negentiende eeuw evenmin ongebruikelijk als in de dagen van Aristoteles. Volgens Dr Charles Meigs, in zijn boek *Females and their Diseases* (1848), beschikte een vrouw over 'a head almost too small for intellect but just big enough for love'. Op natuurwetenschap gebaseerde studies ondersteunden dit. Tegen de jaren zestig van de negentiende eeuw konden natuurwetenschappen de plaats van de vrouw op de evolutionaire ladder met enige precisie aangeven - zij stond op het niveau van de neger. Carl Vogt bijvoorbeeld, een vooraanstaand Europees hoogleraar in natuurlijke geschiedenis, situeerde de neger (mannelijk) als volgt: '... de volwassen Neger is, wat betreft zijn intellectuele vermogens, van gelijke aard als het kind, de vrouw, en de seniele blanke'.<sup>24</sup>

De verwantschap tussen racisme en seksisme bestond niet alleen in de sfeer van ideeën maar ook in sociale verhoudingen. In victoriaans Amerika, betoogt Ronald Takaki, waren de onderwerping van zwarten door middel van de ideologie die de zwarte als *kind/wilde* definieerde en opsluiting van vrouwen in de cultus van de ware vrouwelijkheid (*true womanhood*) onlosmakelijk met elkaar verbonden. Amerika was *white man's country*, waarin institutionele en ideologische patronen van de wit-zwart en de man-vrouw verhouding elkaar aanvulden en versterkten. Voor blanke mannen die onzeker waren over hun status, dienden de beelden van de zwarte 'kind/wilde' en van de 'ware vrouw' als referentiepunten, als ankers in een roerige wereld.<sup>25</sup>

Vergelijkingen tussen vrouwen en wilden speelden ook een rol in de victoriaanse antropologie, met name in de medische en psychiatrische sfeer. Deze visie bestond echter niet alleen in de hogere luchtlagen van de wetenschap, maar ook in de populaire cultuur. Zo werd in Franse geïllustreerde tijdschriften rond de eeuwwisseling de draak gestoken met overeenkomsten in de aankleding van vrouwen en wilden, zoals op een voorplaat van *Le Rire* te zien valt. Het was humoristisch bedoeld, maar het is in deze context niet de eerste keer dat we humor tegenkomen als



'Civilisation!' In de symmetrie van houding en ornamenten wordt de identiteit van 'beschaving' en 'wildheid' gesuggereerd. Maar wordt in feite niet verteld dat juist vrouwen 'wild' zijn? Tekst links: 'Veren, snuisterijen van glas, een stof met barbaarse bloemen, en dierenhuiden...' Rechts: 'Dierenhuiden, een stof met barbaarse bloemen, snuisterijen van glas en veren...' Omslag door L. Métivet, *Le Rire*, 23-1-1897 Collectienr. 0050

een instrument van repressie. De ondertoon van deze cartoon fluistert: vrouwen zijn wild, onbeheerst.

Dat racistische en seksistische denkbeelden samengaan blijkt ook uit de gelijkvormigheid in de beeldvorming van vrouwen en zwarten. De in hoofdstuk 9 beschreven *iconografie van de dienstbaarheid* is niet ontleend aan analyses van afbeeldingen van zwarten, maar aan de manier waarop vrouwen worden voorgesteld in de reclame. De beschreven beeldsignalen van onderworpenheid komen stuk voor stuk uit Erving Goffmans *Gender advertisements*.<sup>26</sup> Lichaamshoudingen en posities van vrouwen in de reclame blijken perfect overeen te komen met de manier waarop dienstbare zwarten worden voorgesteld.

Er is bovendien een parallel tussen de manieren waarop zwarten zijn afgebeeld in gebruiksvoorwerpen en decoraties (van waterspuwers tot asbakken) en de decoratieve rol die tot op heden wordt toebedeeld aan vrouwen. Vrouwen zien we eveneens als huisornamenten, lampdragers, cocktailstickers, notenkrakers en als bedienden op verpakkingen.<sup>27</sup>

Niet alleen zijn vrouwen geïnterpreteerd naar analogie van slaven, zwarten of wilden, ook zwarten zijn gedefinieerd naar analogie van vrouwen. Robert E. Park, de stichter van de Chicago School van de sociologie en wijd en zijd beschouwd als een 'vriend van de neger', karakteriseerde zwarten als 'the lady among the races... by natural disposition'. De neger was noch een 'intellectueel', noch een 'pionier' of 'idealist' maar bezat een talent voor 'expressie meer dan voor actie'.<sup>28</sup> Dit is een milde, hoffelijke versie van de victoriaanse antropologie.

Mocht dit alles antiquarisch aandoen, dan willen we erop wijzen dat er nog steeds, met name in de sociobiologie, tendensen bestaan die racisme en seksisme samenvoegen.<sup>29</sup>

Ook voor *kinderen* is een plaats weggelegd in de orde der natuur en op de ladder van de evolutie. Deze plaats staat volgens diverse negentiende-eeuwse deskundigen niet ver af van die der wilden. A.C. Haddon, een van de grondleggers van de antropologie als academische discipline in Cambridge en Londen, pendelde heen en weer tussen zoölogie, zijn oorspronkelijke belangstelling, en antropologie. In beide gebieden paste hij gelijksoortige noties van orde en hiërarchie toe. In zoölogie was onderzoek van de jongeren als soort een belangrijke sleutel tot het blootleggen van deze orde; op dezelfde manier zocht hij ook 'in de jongste mens het verhaal van de oudste mens'. Hij stelde derhalve: 'Er is niet alleen een parallellisme tot op zekere hoogte in fysieke eigenschappen tussen kinderen en bepaalde wilden, maar er is in kinderen een aanhouden van de wilde psychologische gesteldheid, en in de zangspelletjes van kinderen een aanhouden van wilde en barbaarse zeden.'<sup>30</sup>

Dit waren geen ongebruikelijke gedachten en zij speelden ook een rol in de ontwikkeling van sociologie als academische discipline. De eerste vraag over etnologie in een sociologie-examen van de universiteit van Londen in 1907 was gebaseerd op de vergelijking tussen de wilde en het kind. De studenten kregen de vraag voorgelegd: 'Wat zijn de principes die het onderzoek naar mentale processen in rassen van lage cultuur moeten leiden. Overweeg in hoeverre deze overeenkomen met die welke geschikt zijn voor het onderzoek van de kinderpsychologie.'<sup>31</sup>

De visie op Europa zelf was in de loop der tijd beïnvloed door de kennismaking met niet-Europese volken. Belangstelling voor rurale gebruiken in Europese landen nam in de achttiende eeuw toe, in navolging van de bestudering van wilden. Voor Franse intellectuelen was het van de studie van Tahitiaanse zeden en gewoonten naar de studie van hun eigen boeren een kleine stap, zoals Peter Burke memoreert.<sup>32</sup> Sommige noties uit de Romantiek over ruraal en volks Europa zijn hiervan uitvloeisels.

In de negentiende eeuw werd de vergelijking ook toegepast op stedelijke gebieden in Europa en op de werkende klasse, nu met een duidelijk negatieve inslag en met gebruikmaking van dezelfde metaforen als in het kolonialisme. William Booth, de grondlegger van het Leger des Heils, wijdde een boek aan de achterbuurten van Engeland onder de titel *In Darkest England and the Way out* (1890). In antwoord op de vraag, 'Why Darkest England?' deed hij verslag van Stanley's wedervaren in de Congo en vroeg: 'As there is a darkest Africa, is there not also a darkest England?' Engelsen konden 'op een steenworp van onze kathedralen en paleizen soortgelijke gruwelen ontdekken als die welke Stanley vond in het grove woud van de Evenaar'.<sup>33</sup> Cecil Rhodes, met wie William Booth bevriend was, had eerder een verband gelegd tussen sociale verhoudingen in Engeland en het belang van het Britse Rijk.<sup>34</sup> In de Europese journalistiek rond de eeuwwisseling werd het gebruikelijk Europese achterbuurten te vergelijken met wilden. De latere Amerikaanse metafoor van de 'asfalt jungle' bouwt hierop voort.

Ook de socialistische schrijver Jack London gebruikte de vergelijking van Europese armen en wilden, maar met een totaal andere strekking. Hij vergeleek de Engelse armen met de Inuït van Alaska. De Inuït kenden geen chronische honger en hongerdood, want het beschikbare voedsel werd gemeenschappelijk gedeeld; alleen in de beschaafde wereld stierven mensen van honger temidden van overvloed.

Maar veel vaker hadden de vergelijkingen een conservatieve strekking. In de massapsychologie bijvoorbeeld van eind negentiende eeuw werden menigten (waar adel en burgerij in toenemende mate beducht voor waren) vergeleken met primitieven, wilden en vrouwen - wat ze gemeen hadden waren bepaalde infantiele trekken en lagere bewustzijnsstadia.<sup>35</sup>

Deze tour d'horizon van 'witte negers' kan nog met vele voorbeelden worden uitgebreid. Belangrijker echter is de vraag wat al deze parallellen en overeenkomsten tussen verschillende soorten stereotypen ons te vertellen hebben.

Allereerst is een voorbehoud nodig. De genoemde vergelijkingen zijn problematisch, niet alleen omdat ze ontleend zijn aan uiteenlopende perioden en omstandigheden, maar ook omdat er telkens sprake is van overeenkomsten én verschillen - en op de verschillen in de beeldvorming is hier niet ingegaan. Tegelijkertijd doet zich ook de vraag voor wat het doel is van deze vergelijkingen. In de Verenigde Staten is bezwaar tegen deze vergelijkingen geuit als het doel daarvan is om zwarte Amerikanen gelijk te stellen met andere minderheden in de Verenigde Staten. Welke overeenkomsten er ook zijn, Chinezen en andere minderheden hebben geen geschiedenis van driehonderd jaar slavernij achter de rug. Daarbij komt dat joden, Chinezen en andere etnische en achtergestelde groepen in de Ver-

enigde Staten in de loop der tijd een emancipatieproces hebben ondergaan, terwijl Afrikaanse Amerikanen in meerderheid nog steeds onderaan de maatschappelijke ladder staan. Zij vormen een massale *underclass* die zich alleen maar geconsolideerd lijkt te hebben. Dit soort vergelijkingen zouden derhalve misleidend zijn, omdat ze het specifieke historische patroon en de kenmerken van wit-zwart racisme miskennen. Ze zouden een ‘gelijkheid van onderdrukking’, of achterstelling, suggereren die in feite niet bestaat.

Hier staat tegenover dat racisme *tout court* geen verklaring is. Vergelijkingen zijn onontbeerlijk om racisme zelf te kunnen begrijpen, om de kastevorming onder zwarte Amerikanen in kaart te kunnen brengen. Het doel van deze vergelijkingen is om het racisme te ‘deconstrueren’. Door middel van de vergelijking kan de dynamiek zichtbaar gemaakt worden.

Wat zeggen ons - met inachtneming van bovengenoemd voorbehoud - de overeenkomsten en overlappingsen tussen racisme en andere vormen van stereotypering? In de eerste plaats: racisme komt nooit alleen. Het maakt deel uit van een hiërarchische mentaliteit, die zich gewoonlijk ook richt tegen andere groepen.

In de tweede plaats: de attributen die bepaalde groepen, zoals zwarten, worden toegeschreven zijn niet specifiek voor ‘racisme’. Dezelfde eigenschappen worden ook toegeschreven aan heel andere groepen, die gedefinieerd worden door sociale status, geslacht, nationaliteit, enzovoorts. De overeenkomsten met andere vormen van stereotypering, zowel wat structuur, inhoud en zelfs details betreft, zijn zo vergaand dat we tot de slotsom moeten komen dat niet pigment of etniciteit de doorslaggevende factor is, maar de *relatie* die tussen de etiketterende groep en de geëtiketteerde groep bestaat. Zowel Ieren als Afrikanen kunnen als mensapen worden afgebeeld. Dit zegt op zich niets over Afrikanen, noch over Ieren. Het zegt veeleer iets over Britten en de relatie die bestaat tussen Britten en Afrikanen en tussen Britten en Ieren.

Dit demystificeert ‘racisme’. Maar tegelijkertijd wordt het probleem verlegd. De vraag is nu: wat is dan de aard van deze relatie?

De wezenlijke thematiek die in racisme besloten ligt, is die van de maatschappelijke ongelijkheid. Wat de beschreven verhoudingen gemeen hebben is de *ongelijkheid*. Het betreft in alle gevallen een *cultus van het verschil*. De retoriek van macht en vernedering vinden we ook daar waar er geen sprake is van verschil in pigment of etniciteit. Het verschijnsel van hiërarchie en de daarbij horende beeldvorming doordringt de hele samenleving. In die processen nemen we allemaal deel als ontvangers en als zenders van alledaagse rituelen, opererend in tal van min of meer subtiële sociale verhoudingen en rolpatronen.

Het negatief van alle geschetste vormen van denigrerende beeldvorming is het psychologisch profiel van de *topdog*. Deze ziet er ongeveer als volgt uit: westerling, geciviliseerd, blank, man, stedeling, hoofdarbeider, volwassen, heteroseksueel, enzovoorts. Dit profiel monopoliseert de definitie van menselijkheid. Het is een programma van angst en bovendien een tegenvaller voor de rest van de wereldbevolking.

## Eindnoten:

- 1 Chamfort (1963).
- 2 Vints (1984), p. 26.
- 3 In Boxer (1978), p. 23.
- 4 In Curtis Jr. (1971), p. 1.
- 5 Zie MacDougall (1982). Beddoe (1885). Rich (1986), p. 13-20.
- 6 Curtis (1971), p. 2.
- 7 Leerssen (1988), p. 110. Met dank aan de auteur.
- 8 Voor recente anti-Ierse karikaturen zie Curtis (1984).
- 9 Zie Takaki (1980), p. 217-8. 'The Negroization of the Chinese reached a high point when a magazine cartoon depicted them as a bloodsucking vampire with slanted eyes, a pigtail, dark skin, and thick lips. White workers made the identification even more explicit when they referred to the Chinese as nagurs.' Vgl. D. Caldwell, 'The Negroization of the Chinese stereotype in California'. *Southern California Quarterly*, Vol. 53, June 1971. Overigens waren er ook verschillen in de stereotypering van Chinezen en zwarten.
- 10 Bv. 'Uncle Sams New-Caught Anthropoids'. In: *Literary Digest*, August 20, 1898. In Drinnon (1980), p. 276-7. Vgl. Jacobs and Landau (1971), Vol. 22.
- 11 Lifton (1973/1985), p. 204.
- 12 Dellums (1978).
- 13 Adorno und Horkheimer (1968).
- 14 Beide carrières zouden verder in de tijd teruggebracht kunnen worden. Wat betreft antisemitisme, zie Mosse (1978). Van Arkel (1982). Idem, 'De groei van het anti-Joodse stereotype'. *Tijdschrift voor Sociale Geschiedenis*, 10, feb. 1984. 'Historisch racisme-onderzoek'. *Tijdschrift voor Sociale Geschiedenis*, 10, nov. 1984. Met dank aan Carry van Lakerveld voor deze artikelen.
- 15 'De verpesting door negerbloed aan de Rijn in het hart van Europa komt voort uit de ijskoude plannen van de jood om op deze weg de verbastering van het Europese vasteland in het middelpunt te beginnen en aan het blanke ras door de infectie met laagstaand mensenmateriaal de grondslagen tot een zelfstandig bestaan te onttrekken.' Hitler, *Mein Kampf*, Band I, hf. 11 en hf. 13. Deze citaten en vertalingen zijn ontleend aan Woorden van de Führer over het Negervraagstuk. Amsterdam, Nibelungen-pers 1982.
- 16 Dollard (1957), p. 161. Vgl. de stereotypering van joden in Duitse films. Hollstein (1983).
- 17 Vgl. Kolpa et al, red. (1985).
- 18 Ik volg de uiteenzetting van Fortenbaugh (1977), Vol. II, p. 135-9. Met dank aan Ineke van Hamersveld voor dit artikel.
- 19 'Women are most clever contrivers of every evil (Euripides, *Medea*). In the service of emotion their deliberative faculties are most effective at discovering means to achieve a desired goal. But in controlling and altering unreasonable desires, their deliberative faculties lack authority.' Fortenbraugh (1977).
- 20 Zie m.n. Fabian, (1983).
- 21 Zie bv. Anderson (1983), p. 135-7. Jones (1980, p. 145) betoogt dat de gedachte en inhoud van rassentheorieën ontleend zijn aan klasseverhoudingen: 'Thus to the great racial theorist and defender of aristocratic privilege, Gobineau, black, white and yellow, referred not only to the great racial divisions of the world but also to classes within France itself all of whom were believed to exhibit in their social and political behaviour some of the *racial* characteristics of these three types. In fact it would be argued that it was from his categorisation of the classes within France that he deduced his racial picture of the world at large. In England racial categorisation showed a similar convergence between notions later to become associated almost exclusively with *colonial and primitive* peoples and descriptions of the working class.'
- 22 Vgl. Jacquard (1986). Bernal (1987), p. 303. Nederveen Pieterse 1989, ch. 11.
- 23 Jenkyns (1980). Clarke (1959).
- 24 Ehrenreich and English (1979), p. 119.
- 25 Takaki (1980), p. 136-44.
- 26 M.n. *The ritualization of subordination*. Goffman (1976/1985). Behalve de laatstgenoemde in de serie in hf. 9, fysieke afstand.
- 27 Onthullend is Strang (1984).
- 28 Banfield (1980), p. 20.
- 29 Volgens Ivan Illich: 'Racism and sexism are alike not only in argument and style; their image of men is woven out of the same stuff. For both racist and sexist suppositions, humans can be

scientifically put into categories and then arranged according to rank. Dark skin, low IQ, female sex and other genetic deficiencies fall close to the bottom.' Illich (1982), p. 76-9. Voor verdere discussie zie P. Essed (1982). Stoler (1990).

30 *The study of man*, 1898, p. xxviii; geciteerd in Jones (1980), p. 147.

31 'What are the principles that should guide the investigation of mental process in races of low culture. Consider how far these correspond with those appropriate to the investigation of child psychology.' Jones (1980), p. 150-1.

32 Burke (1978), p. 14f.

33 Lindsay (1903) (1977), p. 6-7.

34 Zie Nederveen Pieterse (1989), p. 184.

35 Zie de voortreffelijke dissertatie over de ontwikkeling van de massapsychologie door Van Ginneken (1989). Vgl. de animerende studie van Cieraad (1988).



## 15 Beeld en macht

Dit onderzoek op het gebied van interculturele beeldvorming is een onvoltooide verkenning van de verhoudingen tussen beeldvorming van ‘anderen’ en het verschijnsel macht en hiërarchie; anders gezegd, een verkenning op het gebied van de ‘politiek van de representatie’.

Waarom deze toespitsing op macht en hiërarchie? Wat de thematiek van beeldvorming van belang maakt is niet het signaleren van verschil, andersheid of vreemdheid als zodanig, maar de *evaluatie* van het verschil. Beeldvorming wordt maatschappelijk relevant door de inschatting van hoog/laag, meer/minder die ermee verbonden is. Dit hiërarchische element bepaalt de maatschappelijke effecten van beeldvorming.

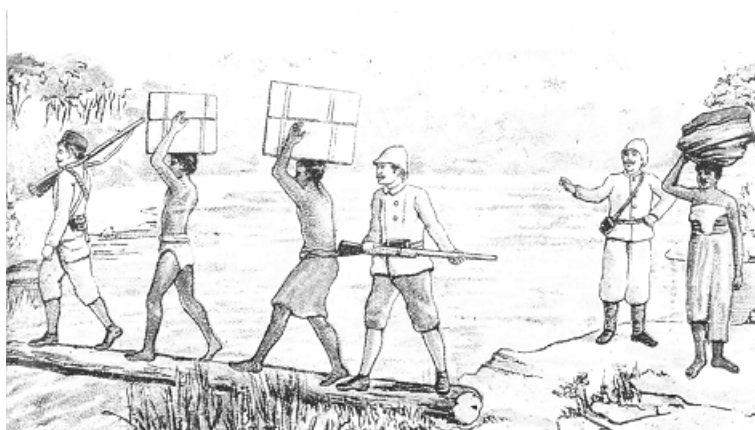
Bij wijze van afronding van dit onderzoek en verantwoording van de gevolgde methode van interpretatie volgt een reflectie over methoden van analyse van beeldvorming. In de tweede plaats probeer ik een aantal van de bevindingen van dit onderzoek in de vorm van algemene observaties te formuleren. Ik probeer onderscheid te maken tussen de verschillende vormen van macht en hiërarchie die in de analyse van beeldvorming een rol spelen.

Veel van de beelden van vijfhonderd jaar westerse expansie en hegemonie zijn nog steeds in omloop. Inmiddels heeft de dekolonisering plaatsgevonden, tenminste in politieke zin. Een proces van intellectuele dekolonisering is ook op gang gekomen, in die zin dat een kritische blik op het westers kolonialisme ook in de westerse wereld gemeengoed aan het worden is. Maar de culturele dekolonisering moet nog plaatsvinden.

De eurocentrische beeldvorming van de derde wereld prevaleert nog steeds. Het gebruik van exotische beelden in de media en reclame is daarvan een voorbeeld. Nostalgische-esthetische beelden van de Oriënt, een zoetige visie op de Zuidzee, en het safari-perspectief op Afrika zijn toonaangevend. De ‘koloniale beeldvorming’ - tussen aanhalingstekens omdat het kolonialisme maar een episode is uit een veel langer tijdperk - maakt deel uit van de beeldvorming van ‘anderen’, van het algemene verschijnsel van stereotypering en stigmatisering in sociale verhoudingen.

### Imagologica

Ik zal een paar aspecten van het onderzoek naar beeldvorming aanstippen, zodat de benadering die hier gevolgd is in reliëf geplaatst kan worden. Het onderzoek naar de verbeelding van de ‘ander’ heeft het eerst en het uitvoerigst gestalte gekregen in de analyse van westerse literatuur over het niet-Westen - exotische of koloniale romans en verhalen van Gustave



**Toverlantaarntje, begin twintigste eeuw.** Collectie *Negrophilia*

Flaubert, Rudyard Kipling, Rider Haggard, Joseph Conrad, André Gide en vele anderen. Het gevolg is dat de belangrijkste methoden van literatuuranalyse - structuralisme, semiotiek en deconstructie - bepalend zijn geworden in de analyse van beeldvorming. Deze benaderingen staan op hun beurt in het teken van de structurele linguïstiek.

‘Every picture tells a story’ - visuele beelden zijn ook verhalen en hebben dus een narratieve structuur. Volgens Roland Barthes maakt het geen verschil of populaire ideologieën vorm krijgen in woord of beeld.<sup>1</sup> Dit neemt niet weg dat de stapel studies over beeldvorming in de literatuur aanzienlijk hoger is dan de stapel over visuele beeldvorming.

Aan de basis van het onderzoek naar beeldvorming staat de kunstgeschiedenis met iconografie (beeldbeschrijving) en iconologie (beeldinterpretatie).<sup>2</sup> Een van de onderzoeksbenaderingen van beeldvorming wordt wel *imagologie* genoemd; maar ook dit geldt als een traditie in de literatuurwetenschap.<sup>3</sup>

De sociale wetenschappen hebben eveneens bijgedragen aan de analyse van beeldvorming. In de antropologie was er het werk van Lévi-Strauss op het gebied van het structuralisme met kritische reflecties op de eigen theorie en praktijk,<sup>4</sup> alsmede de foto-essays.<sup>5</sup> Van belang zijn voorts de kennissociologie, de fenomenologische sociologie, de ideologiekritiek en de Engelse studies op het gebied van ‘culture and class’.<sup>6</sup> In de sociale psychologie zijn begrippen ontwikkeld als vooroordeel, etnocentrisme, attitude, stereotype of schema, prototype en script. De sociale psychologie heeft zich toegelegd op het gebied van verhoudingen tot minderheden binnen de westerse wereld. In de jaren '50 behoorden antisemitisme in Europa en ‘raciale’ spanningen in de Verenigde Staten tot het eerste werkterrein van de sociale psychologie. De politieke psychologie houdt zich bezig met het onderzoek naar propaganda en de vorming van vijandbeelden.<sup>7</sup> De ma-

nier waarop beeldvorming gestalte krijgt in dagelijkse omgangstaal en in de media is onderwerp van onderzoek in *discours analyse*.<sup>8</sup>

De stapel literatuur over representatie in film, fotografie, stripverhalen, geïllustreerde tijdschriften, reclame en media in het algemeen groeit. Men is daarin soms meer bezig met de logica van het medium zelf dan met de thematiek van beeldvorming. Het ligt voor de hand dat de analyse van beeldvorming zelf historisch en cultureel bepaald is. Er bestaat geen objectieve positie buiten de geschiedenis om van waaruit historische processen van beeldvorming geïnterpreteerd kunnen worden. De analyse van beeldvorming impliceert zelf een bepaalde beeldvorming die, hopelijk, de reflectie is van een ruimer collectief bewustzijn. Inderdaad zijn in de analyse van beeldvorming ook nieuwe stereotypen geproduceerd, zoals bepaalde simplificaties en clichés met betrekking tot 'de westerse cultuur'.

In de literatuur over interculturele beeldvorming is meer aandacht besteed aan *verovering* dan aan *overheersing*. Talrijk zijn de studies over de Spaanse verovering van Amerika en de onderwerping van de indianen,<sup>9</sup> terwijl er naar verhouding veel minder aandacht is voor de eigenlijke eeuwenlange geïnstitutionaliseerde machtsuitoefening die volgde op de verovering. Komt dit voort uit de algemene fascinatie met de zestiende eeuw, met, in het voetspoor van Columbus, de *Nieuwe Wereld*? Gaat de belangstelling in feite meer uit naar het *nieuwe*, dan naar het *andere*? Is verovering met haar geweld en penetratie dramatischer en dus interessanter dan overheersing met haar instituties en routines?

Volgens de structuralistische benadering wordt beeldvorming bepaald door tegenstellingen, zoals licht/donker, man/vrouw, beschaving/natuur, gekleed/naakt, al dan niet in combinatie met een derde, bemiddelende factor. Zo worden beelden van Afrika en zwarten teruggebracht tot cognitieve patronen en verklaard als een kwestie van denken in tegenstellingen.<sup>10</sup>

Er zijn verschillende nadelen verbonden aan een dergelijke benadering. In de eerste plaats is het a-historisch - in 1600 zou het even aantrekkelijk zijn om in tegenstellingen te denken als in 1900; het is met andere woorden moeilijk met deze benadering *verandering* te signaleren en te verklaren. Het proceskarakter van beeldvorming - de verschuivingen in representatie dan wel betekenis in de loop der tijd - blijft in de structuralistische benaderingen ondervertegenwoordigd. In de tweede plaats is het idealistisch, in die zin dat ideeën verklaard worden uit ideeën en niet uit maatschappelijke verhoudingen en belangen. In de derde plaats is het tautologisch als cognitieve patronen worden verklaard door cognitieve patronen.

Een bijproduct van deze benadering is dat men ertoe neigt de westerse cultuur als uniform, enkelvoudiger en statischer te zien dan reëel is. *Structuren* (waarschijnlijk van mentale aard) staan in deze visie centraal gesteld en *geschiedenis* wordt gemarginaliseerd. Barthes omschreef het grondbeginsel van de mythe eens als de omzetting van geschiedenis in natuur (mythe is 'gedepolitiseerde spraak'). In het structuralisme is er een tendens tot de omzetting van geschiedenis in structuur. Dit is overigens het klassieke argument tegen het structuralisme.

Deconstructieve analyses houden zich, in het voetspoor van Jaques Derrida, bezig met 'de volledige omverwerping van culturele overheersing'.<sup>11</sup> Terwijl het structuralisme speurt naar de structuur achter de tekst

(en de tekst achter het beeld), houdt de deconstructie zich bezig met de meerduidigheid die achter de structuur verborgen zit.<sup>12</sup> Déconstructie heeft met structuralisme gemeen dat alles wordt omgezet in *tekst* - als ware het verhaalkarakter van de realiteit belangrijker dan de realiteit zelf. Bovendien zet deconstructie zich tot in het oneindige voort - er is geen eindstation, alleen overstappen is mogelijk.

In het streven naar een radicale *Kultuurkritik* van de westerse hegemonie kan het verschil tussen Europa en Anderen, tussen het Westen en het niet-Westen, in de loop van de analyse van de weeromstuit worden versterkt en verzelfstandigd. Immers, 'what is denounced survives in the very gesture of denunciation'.<sup>13</sup> Dit effect is moeilijk te vermijden, maar men kan proberen het te temperen door middel van een bredere historische visie. Het deconstructivisme brengt de erfenis van het structuralisme met zich mee en daarmee een tendens om de homogeniteit van de westerse cultuur te overdrijven. De weerlegging van een tekst wordt gezocht in een andere tekst, terwijl tegenstromen die evenzeer deel uitmaken van westerse culturen over het hoofd gezien worden, zodat een te simpel en statisch beeld ontstaat. Cultuurkritiek gebeurt immers niet alleen in teksten, het is niet uitsluitend een aangelegenheid van radicale letterkundigen, het voltrekt zich ook in sociale bewegingen en mentaliteitsveranderingen die van binnenuit als gist werkzaam zijn in westerse culturen. Om tot een volledig beeld te komen is een combinatie van cultuurkritiek en historische analyse nodig.

### **‘Wij hebben de vijand ontmoet en hij is ons’**

De door mij gevolgde benadering bouwt voort op de bovengenoemde, maar het accent ligt op vergelijkende historische analyse. Hoofdpunten hierin zijn de volgende.

Alles wat aan niet-westerse volken is toegeschreven, is ook en eerst toegeschreven aan westerse volken, in een zich geleidelijk uitbreidende kring van naburige tot allengs verder verwijderde volken. Dit geldt voor het hele complex van wildheid, bestialiteit, kannibalisme, promiscuïteit, incest, heidendom, enzovoorts. Deze kwalifikaties zijn dus in geen enkel opzicht specifiek voor niet-westerse volken.

In de kalssieke oudheid werd al gesproken over menseneters. Herodotus sprak over de *androphagi*. Waar werden die gesitueerd? Op een wereldkaart, gemaakt op basis van Herodotus' beschrijving werden de androphagi in een gebied geplaatst waar ze volgens Herodotus veelvuldig voorkwamen: in Noord-Europa, in een gebied dat tegenwoordig Polen heet.<sup>14</sup>

Zouden we alleen de Europese koloniale periode in de beschouwing betrekken en van de toen gangbare beeldvorming een structurele analyse maken, dan zouden we als het ware vereeuwigen wat maar tijdelijke verhoudingen waren en cognitieve patronen zoeken achter wat in werkelijkheid historische verhoudingen zijn.

Het toeschrijven van deze eigenschappen aan anderen vervult meerdere functies voor de etiketterende groep. Ze kan de uitdrukking zijn van een kritische sociale afstand, of een claim op status van hen die etiketteren. Het kan dienen om een positie te bepalen in de interne groepsverhoudingen, onder verwijzing naar buitenstaanders.

Vaak vinden we een soortgelijke negatieve beeldvorming zowel bij de geëtiketteerde als bij de etiketterende groep. Maar het is de visie van de machtige groep die overheerst en overleeft. Macht betekent ook macht om te definiëren. Ook in deze zin is de beeldvorming van de Ander niet specifiek voor één bepaalde groep. Gekoloniseerde Afrikanen verdachten de Europeanen óók van kannibalisme. En hoe konden Afrikanen weten dat het Vaticaan niet in Transsylvanië lag?

Generalisaties zijn onvermijdelijk, maar nuancering is geboden. Een elementaire voorzorg in dit verband is om enkelvoud te vervangen door meervoud. Enkelvoud suggereert uniformiteit en is statisch. Zo gaat het hier niet om *het beeld van de zwarte* maar om *beelden van zwarten*. Dit geldt ook voor *de westerse cultuur*. Dit begrip is voor een bepaald niveau van analyse noodzakelijk en voldoende, maar om de analyse te kunnen verdiepen is ook hier een meervoud nodig - *westerse culturen*.

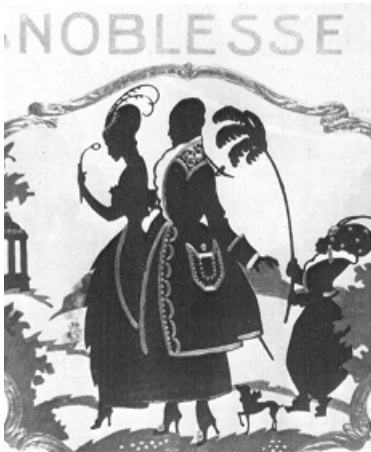
Met betrekking tot de beeldvorming van Afrika en zwarten zijn er beduidende verschillen tussen westerse landen, in het bijzonder tussen de Verenigde Staten en Europa. De belangrijkste beelden van zwarte mannen in de Verenigde Staten zijn de *brute nigger*, *Sambo* en *Uncle*, en van zwarte vrouwen de *mammy*. De Bruut is de zwarte man als beest, die door *lynching*



De mammy en de bruut. Zie pag. 146 en 85.



Jan Nederveen Pieterse, *Wit over zwart*



Europese sigarenreclame met een kleine bediende in Moorse kledij. Collectie *Negrophilia*

(ontmanning), hetzij fysiek hetzij symbolisch, wordt 'getemd' en getransformeerd tot Sambo, de vermakelijke figuur van de entertainer of kluns, of de gemoedelijke Uncle. De mammy is de gedeseksualiseerde en gediensstige zwarte vrouw, die ruimschoots vertegenwoordigd is in gedaanten als *Aunt Jemima* en *Dinah the cook*. Beelden van de seksueel aantrekkelijke zwarte vrouw ontbraken tot betrekkelijk recent in de Amerikaanse populaire cultuur - niet omdat zwarte vrouwen niet aantrekkelijk gevonden werden, maar omdat legitimering van deze aantrekkelijkheid zou indruisen tegen de logica van de Amerikaanse etnische sociale hiërarchie.

De doorslaggevende episode in de Amerikaanse wit-zwart verhoudingen was de slavernij; voor Europa was dit het kolonialisme en de verhouding tot Afrika. De voornaamste arena van wit-zwart verhoudingen in de Verenigde Staten lag lange tijd het Zuiden; het 'Zuiden van Europa' was Afrika. Het Europese beeld van de brute nigger was de Afrikaanse *savage*. Werd in Amerika de Bruut getransformeerd tot Sambo, in Europa nam de *savage* de gedaante aan van de *Moor*. Gebeurde dit in Amerika door middel van lynching, in Europa, waar veel minder zwarten waren, gebeurde het door middel van symbolische castratie, zoals verkleining en marginalisering van het beeld van zwarten. Populaire zwarte typen in Europese culturen zoals de Zwarte Piet in Nederland, de Sarotti-Mohr in Duitsland, de Golliwog in Engeland, Père Fouettard in België zijn kleine en kinderlijke knechtjes.

De zwarte Uncle en mammy spelen geen rol in de Europese populaire cultuur. Beelden van de geseksualiseerde zwarte vrouw, de zwarte Venus, komen daarentegen wel in Europa en niet in Amerika voor. In tenminste één Europese cultuur, Frankrijk, is de zwarte Venus vertegenwoordigd in een literaire en iconografische traditie. Veelzeggend is dat Josephine



**‘Ball nègre’, een zwarte Venus in Europa. Josephine Baker op een affiche van Paul Colin, Parijs, 1927. Collectienr. 2781**

Baker beroemd werd in Europa en niet in de Verenigde Staten. De aantrekkelijkheid van zwarte vrouwen kon erkend worden in Europa omdat de zwarte vrouwen schaars waren en dus geen risico vormden voor de sociale structuur.

Amerikaanse en Europese beelden van zwarte mannen komen in grote trekken met elkaar overeen. In het algemeen zijn het eunuch-types-mannen die ontdaan zijn van hun viriliteit. (Dit afgezien van een aantal juist hyperseksuele entertainers; maar entertainment is in veel opzichten een wereld apart.)

Zo komen we tot verschillende kringen en niveaus van analyse. In mondiaal verband is er de hegemonie van de westerse cultuur. In tweede instantie zijn er de diverse nationale westerse culturen en hun specifieke beeldvorming van ‘vreemden’. In derde instantie is iedere nationale cultuur op zich gedifferentieerd.

De *mainstream* cultuur is geen naadloos geheel. Zo is er onderscheid tussen elitecultuur en populaire cultuur, tussen stedelijke en landelijke cultuur, zijn er subculturen en tegenculturen. ‘Populaire cultuur’ is zelf een mozaïek, een arena waarin uiteenlopende visies om voorrang strijden. Beeldvorming van vreemde volken en minderheden vormt een van de strijdpunten. Zo'n strijdpunt is niet altijd even belangrijk, maar episodes als de Amerikaanse Burgeroorlog, de Franse Dreyfus-affaire en de naziperiode herinneren ons eraan welke belangen op het spel kunnen staan als het gaat om de beeldvorming van ‘anderen’.

Subculturen kunnen regionaal van aard zijn, verband houden met verschillen in klasse of leeftijd, of met specifieke belangengroepen. Voorbeel-



*"From different Parents, different Climes we came,  
 At different Periods; Fate still rules the same.  
 Unhappy Youth while bleeding on the ground;  
 'Twas Yours to fall—but Mine to feel the wound."*

**Vroeg abolitionistisch gedicht van Stedman. Zie pag. 56/57**

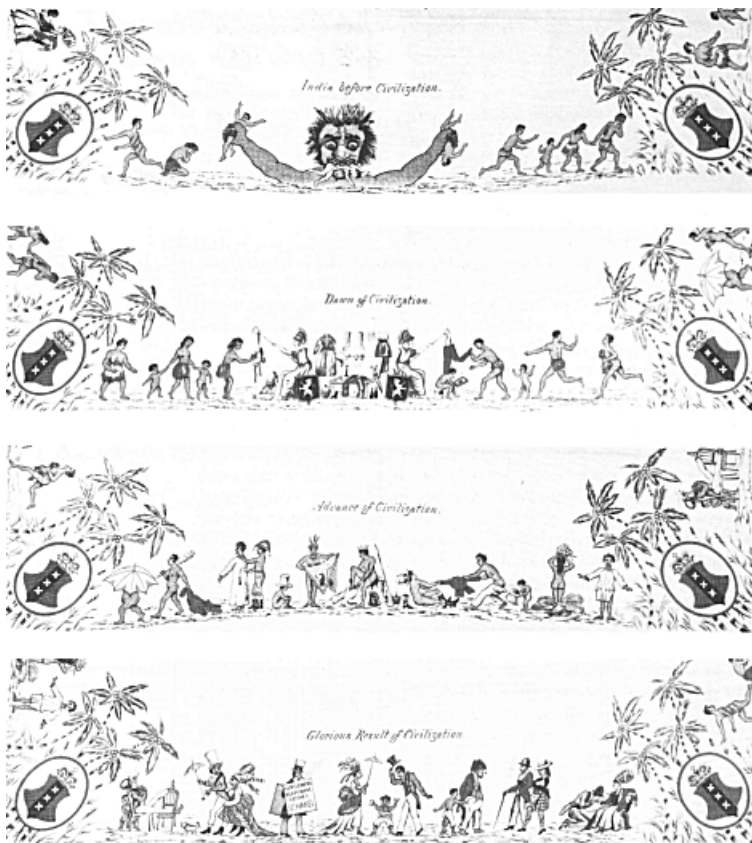
den van het laatste zijn koloniale belangen en missie. Missie en zending zijn weliswaar invloedrijke producenten van propaganda in woord en beeld, maar daarmee zijn ze nog niet identiek met de hoofdstroom in de westerse cultuur.

Voorts zijn er *contrapunten* of tegenbewegingen in de overheersende cultuur. Zo wordt in politieke satire de spot gedreven met de pompeuze pretenties die in de cultuur de boventoon voeren. Het abolitionisme is een voorbeeld van een contrapunt, dat een tegenstroom en ten slotte het dominante patroon werd.<sup>15</sup>

Beelden van 'anderen' kunnen de overheersende cultuur, subculturen, of contrapunten weerspiegelen. Als de dominante cultuur verandert en de tegenstroom hoofdstroom wordt, dan kunnen andere effecten in werking treden. Subgroepen kunnen in actie komen om hun visie te doen laten gelden. De negentiende eeuw was in westerse culturen een periode van botsende beelden van zwarten: gangbare vooroordelen, abolitionistische propaganda, tegenpropaganda van de plantagehouders uit het Amerikaanse Zuiden en West-Indië. De beeldvorming van zwarten was inzet van een debat met grotere reikwijdte. Wat op het spel stond waren uiteenlopende visies met betrekking tot de politieke economie (industrialisatie of plantage-economie, vrije of gebonden arbeid) en tot de samenleving, het ging om de machtsverhoudingen tussen regionale en politieke blokken met name in de Verenigde Staten en Engeland.



**De missie en zending; invloedrijk in beeldproductie. Zie pag. 72**



De vier randen van een omslagdoek, gemaakt door Adriaan Schakel ter gelegenheid van de 'Exhibition 1883 Amsterdam' voor het 'Gentleman's Magazine'. NL, 1883.  
Gemeentearchief-Amsterdam

Een ideologie met betrekking tot de 'ander' of *alter* impliceert een ideologie met betrekking tot *ego*.<sup>16</sup> Beelden van 'anderen' zijn indirect ook zelfbeelden. Beelden van Afrika en zwarten moeten derhalve primair worden geïnterpreteerd naar wat ze zeggen over westerse culturen. De beelden geven weliswaar informatie over Afrika en zwarten, maar deze informatie is eenzijdig en westers gekleurd.

Beelden van 'anderen' circuleren niet om hun waarheidsgehalte - ze circuleren omdat ze de belangen van de beeldproducenten en consumenten weerspiegelen. Sommige beelden ontleen hun belang juist aan het feit

dat ze niet realistisch maar bezweringsformules zijn. Sambo en Jim Crow waren tegengif voor het beeld van Nat Turner, de opstandige slaaf, voor het spookbeeld van Saint Domingue, waarvoor de Amerikaanse plantersgemeenschap een hysterische vrees koesterde.

Beeldvorming van ‘anderen’ is historisch van karakter. Veranderingen naar tijd en plaats in de beeldvorming van ‘anderen’ weerspiegelen niet zozeer veranderingen in de kenmerken van de geëtiketteerde groep, maar veeleer veranderingen in de omstandigheden van de etiketterende groep, of veranderingen in de verhouding tussen de beide groepen.

In structuralistische visies worden variaties in de beeldvorming veelal gemarginaliseerd. In de door mij gevolgde benadering zijn ze juist essentieel; ze zijn indicaties van de dynamiek in westerse culturen en van de verschuivende patronen van overheersing.

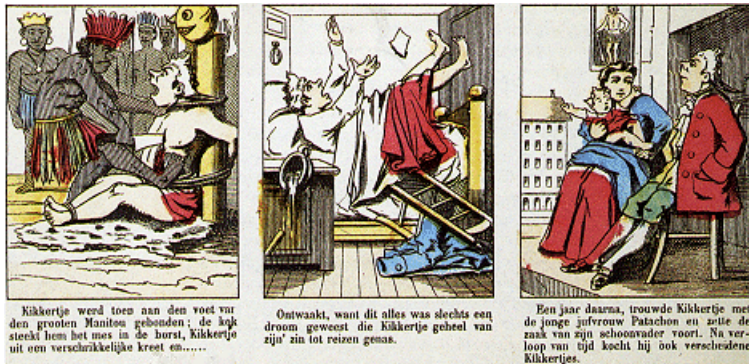
Het beeld van *wilden* heeft tal van veranderingen ondergaan. Deze hingen samen met veranderingen in de Europese cultuur en met bepaalde fasen in het Europese kolonialisme: de *edele wilde* (met aristocratische connotaties), de *goede wilde* (een burgerlijk begrip), de *kannibaal* (een contrautopie), de wilde als *krijger en woesteling* (vijandbeelden van het vroege kolonialisme), de *kinderlijke wilde* (de wilde als politiek onderdaan, een beeld van het gevestigde kolonialisme), de *verwesterde wilde* (laat-kolonialisme en neo-kolonialisme).

Het beeld van de kinderlijke wilde correspondeert met het Amerikaanse beeld van de zwarte *child/savage*. Dit suggereert een bepaalde symmetrie in beheersingspatronen tussen Europees kolonialisme in Afrika en blanke hegemonie in de Verenigde Staten. Het sluit aan op het stramien van ontmanning en verkleining - hier is *verkinderlijking* een vorm van beheersing. Dit betekent niet dat Afrikanen of zwarten kinderlijk waren, maar dat het Europeanen in Afrika en blanken in Amerika goed uitkwam om ze zo te zien.

Beeldvorming van ‘anderen’ zegt niet alleen iets over de beheersing van anderen maar ook iets over ‘zelf’beheersing. Het vormt een onderdeel van de macht zoals die is omschreven door Michel Foucault: de *disciplinaire macht* uitgeoefend door de bourgeoisie, macht als fundering van de *genormaliseerde samenleving*.<sup>17</sup>

‘Anderen’ markeren de grenzen van het normale. Als zodanig gaat er van de beelden van ‘anderen’ een disciplinerende werking uit. Het zijn spiegels van verschil, waarschuwingssignalen en bakens van moraal. De ‘kannibaal’ legitimeert de burgerlijke moraal. De wilde geeft, als haar buitengrens, reliëf aan de beschaving.

In de victoriaanse antropologie werden deze grenzen expliciet geformuleerd. In de negentiende-eeuwse criminologie, de medische wetenschap, de psychologie en de psychiatrie kwam de Ander, de primitief en de wilde, overeen met de misdadiger, de afwijkende, de prostituée en de zwakzinnige. Historische evolutie werd op één lijn gesteld met natuurlijke evolutie, als waren beide uitkomsten van ‘natuurlijke selectie’. In dit wereldbeeld werd de klassieke *Great Chain of Being* omgezet in een *Great Chain of Empire*.



**De wilde/kannibaal als een contra-utopie, de tegenhanger van de geïdealiseerde ‘goede wilde’, de medicijn der zelf-voldaanheid. Oost West Thuis Best. Zie pag. 118.**

Een van de belangrijkste aspecten van beeldvorming is dat ze deel uitmaakt van de produktie en reproductie van sociale ongelijkheid. De ‘cultus van het verschil’ die ten grondslag ligt aan de beeldvorming van ‘anderen’ is hiërarchisch.

Minderheden worden ingeschaald in de maatschappelijke rangorde. Hierbij is ‘ras’ in de zin van de victoriaanse antropologie niet langer het criterium van onderscheid. In de naoorlogse periode werd het criterium *ethniciteit* (waarin niet alleen blank en zwart, maar ook andere verschillen in het onderscheid werden betrokken) en vervolgens *cultuur*.<sup>18</sup> In de Verenigde Staten, waar sociale stratificatie op basis van klasse sinds de slavernij vervangen is door een rangorde op basis van pigment, is nu sprake van *etnische stratificatie*. In Europa is het in belangrijke mate een kwestie van *culturele stratificatie*. Onderwijs, beheersing van taal, kleding, en levensstijl functioneren hier als signalen van onderscheid. Beeldvorming speelt in op deze ‘cultuur van het verschil’ en al doende plaatst en herplaatst ze minderheden in de maatschappelijke rangorde.

Ons uitgangspunt was het koloniale karakter van de beeldvorming en het feit dat de culturele dekolonisering nog niet heeft plaatsgevonden. Vijfhonderd jaar westerse hegemonie legt gewicht in de schaal. Het is echter niet alleen de beeldvorming van het verleden die ons parten speelt. De machtsverhoudingen op wereldschaal zijn, ondanks de dekolonisering, niet fundamenteel gewijzigd. Kolonialisme heeft plaats gemaakt voor neokolonialisme. Economische, politieke en culturele verhoudingen volgen over het algemeen nog het stramien van westerse hegemonie. De door de westerse media geproduceerde beeldvorming borduurt hierop voort.

De westerse identiteit, het westerse zelfbewustzijn, is nog steeds doortrokken van vijfhonderd jaar hegemonie. Ook al is men dit stadium verstandelijk te boven, of meent men dit te zijn, gevoelsmatig is dit niet het geval. Een diepgewortelde beeldvorming biedt een grote weerstand tegen verandering. Het voedt een gevoelshouding van paternalisme en arrogantie, niettegenstaande zakelijke en moreel gemotiveerde internationale samenwerking en ontwikkelingshulp.

Een aspect van neokoloniale beeldvorming is de institutionalisering van *de derde wereld als spektakel*. De niet-westerse wereld als een artikel voor westerse zintuiglijke consumptie was al een gevestigd verschijnsel in de negentiende eeuw, blijkens de beeldende kunst en exotisme. In de huidige cultuur van communicatie en beeldconsumptie is dit verschijnsel uitgebreid en verfijnd - hegemonie als het kannibalisme der fijnproevers.

De derde wereld als object van ontwikkelingshulp produceert een *hulpverleningsbeeldvorming*. De gevestigde hulporganisaties en westerse media, die samen werken ten behoeve van fondsenwerving, zijn verantwoordelijk voor de produktie en instandhouding van het beeld van een hulpbehoevende derde wereld. De inzamelingsacties houden niet in de laatste plaats de hulpverleningsorganisaties zelf in stand, terwijl de media ze gebruiken om goedkope, voorspelbare en beeldbevestigende beelden uit te zenden.

In de representatie van de derde wereld is het abnormale de norm. Oorlog, rampspoed, hongersnood, staatsgreep en volksopstand kwamen ooit voor in de westerse wereld, maar zijn nu volledig geëxporteerd naar de niet-westerse wereld. De apocalyps is geëxporteerd en tot schouwspel op afstand geworden.



**Ethiopië-actie 1990; discussie over hulpverleningsbeeldvorming en de rol van de media.**

## Eindnoten:

- 1 Barthes (1957).
- 2 Zie Panofsky (1962). (Ned. vert. 1970).
- 3 Bv. Steins (1972).
- 4 Bv. Lemaire, red. (1984).
- 5 Bv. Raymond Corbey (1987).
- 6 Williams (1958/1963).
- 7 Sam Keen (1986).
- 8 Bv. Smitherman-Donaldson and Van Dijk, (eds.) (1988).
- 9 Bekend is Todorov (1975). Algemener is Bucher (1977). Icon and conquest (1981).
- 10 Voorbeelden van structuralistische benaderingen zijn (overigens zijn deze studies rijker en genuanceerder dan deze methodiek) Corbey (1989). Mudimbe (1988).
- 11 Derrida (1981).
- 12 Zie m.n. Barker et al, (eds.) (1984), 2 vols. Gates Jr. (ed.) (1986).

- 13 Merquior (1986), p. 234.
- 14 Arens (1979), p. 10.
- 15 Voor een discussie van het begrip contrapunt zie J. Nederveen Pieterse (1988).
- 16 Therborn (1980).
- 17 Foucault (1980).
- 18 Vgl. Barker (1981).

## Literatuur

- Ade Ajayi J.F. and J.E. Imkori, *The African slave trade from the 15th to the 19th century*. Paris 1979.
- Adorno, T.W. und M. Horkheimer, *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*. Amsterdam 1968.
- Alatas, S.H., *The myth of the lazy native*. London 1977.
- Ammelrooy, A. van, *Vrouwenhandel. De internationale seksslavinnenmarkt*. 's-Gravenhage 1989.
- Anderson, B., *Imagined communities*. London 1983.
- Angas, G.F., *The Kafirs Illustrated*. London 1849.
- Anne Frank Stichting, *Vreemd gespuis*. Amsterdam 1987.
- Annual of ad productions in Japan*. Rikuyo-sha 1986.
- Arendt, H., *The origins of totalitarianism*. London 1951/1973.
- Arens, W., *The man-eating myth. Anthropology and anthropophagy*. New York 1979.
- Arkel, D. van, 'Racism in Europe'. In: R. Ross (ed.), *Racism and colonialism*. The Hague 1982.
- Arnold, A.J., *Modernism and negritude*. Cambridge, MA 1981.
- Ashe, Jr. A.R., *A hard road to glory*. 3 Vols. New York 1988.
- Avé, J.B., 'Ethnographical museums in a changing world'. In: W.R. van Gulik et al. (eds.), *From field-case to showcase*. Amsterdam/Uithoorn 1980.
- Banfield, B., 'Racism in children's books: an Afro-American perspective'. In: R. Preiswerk (ed.), *The slant of the pen: racism in children's books*. Geneva 1980.
- Banton, M., *Race relations*. London 1967.
- Barbour, V., *Capitalism in Amsterdam in the 17th century*. Ann Arbor, Michigan 1950/1963.
- Barker, A.J., *The African link. British attitudes to the negro in the era of the Atlantic slave trade, 1550-1807*. London 1978.
- Barnes, J. et al. (eds.), *Articles on Aristotle*. Vol. 2. London 1977.
- Barthes, R., *Mythologies*. Paris 1957.
- Battersby, M., *Art Deco Fashion. French designers 1908-1925*. London/New York 1974/1984.
- Baudet, H., *Paradise on earth*. New Haven, Conn 1959/1965.
- Becker, J., *Alltäglicher Rassismus*. Frankfurt/M 1977.
- Becker, J., 'Some specific issues in German children's books and school texts'. In: R. Preiswerk (ed.), *The slant of the pen. Racism in children's books*. Geneva 1980.
- Beddoe, J., *The races of Britain*. 1885.
- Bennett, N.R. and D. Livingstone, 'Exploration for Christianity'. In: R.I. Rotberg (ed.), *Africa and its explorers*. Cambridge, MA 1970.
- Berge, H.C. ten, *De verdediging van de poëzie en andere essays*. Den Haag 1988.
- Bernal, M., *Black Athena. The Afroasiatic roots of classical civilization. The fabrication of Ancient Greece 1785-1985*. Vol. 1. London 1987.

Bernheimer, R., *Wild men in the Middle Ages. A study in art, sentiment and demonology*. Cambridge 1952.

Betts, R.F., 'The French colonial empire and the French worldview'. In: R. Ross (ed.), *Racism and colonialism*. The Hague 1982.



- Bhabha, H.K., 'The other question: difference, discrimination and the discourse of colonialism'. In: F. Barker et al. (eds.), *Literature, politics and theory*. London 1986.
- Biervliet, H. et al., 'Biologisme, racisme, eugenetiek in de antropologie en de sociologie van de jaren dertig'. In: F. Bovenkerk et al. (red.), *Toen en thans. De sociale wetenschappen in de jaren dertig en nu*. Baarn 1978.
- Black, J.B., *Organising the propaganda instrument: the British experience*. The Hague 1975.
- Blackburn, R., *The overthrow of colonial slavery, 1776-1848*. London 1988.
- 'Blacks', Ebony advertenties uit de jaren vijftig in de Verenigde Staten.
- Blackwell, J.E., 'Social and legal dimensions of interracial liaisons'. In: D.Y. Wilkinson and R.L. Taylor, *The black male in America: perspectives on his status in contemporary society*. Chicago 1977/1982.
- Blake, W., *The Poems of William Blake*. London 1905.
- Blakely, A., *The image of blacks in Dutch popular culture to 1900*. (Leiden 1986, mimeo).
- Bleekrode, Meyer, *Tentoonstellingscatalogus Amsterdams Historisch Museum*. Amsterdam 1983.
- Blumenbach, J.F., 'Observation on the bodily conformation and mental capacity of the Negroes'. In: *Philosophical Magazine* III, 1799. (New York).
- Bo-Peep. A picture book annual for little folks*. London/New York/Toronto/Melbourne 1911.
- Boas, G., *The Happy Beast in French thought of the seventeenth century*. New York 1966.
- Boase, R., *The origin and meaning of courtly love*. Manchester 1977.
- Bogle, D., *Toms, Coons, Mulattoes, Mammies, and Bucks*. New York 1973.
- Boogaart, E. van den, 'Colour prejudice and the yardstick of civility: the initial Dutch confrontation with black Africans, 1590-1635'. In: R. Ross (ed.), *Racism and colonialism*. The Hague 1982.
- Boogaart, E. van den, 'Europeanen en niet-Europeanen in zestiende-eeuws Nederlands perspectief'. In: *De Gids*, jrg. 145, no. 1, 1982.
- Boogaart, E. van den and P.C. Emmer, 'The Dutch participation in the Atlantic slave trade 1596-1650'. In: H.A. Gemery and J.S. Hogendorn (eds.), *The uncommon market. Essays in the economic history of the Atlantic slave trade*. New York 1979.
- Borger, B. en R. van der Vloet, *Jazzdans. Oude vormen, nieuwe stijlen*. Amsterdam 1984.
- Boskin, J., *Sambo. The rise and demise of an American jester*. New York/Oxford 1986.
- Boussenard, E., *Le Tour du Monde d'un Gamin de Paris*. Elbeuf-Paris, z.j.
- Bovenkerk, F. et al. (red.), *Toen en thans. De sociale wetenschappen in de jaren dertig en nu*. Baarn 1978.
- Bovill, E.W., *The golden trade of the Moors*. Rev. ed., Oxford 1978.
- Bowle, J., *The imperial achievement*. Harmondsworth 1974/1977.
- Boxer, C.R., *Race relations in the Portuguese colonial empire*. Oxford 1963.
- Boxer, C.R., *The Dutch seaborne empire 1680-1800*. London 1965.

- Boxer, C.R., *The Church Militant and Iberian expansion, 1440-1770*. Baltimore 1978.
- Brantlinger, P., 'Victorians and Africans: The genealogy of the myth of the Dark Continent'. In: H.L. Gates, Jr. (ed.), *'Race', writing, and difference*. Chicago 1986.
- Bratton, J.S., 'Of England, Home and Duty. The image of England in Victorian and Edwardian juvenile fiction'. In: J.M. Mackenzie (ed.), *Imperialism and popular culture*. Manchester 1986.
- Braudel, F., *The Mediterranean*. Vol. 1. New York 1966/1972.
- Brongers, G.A., *Van gouwenaar tot bruyere pijp*. Amerongen 1978.
- Brown, S., *The negro in American fiction*. Washington DC, 1937.
- Brown, P. and D. Tuzin (eds.), *The ethnography of cannibalism*. Washington DC 1983.
- Bucher, B., *La sauvage aux seins pendants*. Paris 1977.
- Bühlmann, W., *Missionsprozess in Addis Abeba*. Frankfurt/M 1977.
- Bühlmann, W., *Afrika eist: Afrikaans christendom*. Hilversum 1980.
- Bugner, L. (ed.), *The image of the black in Western art. From the Pharaohs to the fall of the Roman Empire*. Vol. 1. Paris/Lausanne 1976.
- Bunting, B., *The rise of the South African Reich*. Harmondsworth 1964.
- Burke, P., *Popular culture in early modern Europe*. New York 1978.
- Cabrera Infante, G., *Holy smoke*. London 1985.
- Cairns, H.A.C., *Prelude to imperialism. British reactions to Central African Society 1840-1890*. London 1965.
- Carby, H.V., "'On the threshold of woman's era": lynching, empire, and sexuality in black feminist theory'. In: H.L. Gates Jr. (ed.), *'Race', writing, and difference*. Chicago 1986.
- Carlyle, T. *The nigger question*. 1849.
- Carlyle, T., *Occasional discourse on the nigger question. Critical and miscellaneous essays*. Vol. VII. London 1872.
- Cashmore, E., *Black sportsmen*. London 1982.
- Chailley, J., *The magic flute, Masonic opera*. London 1968/1972.
- Chambers, I., *Popular culture: the metropolitan experience*. London 1986.
- Chinweizu, *The West and the rest of us*. New York 1975.
- Cieraad, I., *De elitare verbeelding van volk en massa*. Muiderberg 1988.
- Cipolla, C.M., *Before the industrial revolution: European society and economy, 1000-1700*. 2nd ed., New York 1980.
- Clarke, M.L., *Classical education in Britain*. Cambridge 1959.
- Clinton, C., *The other Civil War. American women in the nineteenth century*. New York 1984.
- Cohen, W.B., *The French encounter with Africans: white response to blacks, 1530-1880*. Bloomington/London 1980.
- Collier, J.L., *Louis Armstrong*. London 1983.
- Collins, R.O. (ed.), *Problems in the history of colonial Africa*. Englewood Cliffs, NJ 1970.

- Commelin, C. *Beschryvinge van AMSTERDAM*. 2e druk. Amsterdam 1726.
- Common destiny*. Washington, DC 1989. *Fact sheets on institutional racism*. New York, The Council of Interracial Books for Children, 1984.
- Cook, M. 'Jean Jacques Rousseau and the negro'. In: *Journal of Negro History*, XXI, July 1936.
- Coquery-Vidrovitch, C., 'Research on an African mode of production'. In: P.C.W. Gutkind and P. Waterman (eds.), *African social studies*. London 1977.
- Corbey, R., 'Alterity, the colonial nude'. In: *Critique of Anthropology*, vol. 7, no. 2, 1987.
- Corbey, R., *Wildheid en beschaving. De Europese verbeelding van Afrika*. Baarn 1989.
- Coupland, R., *Kirk on the Zambesi*. Oxford 1928.
- Cowhig, R., 'Blacks in English Renaissance drama and the role of Shakespeare's Othello'. In: D. Dabydeen (ed.), *The black presence in English literature*. Manchester 1985.
- Craton, M., J. Walvin and D. Wright, *Slavery, abolition and emancipation. Black slaves and the British Empire*. London 1976.
- Craven, W.F., 'Twenty negroes to Jamestown in 1619?' In: B.A. Glasrud and A.M. Smith (eds.), *Race relations in British North America, 1607-1783*. Chicago 1982.
- Curtin, P.D., *The image of Africa. British ideas and action 1780-1850*. Madison, WI 1964.
- Curtin, P.D., *The Atlantic slave trade. A census*. Madison, WI 1969.
- Curtin, P.D. (ed.), *Africa and the West. Intellectual responses to European culture*. Madison, WI 1972.
- Curtis, L., *Nothing but the same old story: the roots of anti-Irish racism*. London 1984.
- Curtis, L.P. Jr., *Apes and angels: the Irishman in Victorian caricature*. Newton Abbot 1971.
- Cuvier, Georges, 'The Animal Kingdom, 1817'. In: P.D. Curtin (ed.), *Imperialism*. London 1972.
- Dabydeen, D. (ed.), *The black presence in English literature*. Manchester 1985.
- Dabydeen, D., *Hogarth's Blacks: Images of blacks in eighteenth century English art*. Kingston-upon-Thames 1985.
- Dalal, R., 'The racism of Jung'. In: *Race & Class*, vol. 29, no. 3, 1988.
- Danco, P., *Ook een ideaal*. Brussel 1896.
- Dantzig, A. van, *Het Nederlandse aandeel in de slavenhandel*. Bussum 1968.
- Dapper, O., *Beschrijving van Afrika*. Amsterdam 1670.
- Darwin, C., *The Descent of Man*. London 1871.
- Davidson, B., *Africa in modern history*. Harmondsworth 1978.
- Davis, A., *Women, race and class*. New York 1982.
- Davis, D.B., *The problem of slavery in the age of revolution, 1770-1823*. Ithaca, NY 1975.
- Davis, D.B., *Slavery and human progress*. New York/Oxford 1984.
- Davis, S.M., *Apartheid's rebels. Inside South Africa's hidden war*. New York 1987.
- Day, B., *Sexual life between blacks and whites*. New York 1972.

- Debrunner, H.W., *Presence and prestige: Africans in Europe*. Basel 1979.
- Debrunner, H.W., *Blacks in the Mediterranean before 1700*. (Leiden 1986, mimeo).
- Degenhardt, U., *Entdeckungs- und Forschungsreisen im Spiegel alter Bücher*. Stuttgart 1987.
- Dellums, R.V., *The link between struggles for human rights in the United States and Third World*. Washington DC 1978.
- Devisse J. and M. Mollat, *Africans in the christian ordinance of the world (fourteenth to the sixteenth century). The image of the black in Western art*. Part II, Vol. 2. New York 1979.
- Diaghilev, *The decorative art of Léon Bakst*. New York 1913/1972.
- Diaghilev, *Costumes and designs of the Ballets Russes*. New York 1978.
- Diamond, S., *Spiritual warfare. The politics of the Christian right*. Boston 1989.
- DiLeonardo, E.M. (ed.), *Towards an anthropology of gender*. Los Angeles 1990.
- Dollard, J., *Caste and class in a Southern town*. Garden City, NY 1937. 3rd ed. 1957.
- Downs, J., 'Black/white dating'. In: D.Y. Wilkinson and R.L. Taylor (eds.), *The black male in America*. Chicago 1977/1982.
- Doyle, M.W., *Empires*. Ithaca, NY 1986.
- Drinka, G.F., *The birth of neurosis: myth, malady and the Victorians*. New York 1984.
- Drinnon, R., *Facing West. The metaphysics of indianhating and Empire-building*. New York 1980.
- Dudley E. and M.E. Novack (eds.), *The wild man within. An image in Western thought from the Renaissance to Romanticism*. Pittsburgh 1972.
- Dümling A. und P. Girth (Hg.), *Entartete Musik. Eine kommentierte Rekonstruktion*. Düsseldorf 1988.
- Edwards, H., *The revolt of the black athlete*. New York 1969.
- Edwards, H., 'The sources of the black athlete's superiority'. In: D.Y. Wilkinson and R.L. Taylor, *The black male in America*. Chicago 1977/1982.
- Eekhof, A., *De negerpredikant Jacobus Elisa Joannes Capiteijn*. Den Haag 1917.
- Eerden, B., *Kobina, de zoon van de slavendrijver*, Oosterbeek (Gld), Sociëteit voor Afrikaanse Missiën, 1952.
- Ehrenreich, B. and D. English, *For her own good: 150 years of the experts' advice to women*. Garden City, NY 1979.
- Eichstedt, A. und B. Polster, *Wie die Wilden. Tänze auf der Höhe ihrer Zeit*. Berlin 1985.
- Eillebrecht, A., J. Grimbergen en P. Schipper, *De sigarennijverheid in Culemborg*. Culemborg 1986.
- Ela, J-M., *Le cri de l'homme africain. Questions aux chrétiens et aux églises d'Afrique*. Paris 1980. (Zwart is anders. Pleidooi voor een Afrikaanse kerk. 's Hertogenbosch 1980.)
- Elkins, S.M., *Slavery. A problem in American institutional and intellectual life*. New York 1963.
- Ellis, J., *The social history of the machine gun*. New York 1975.

- Eltis, D., *Economic growth and the ending of the transatlantic slave trade*. Oxford 1987.
- Emery, F., *Marching over Africa. Letters from Victorian soldiers*. London 1986.
- Enloe, C., *Ethnic soldiers*. Harmondsworth 1980.
- Essed, Ph., 'Racisme en feminisme'. In: *Socialisties Feministische Teksten*, 7, 1982.
- Ethnic Notions: black images in the white mind*. Berkeley 1982.
- Ewen, S. and E. Ewen, *Channels of desire: Mass images and the shaping of American consciousness*. New York 1982.
- Fabian, J. 'Hindsight'. In: *Critique of anthropology*, VII, 2, 1987.
- Fabian, J. *Time and the other. How anthropology makes its objects*. New York 1983.
- Fabre, M., 'La représentation du Noir sur les enveloppes de propagande patriotique pendant la Guerre de Sécession'. In: *Revue française d'études américaines*, 7, avril 1979. ('Popular Civil War propaganda: the case of patriotic covers'. In: *Journal of American culture*, summer 1980.)
- Fanon, F., *Peau noire, masques blancs*. Paris 1952. (*Black skin, white masks*. New York 1967.)
- Fanoudh-Siefer, L., *Le mythe du nègre et de l'Afrique noire dans la littérature française, de 1800 à la 2e Guerre Mondiale*. Paris 1968.
- Farwell, B., *The Great War in Africa 1914-1918*. New York 1987.
- Faulkner, J., 'Golliwogs'. In: *Black Ethnic Collectibles*, vol. 1, no. 4, 1988.
- February, V.A., *Mind your colour. The 'coloured' stereotype in South African literature*. London 1981.
- Femmes, d'Afrique*. Bruxelles, Coopération par l'Education et la Culture, 1989.
- Fields, B.J., 'Ideology and race in American history'. In: J.M. Kousser and J.M. McPherson (eds.), *Region, race, and reconstruction*. New York/Oxford 1982.
- Fields, K.E., 'Christian missionaries as anti-colonial militants'. In: *Theory and Society*, 11, 1982.
- Finn, J., *Voices of négritude*. London 1988.
- Fiske, S.T. and S.E. Taylor, *Social cognition*. New York 1984.
- Flanner, J., *Paris was yesterday*. New York 1972.
- Forbes, J.D., *A world ruled by cannibals: the wétiko disease of aggression, violence, and imperialism*. Davis, CA 1979.
- Forbes, J.D., 'Mustees, Half-breeds and Zambos in Anglo North America: aspects of black indian relations'. In: *Black Africans and native Americans. Racial classification systems and red-black people*. Rotterdam 1984.
- Fordham, P., *The geography of African affairs*. Harmondsworth, 4th ed. 1974. 1961.
- Fortenbaugh, W.W., 'Aristotle on slaves and women'. In: J. Barnes et al. (eds.), *Articles on Aristotle*. Vol. 2. London 1977.
- Foucault, M., *Power and Knowledge*. Ed. by C. Gordon, New York 1980.
- Fraser, A., *A history of toys*. London 1972.
- Frazer, J.G., *The Golden Bough. A study in magic and religion*. London 1922/1957 abr. ed.
- Frederickson, G.M., *White supremacy. A comparative study in American and South African history*. New York/Oxford 1981.

- Frederikse, J., *None but ourselves. Masses and media in the making of Zimbabwe*. London/Ibadan/Nairobi 1983.
- Frederikse, J., *South Africa. A different kind of war*. London/Johannesburg/Gweru 1986.
- Fremantle, K., *The baroque Town Hall of Amsterdam*. Utrecht 1959.
- Fritz, H., 'Negerköpfe, Mohrenküsse. Der Wilde im Alltag'. In: T. Theye (Hg.), *Wir und die Wilden*. Reinbek 1985.
- Frost, Th., *Modern Explorers*. London 1884.
- Ganslmayr, H., 'Weg mit den Fetischen und anderem Zauberzeug'. In: M.O. Hinz, H. Patemann und A. Meier (Hg.), *Weiss auf Schwarz*. Berlin 1986.
- Gates, H.L. Jr. (ed.), *'Race', writing, and difference*. Chicago 1986.
- Gemery, H.A. and J.S. Hogendorn (eds.), *The uncommon market. Essays in the economic history of the Atlantic slave trade*. New York 1979.
- Gifford, P., *The religious right in Southern Africa*. Harare 1988.
- Gilbert, F., *The end of the European era, 1890 to the present*. 2nd ed., New York 1979.
- Gilman, S.L., 'Black bodies, white bodies: toward an iconography of female sexuality in late nineteenth-century art, medicine, and literature'. In: H.L. Gates Jr. (ed.), *'Race', writing, and difference*. Chicago 1986.
- Ginneken, J. van, *Crowds, psychology and politics, 1871-1899*. Amsterdam 1989.
- Ginneken, J. van en R. Kouijzer (red.), *Politieke psychologie*. Alphen a/d Rijn 1986.
- Glasrud, B.A. and A.M. Smith (eds.), *Race relations in British North America, 1607-1783*. Chicago 1982.
- Goff, J. Le, *La civilisation de l'Occident médiéval*. Paris. (*De cultuur van middeleeuws Europa*. Amsterdam 1987.)
- Goffman, E., *Gender advertisements*. London 1976/1985.
- Golbéry, S.M.X. de, *Travels in Africa performed in the years 1785, 1786 and 1787*. London 1803.
- Goldmann, S., 'Zur Rezeption der Völkerausstellungen um 1900'. In: *Exotische Welten Europäische Phantasien*. Stuttgart 1987.
- Gomez, J., 'Showing our faces. A century of black women photographed'. In: *Ten*, 8, 24.
- Goude, J-P., *Jungle Fever*. New York (n.d.).
- Gourou, P., *Les pays tropicaux*. Paris 1953/1961. (*The tropical world*. London 1966.)
- Grasskamp, W., *Triviale Negerbilder*. Köln 1978.
- Gratus, J., *The Great White Lie. Slavery, emancipation, and changing racial attitudes*. New York 1973.
- Gulik, W.R. van, et al. (eds.), *From field-case to showcase*. Amsterdam/Uithoorn 1980.
- Gutkind, P.C.W. and P. Waterman (eds.), *African social studies*. London 1977.
- Hallie, P.P., *Cruelty*. 2nd ed., Middletown, Conn 1982.
- Halsell, G., *Black/white sex*. New York 1972.

- Hammond, B. and P. O'Connor, *Josephine Baker*. London 1988.
- Hammond, D. and A. Jablow, *The Africa that never was: four centuries of British writing about Africa*. New York 1970.
- Hassankhan, R., *Al is hij zo zwart als roet...* Den Haag 1988.
- Hay, D., *Europe, the emergence of an idea*. New York 1966.
- Hechter, M., *Internal colonialism. The Celtic fringe in British national development, 1536-1966*. London 1975.
- Hernton, C., *Sex and racism in America*. Garden City, NY 1965.
- Heydenreich, L.H. und K-A. Wirth (Hg.), *Reallexikon zur Deutschen Kunstgeschichte*. Band V. Stuttgart 1967.
- Hibbert, C., *Africa explored. Europeans in the dark continent 1769-1889*. London 1982.
- Hildebrand, K., 'Wer macht Angst vorm schwarzen Mann?' In: *Kulturrevolution. Zeitschrift für angewandte Diskurstheorie*, 1, Oktober 1980.
- Hill, C., 'Robinson Crusoe'. In: *History Workshop Journal*, 10, autumn 1980.
- Hill, J., 'Oh! Please Mr Tiger'. In: Stinton, (ed.), *Racism and sexism in children's books*. London 1979.
- Hinz, M.O., H. Patemann und A. Meier (Hg.), *Weiss auf Schwarz. Kolonialismus, Apartheid und Afrikanische Widerstand*. Berlin 1986.
- Hobbes, T., *Leviathan*. Ed. by M. Oakeshott, Oxford 1955.
- Hobsbawm, E.J., *The age of capital, 1848-1875*. New York 1975/1979.
- Hobson, J.A., *The psychology of Jingoism*. London 1901.
- Hodgen, M.T., *Early anthropology in the sixteenth and seventeenth centuries*. Philadelphia 1964.
- Hodgkin, T., 'Some African and third world theories of imperialism'. In: R. Owen and B. Sutcliffe (eds.), *Studies in the theory of imperialism*. London 1972.
- Hogan, I., *Nicodemus and his Gran'pappy*. London 1936.
- Hollstein, D., *Jude Süß und die Deutschen. Antisemitische Vorurteile im nationalsozialistischen Spielfilm*. Frankfurt/M 1983.
- Holt, T.C., "'An Empire over the mind': Emancipation, race, and ideology in the British West Indies and the American South'. In: J.M. Kousser and J.M. McPherson (eds.), *Region, race and reconstruction*. New York/Oxford 1982.
- Honour, H., *The new Golden land. European images of America from the discoveries to the present time*. New York 1975.
- Honour, H., *The image of the black in Western art*. Vol. IV, Part 2. Cambridge, MA and London 1989.
- Houston, J., *Some new and accurate observations... of the Coast of Guinea ... for the advantage of Great Britain in general, and the Royal African Company in particular*. London 1725.
- Hughes, L. *The Langston Hughes reader*. New York 1958.
- Hull, G.T. et al, *But some of us are brave*. Old Westbury, NY 1982.
- Husband, C. (ed.), *'Race' in Britain*. London 1982.
- Illich, I., *Gender*. New York 1982.
- 'Image, of Africa The, '. *Ifda dossier* 67, sept/oct 1988.
- Isaac, E., 'Genesis, Judaism and the "Sons of Ham"'. In: *Slavery and Abolition*, 1, 1980.

Jacquard, A., 'Biologie et théorie des "élites"'. In: *La science face au racisme*. Paris 1986.

Jacobs, P. and S. Landau, *To serve the devil*. Vol. 2. New York 1971.

Jahn, J. (Hg.), *Colon: das schwarze Bild vom weissen Mann*. München 1983.

Jahn, J., *Neo-African literature, a history of black writing*. New York 1966/1968.

JanMohamed, A.R., 'The economy of Manichean allegory: the function of racial difference in colonialist literature'. In: Gates, H.L. Jr. (ed.), *'Race', writing, and difference*. Chicago 1986.

Jansz, J., 'Etnocentrisme en discriminatie'. In: J. van Ginneken en R. Kouijzer (red.), *Politieke psychologie*. Alphen a/d Rijn 1986.

Jeal, T., *Livingstone*. Harmondsworth 1973/1985.

Jenkyns, R., *The Victorians and ancient Greece*. Oxford 1980.

Johnson, J., *In the ring and out*. 1927.

Johnson, L.A., *The devil, the gargoyle and the buffoon. The negro as metaphor in Western literature*. Port Washington, NY 1971.

Johnson, P., *Modern times. The world from the twenties to the eighties*. New York 1983.

Jones, E.D., *Washing the Ethiop white: the African in English poetry 16th-18th century*. (z.j., fotocopie).

Jones, E.D., *The Elizabethan image of Africa*. Virginia 1971.

Jones, G., *Social Darwinism and English thought: the interaction between biological and social theory*. Brighton 1980.

Jordan, W.D., *White over black. American attitudes toward the negro, 1550-1812*. Williamsburg, Va 1968.

Keen, S., *Faces of the enemy. Reflections of the hostile imagination*. San Francisco 1986.

Kemble, E.W., *Kemble's Coons. A collection of Southern sketches*. New York 1896.

Kennedy, S., *Jim Crow Guide to the U.S.A.* Westport, Conn 1959/1973.

Kiernan, V.G., *Marxism and imperialism*. London 1974.

Kiernan, V.G., *European empires from conquest to collapse, 1815-1960*. Edinburgh 1982.

Killens, J.O., *Black man's burden*. New York 1965/1970.

Killingray, D., *A plague of Europeans*. Harmondsworth 1973. (*De Europeanenplaag*. Leiden 1977.)

Klein, H.S., *African slavery in Latin America and the Caribbean*. New York/Oxford 1986.

Klessman, E., 'Der Mohr in der Literatur der Aufklärung'. In: *Exotische Welten Europäische Phantasien*. Stuttgart 1987.

Klopper, S., 'George French Angas' (re)presentation of the Zulu in The Kafirs Illustrated. *South African Journal of Culture and Art History*, vol. 3, no. 1, 1989.

Knox, R., *The Races of Man*. London 1850.

Kohl, K-H., *Entzauberter Blick. Das Bild vom Guten Wilden und die Erfahrung der Zivilisation*. Berlin 1981.



- Kolpa, R. et al. (red.), *Facisme en homosexualiteit*. Amsterdam 1985.
- Kopplin, M., 'Amenities exoticae': Exotische Köstlichkeiten im Zeitalter des Barock'. In: *Exotische Welten Europäische Phantasien*. Stuttgart 1987.
- Kornatzki, P. von, 'Pack den Tiger aufs Plakat'. In: *Exotische Welten Europäische Phantasien*. Stuttgart 1987.
- Kousser, J.M. and J.M. McPherson (eds.), *Region, race and reconstruction*. New York/Oxford 1982.
- Kraditor, A.S., *Means and ends in American abolitionism*. New York 1969.
- Kreidt, D., *Exotische Figuren und Motive im europäischen Theater*. Stuttgart 1987.
- Künkler-Kehr, I., 'Der immerwährende Tod der "Zehn kleinen Negerlein"'. In: *Der Afrikaner im deutschen Kind- und Jugendbuch*. Oldenburg 1985.
- Kunst met een missie*. Maarheze, Musea-Missie-Medemens, 1988.
- Kyemba, H., *A state of blood. The inside story of Idi Amin*. New York 1977.
- Lan, D., *Guns and rain. Guerillas and spirit mediums in Zimbabwe*. London 1985.
- Laqueur, W., *Weimar. A cultural history 1918-1933*. London 1974.
- Laqueur, W. and G.L. Mosse (eds.), *Literature and politics in the twentieth century*. New York 1967.
- Launer, R. und E. Launer, 'Sexotik - Biedermann im Paradies'. In: *Exotische Welten Europäische Phantasien*. Stuttgart 1987.
- Leab, D.J., *From Sambo to Superspade. The Black experience in motion pictures*. Boston 1976.
- Leclant, J., 'Kushites and Meroites: Iconography of the African rulers in the ancient Upper Nile'. In: L. Bugner (ed.), *The image of the black in Western art. From the Pharaohs to the fall of the Roman Empire*. Vol. 1. Paris/Lausanne 1976.
- Leerssen, J.T., 'The cracked lookingglass of a servant: cultural decolonization and national consciousness in Ireland and Africa'. In: Dyserinck und Syndram (Hg.), *Europa und das nationale Selbstverständnis. Imagologische Probleme in Literatur, Kunst und Kultur des 19. und 20. Jahrhunderts*. Bonn 1988.
- Leeuwenberg, J. (samenst.), *Catalogus Rijksmuseum*. 's-Gravenhage/Amsterdam 1973.
- Lelyveld, J., *Move your shadow. South Africa, black and white*. New York/Harmondsworth 1986.
- Lemaire, T. (red.), *Antropologie en ideologie*. Groningen 1984.
- Lembezat, B., *Eve noire*. Neuchâtel/Paris 1952.
- Leonard, N., *Jazz and the white Americans*. Chicago 1962.
- Lester, R., *Trivialneger. Das Bild des Schwarzen im westdeutschen Illustriertenroman*. Stuttgart 1982.
- Lifton, R.J., *Home from the war. Vietnam veterans: neither victims nor executioners*. New York 1973/1985.
- Lightfoot, C.M., *Human rights U.S. style*. New York 1977.
- Lindsay, J., 'Introduction'. In: *Jack London, The people of the abyss (1903)*. London 1977.
- Litwack, L.F., *Been in the storm so long. The aftermath of slavery*. London 1979.

- Lombard, M., *Espaces et réseaux du haut moyen âge*. Paris/La Haye 1972.
- Long, E., *The history of Jamaica*. 3 Vols. 1774.
- Loon, M.N. van en I.H. van Eeghen, *Het huis met de paarse ruiten en de familie Van Loon in Amsterdam*. Alphen a/d Rijn 1984.
- Lopez, R.S., *The birth of Europe*. New York 1962/1967.
- Lorimer, D.A., *Colour, class, and the Victorians: a study of English attitudes toward the negro in the mid-nineteenth century*. Leicester 1978.
- MacDougall, H.A., *Racial myth in English history*. Montreal/Hannover 1982.
- MacKenzie, J.M. (ed.), *Imperialism and popular culture*. Manchester 1986.
- Magubane, B.M., *The political economy of race and class in South Africa*. New York 1979.
- Mannoni, D.O., *Psychologie de la colonisation*. Paris 1950. (*Prospero and Caliban: the psychology of colonization*. London 1956.)
- Marcus, L.S., *An Épinal album. Popular prints from nineteenth century France*. Boston 1984.
- Marnham, P., *Fantastic invasion. Dispatches from contemporary Africa*. London 1980.
- Marshall, P.J. and G. Williams, *The Great Map of mankind. British perceptions of the world in the age of Enlightenment*. London 1982.
- Martin, P.M. and P. O'Meara (eds.), *Africa*. 2nd ed., Bloomington, Indiana 1986.
- Martinkus-Zemp, A., 'Européocentrisme et exotisme: l'homme blanc et la femme noire, dans la littérature française de l'entre-deux-guerres'. In: *Cahiers d'Etudes Africaines*, vol. 49, 1973.
- Marty, M.E., *A short history of Christianity*. New York 1959.
- Marx, K., *Grundrisse*. New York 1973.
- Massin, J., *Almanach de la Révolution Française*. (Paris) 1963.
- Mazrui, A.A., *The Africans. A triple heritage*. London 1986.
- McConnaughey, S., *Tropic of doubt*. Philadelphia 1953. (*Pagan in Paradise*. 1955. *Heidens Paradijs*. Amsterdam 1963.)
- Mead, C., *Champion. Joe Louis: Black hero in white America*. Harmondsworth 1985.
- Meisen, K., *Nikolauskult und Nikolasbrauch im Abendlande*. Düsseldorf 1931/1981.
- Memmi, A., *The colonizer and the colonized*. Boston 1957/1965.
- Michelet, J., *L'histoire romaine*. Paris 1827.
- Minter, W., *King Solomon's mines revisited. Western interests and the burdened history of Southern Africa*. New York 1986.
- Monti, N. (ed.), *Africa then. Photographs 1840-1918*. New York 1987.
- Morgan, H., *Symbols of America*. London 1987.
- Mosse, G.L., *Nazi culture*. New York 1966.
- Mosse, G.L., *Toward the final solution. A history of European racism*. London 1978.
- Moubach, A., *Naaukeurige beschryving der uitwendige godtsdienst-plichten, kerk-zeden en gewoontes van alle volkeren der waereldt*. Amsterdam, Rotterdam, 's Gravenhaage 1729.

- Mudimbe, V.Y., *The invention of Africa*. Durham, NC 1988.
- Muller, C.F.J., *Die Groot Trek in beeld. Visuele dokumente uit en oor die Groot Trek*. Tafelberg 1978.
- Nash, G.B. and R. Weiss (eds.), *The great fear. Race in the mind of America*. New York 1970.
- Nathanson-Moog, C., 'The psychological power of ethnic images in advertising'. In: *Ethnic images in advertising*. Philadelphia, The Balch Institute for Ethnic Studies, 1984.
- Nederveen Pieterse, J.P., *Empire and Emancipation. Power and liberation on a world scale*. New York/London 1989.
- Nederveen Pieterse, J., 'Counterpoint and emancipation'. In: *Development and Change*, 19.2.1988.
- Nederveen Pieterse, J., 'Slavery and emancipation'. In: *Race & Class*, vol. 30, no. 2, 1988.
- Négripub, *L'image des Noirs dans la publicité depuis un siècle*. Paris 1986.
- Newsinger, J., 'Lord Greystoke and Darkest Africa: the politics of the Tarzan stories'. In: *Race & Class*, vol. 28, no. 2, 1986.
- North D.C. and R.P. Thomas, *The rise of the Western world*. Cambridge, 1973.
- Norwich, J.J., 'Introduction'. In: J.M. MacKenzie (ed.), *Imperialism and popular culture*. Manchester 1986.
- Nunez Jimenez, A., *Cuba as portrayed in 19th century cigarette lithographs*. Havana 1985.
- Oberfirst, R., *Al Jolson: You ain't heard nothin' yet!* New York 1980.
- Okot p'Bitek, *African religions in Western scholarship*. Nairobi 1970.
- Oostindie, G. en E. Maduro, *In het land van de overheerser*. 2 Dl. Dordrecht 1986.
- Otte, M., 'Sometijts een Moor': de neger als bijfiguur op Nederlandse portretten in de zeventiende en achttiende eeuw'. In: *Kunstlicht*, vol. 8, no. 3, 1987.
- Owen, R. and B. Sutcliffe (eds.), *Studies in the theory of imperialism*. London, 1972.
- Paasman, A.N., *Reinhart: Nederlandse literatuur en slavernij ten tijde van de Verlichting*. Amsterdam 1984.
- Paasman, B., *Het boek der Verlichting*. Amsterdam 1986. (BulkBoek Jrg. 15, nr. 156).
- Paasman, B., 'Mens of dier? De beeldvorming over negers in de tijd voor de rassentheorieën'. In: Anne Frank Stichting, *Vreemd gespuis*. Amsterdam 1987.
- Paeffgen, M., *Das Bild Schwarz-Afrikas in der öffentlichen Meinung der Bundesrepublik Deutschland 1949-1972*. München 1976.
- Pakenham, V., *Out in the noonday sun. Edwardians in the tropics*. New York 1985.
- Palmer, R.R., *The age of the democratic revolution*. Princeton, NJ 1964.
- Panofsky, E., *Studies in iconology*. New York 1962. (*Iconologie*. Utrecht 1970.)
- Park, R.E., 'Race relations and certain frontiers'. In: E.B. Reuter (ed.), *Race and culture contacts*. New York 1934.
- Parry, J.H., *The age of reconnaissance. Discovery, exploration and settlement 1450-1650*. London 1963/1973.
- Parry, J.H., *Trade and Dominion*. London 1973.

- Paudrat, J.L., 'The arrival of tribal objects in the West: from Africa'. In: W. Rubin (ed.), *'Primitivism' in twentieth century art*. New York 1984.
- Perry, J., *Roomsche kinine tegen roode koorts. Arbeidersbeweging en katholieke kerk in Maastricht 1880-1920*. Amsterdam 1983.
- Poeschel, S., *Studien zur Ikonographie der Erdteile in der Kunst des 16.-18. Jahrhunderts*. München 1985.
- Poitier, S. *This life*. New York 1980.
- Poliakov, L., 'Racism in Europe'. In: A. de Reuck and J. Knight (eds.), *Caste and race: comparative approaches*. London 1967.
- Poliakov, L., 'Racism from the Enlightenment to the age of imperialism'. In: R. Ross (ed.), *Racism and colonialism*. The Hague 1982.
- Pollock's dictionary of English toys. Ed. by M. Hiller, London 1982.
- Porges, I., *Edgar Rice Burroughs: the man who created Tarzan*. Provo, Utah 1976.
- Porter, B., *The lion's share. A short history of British imperialism 1850-1983*. 2nd ed., London 1984.
- Pott, P.H., *Naar wijder horizon*. Den Haag 1962.
- Preedy, S.E., *Negers in de Nederlanden 1500-1863*. Nijmegen 1984.
- Preiswerk, R. (ed.), *The slant of the pen: racism in children's books*. Geneva 1980.
- Rabasa, J., 'Dialogue as conquest: Mapping spaces for counter-discourse'. In: *Cultural Critique*, vol. 6, spring 1987.
- Ramsay, J., *Essays on the treatment and conversion of African slaves in the British sugar colonies*. 1784.
- Rashap, A., 'The American Dream for sale: Ethnic images in magazines'. In: *Ethnic images in advertising*. Philadelphia, The Balch Institute for Ethnic Studies, 1984.
- Raskin, J., 'Imperialism: Conrad's heart of darkness'. In: W. Laqueur and G.L. Mosse (eds.), *Literature and politics in the twentieth century*. New York 1967.
- Rawick, G., *The American slave: a composite autobiography*. Vol. 6. Westport, Conn 1972.
- Rawley, J.A., *The Atlantic slave trade*. New York 1981.
- Redmond, R., *Zwarte mensen in kinderboeken*. Den Haag 1980.
- Reich, W., *The mass psychology of fascism*. 3rd rev. ed., Harmondsworth 1942 (1972)
- Reichwein G. en J. Jas, *'t Achterste van de tong. De gaper als uithangteken van apotheker en drogist*. 's Gravenhage 1988.
- Rek, J. de, *Opnieuw in de vaart der volkeren. Sesam geschiedenis der Nederlanden 10*. Baarn 1985.
- Rennert, J., *100 posters of Paul Colin*. New York 1977.
- Reno, D.E., *Collecting Black Americana*. New York 1986.
- Reuck, A. de and J. Knight (eds.), *Caste and race: comparative approaches*. London 1967.
- Reuter, E.B. (ed.), *Race and culture contacts*. New York 1934.
- Reynolds, R., *Cleanliness and godliness*. New York 1946/1974.
- Rich, P.B., *Race and Empire in British politics*. Cambridge 1986.

- Riepe, R. und G. Riepe, *Nickneger - Heidenkinder - und der Deutsche Spenderwille*. (stencil, z.j.).
- Ripa, C., *Iconologia of Uytbeeldinghe des Verstands*. Amsterdam 1642.
- Robinson R. and J. Gallagher, *Africa and the Victorians*. London 1961.
- Rodney, W., *How Europe under developed Africa*. London 1972/1983.
- Roes, J., *Het groote Missie uur, 1915-1940*. Bilthoven 1974.
- Roosevelt, T., *African game trails*. London 1909.
- Rosen C. and H. Zerner, *Romanticism and realism. The mythology of nineteenth century art*. London 1984.
- Ross, R. (ed.), *Racism and colonialism*. The Hague 1982.
- Ross, R., 'Pre-industrial and industrial racial stratification in South Africa'. In: R. Ross (ed.), *Racism and colonialism*. The Hague 1982.
- Ross Barnett, M., *Negative stereotypes of African-Americans in American popular culture, Distorted images*. Brooklyn, NY (n.d.).
- Rotberg, R.I. (ed.), *Africa and its explorers*. Cambridge, MA 1970.
- Rubin, W., 'Modernist primitivism: an introduction'. In: W. Rubin (ed.), *'Primitivism' in twentieth century art. Affinity of the tribal and the modern*. Vol. 1, New York 1984.
- Rubin, W. (ed.), *'Primitivism' in twentieth century art. Affinity of the tribal and the modern*. Vol. 1. New York 1984.
- Russel, M., 'Slave codes and liner notes'. In: G.T. Hull et al., *But some of us are brave*. Old Westbury, NY 1982.
- Rydell, W., *All the World's a Fair. Visions of Empire at American international expositions, 1876-1916*. Chicago 1984.
- Sauvage, M., *De memoires van Josephine Baker*. Amsterdam 1927.
- Saxton, A., 'Blackface minstrelsy and Jacksonian ideology'. In: *American Quarterly*.
- Scholz-Hansel, M., *Das exotische Plakat*. Stuttgart 1987.
- Schuster, P-K. (Hg.), *Nationalsozialismus und 'Entartete Kunst'. Die 'Kunststadt' München 1937*. München 1987.
- Schwartz, A.V., 'Mary Poppins revised'. In: J. Stinton (ed.), *Racism and sexism in children's books*. London 1979.
- Schwartz, J.H., *The red ape. Orange-utans and human beings*. London 1987.
- Shattuck, R., *The banquet years. The origins of the avantgarde in France, 1885 to World War I*. Rev. ed., New York 1968.
- Shepherd, J., *Tin Pan Alley*. London 1982.
- Shirer, W.L., *The rise and fall of the Third Reich*. New York 1962.
- Short, N.R., *Dada and surrealism*. Secaucus, NJ 1980.
- Shufeldt, R.W., *America's greatest problem the negro*. Philadelphia 1915.
- Sinclair, A., *The Savage*. London 1977.
- Smith, B., *European vision and the South Pacific*. 2nd ed., New Haven and London 1985.
- Smith, G., *When Jim Crow met John Bull. Black American journey: soldiers in World War II Britain*. London 1987.
- Smitherman-Donaldson, G. and T. van Dijk (eds.), *Discourse and discrimination*. Detroit 1988.

- Snowden, F.M., Jr., *Blacks in Antiquity: Ethiopians in the Greco-Roman experience*. Cambridge 1971.
- Snowden, F.M., Jr., 'Iconographical evidence on the black population in Greco-Roman antiquity'. In: L. Bugner (ed.), *The image of the black in Western art*. Paris/Lausanne 1976.
- Spencer, H., *Facts and comments*. London 1902.
- Springhall, J.O., "'Up Guards and At them!'" British imperialism and popular art, 1880-1914'. In: J.M. Mackenzie (ed.), *Imperialism and popular culture*. Manchester 1986.
- Stakenborg, J. en J. van Zadelhoff, *Emaillie borden. De geschiedenis van een ijzersterk reclamemedium*. Aarlanderveen 1979.
- Stam R. and L. Spence, 'Colonialism, racism, and representation'. In: *Screen*, vol. 24, no. 2, 1983.
- Stanley's reizen, ontdekkingen en lotgevallen in Midden-Afrika. Zes jaar aan de Congo*. Amsterdam/Brussel 1886.
- Starobinski, J., *L'invention de la liberté 1700-1789*. Genève 1964/1987.
- Stearns, M.W., *The story of jazz*. New York 1956.
- Stedman, J.G., *Narrative of a five years' expedition against the revolted Negroes of Surinam*. London 1796.
- Steins, M., *Das Bild des Schwarzen in der europäischen Kolonialliteratur 1870-1918. Ein Beitrag zur literarischen Imagologie*. Frankfurt/M 1972.
- Stengers, J., 'King Leopold's imperialism'. In: R. Owen and B. Sutcliffe (eds.), *Studies in the theory of imperialism*. London 1972.
- Stepan, N., *The idea of race in science: Great Britain, 1800-1960*. Hamden, Conn 1982.
- Stinton, J. (ed.), *Racism and sexism in children's books*. London 1979.
- Stoler, A., 'Carnal knowledge and imperial power. Sex, race and morality in colonial Asia'. In: E.M. DiLeonardo (ed.), *Towards an anthropology of gender*. Los Angeles 1990.
- Strang, J., *Working women: an appealing look at the appalling uses and abuses of the feminine form*. New York 1984.
- Suasso de Lima de Prado, P.J., *Vrouwen van Ebbehout*. Amsterdam 1955.
- Suhl, I., 'Doctor Dolittle - the Great White Father'. In: J. Stinton (ed.), *Racism and sexism in children's books*. London 1979.
- Sunday Reading for the Young*. London 1877.
- Sweetman, D., *Women leaders in African history*. London 1984.
- Symonds, R., *The British and their successors*. London 1966.
- Takaki, R., 'The Black Child-Savage in Ante-Bellum America'. In: G.B. Nash and R. Weiss (eds.), *The great fear. Race in the mind of America*. New York 1970.

- Theye, T. (Hg.), *Wir und die Wilden*. Reinbek 1985.
- Thiel, F.J., 'Der Exotismus in bezug auf Mission und Kolonialismus'. In: *Exotische Welten Europäische Phantasien*. Stuttgart 1987.
- Thompson, P. and P. Davenport, *The dictionary of visual language*. London 1980.
- Tinland, F., *L'homme sauvage. Homo ferus et Homo sylvestris*. Paris 1968.
- Todorov, T., *La conquête de l'Amérique. La question de l'autre*. Paris 1975.
- Toll, R.C., *Blacking up. The Minstrel show in nineteenth-century America*. New York 1974.
- Ustorf, W., "Komm herüber und hilf uns" oder Missionarische Identität im Konflikt'. In: M.O. Hinz, H. Patemann und A. Meier (Hg.), *Weiss auf Schwarz. Kolonialismus, Apartheid und Afrikanische Widerstand*. Berlin 1986.
- Uys, C.J., *Die lewenswyse van die Suid-Afrikaanse inboorlinge*. Pretoria 1935.
- Vercoutter, J., 'The iconography of the black in ancient Egypt: from the beginnings to the 25th Dynasty'. In: L. Bugner (ed.), *The image of the black in Western art. From the Pharaohs to the fall of the Roman Empire*. Vol. 1. Paris/Lausanne 1976.
- Versteeg, M.C., *Vlugge Slang. Missie-verhaal uit Midden Afrika*. Tilburg 1948.
- Vints, L., *Kongo. Made in Belgium*. Leuven 1984.
- Wagenaar, J., *Amsterdam, in zijne Opkomst, Aanwas, Geschiedenissen, Voorregten, Koophandel, Gebouwen, Kerkenstaat, Scholen, Schutterye, Gilden en Regeeringe*. Amsterdam, Isaak Tirion, MDCCLX.
- Walvin, J., 'Black caricature: the roots of racialism'. In: C. Husband (ed.), *'Race' in Britain*. London 1982.
- Wehler, H-U., *Bismarck und der Imperialismus*. Köln/Berlin 1969.
- Weideger, P., *History's mistress. A new interpretation of a 19th-century ethnographic classic*. Harmondsworth 1986.
- Wells, H.G., *The outline of history*. Rev. ed., London 1961.
- Werkman, C.J., *Trademarks: Their creation, psychology and perception*. Amsterdam 1974.
- Wertheim, W.F., *Het rassenprobleem*. Amsterdam 1948.
- Wielligh, G.R. von, *Jacob Platjie*. Pretoria/Amsterdam 1918.
- Wilkinson, D.Y. and R.L. Taylor, *The black male in America: perspectives on his status in contemporary society*. Chicago 1977/1982.
- Williams, E., *Capitalism and slavery*. London 1944.
- Williams, M., *The Jazz tradition*. Oxford 1983.
- Williams, R., *Culture and society, 1780-1950*. Harmondsworth 1958/1963.
- Williamson, J., *A rage for order. Black-white relations in the American South since Emancipation*. New York/Oxford 1986.
- Zwerin, M., *La tristesse de Saint Louis. Swing under the Nazis*. London 1985.
- Zyl Smit, D. van, 'Public policy and the punishment of crime in a divided society: a historical perspective on the South African penal system'. In: *Crime and Social Justice*, 21-22, 1984.

## Register

abolitionisme 46, 52, 54, 57-61, 69, 134, 136, 231  
 Africanus 172  
 Afrika passim  
 Alciati 197  
 Amerika passim  
 Amin 122  
 Amsterdam 15, 19, 20, 54, 55, 72, 90, 96, 97, 127, 145  
 Angas 104  
 Angola 38, 44, 53, 69, 83, 98  
 antisemitisme 77, 217, 225  
 antropologie 33, 36, 101, 102, 173, 179, 180, 188, 219, 221, 225  
 Appolinaire 186  
 arbeidersbeweging 77, 86, 187  
 Armstrong 136, 141, 144  
 art nègre 160, 185, 186  
 Ashanti 76, 77, 80, 83  
 Aunt Jemima 155, 156, 178, 229  
 Azië 18, 20, 23, 46, 53, 74, 95, 102, 217  
 Baker 142, 143, 145, 148, 183, 186, 201, 230  
 Bamboula 159, 161  
 Bamboulinette 162  
 bananen 201, 202  
 Banania 152, 158, 159, 162, 163, 163  
 Bannerman 170  
 Bantoes 104, 105, 106  
 barbaren 36, 213  
 Barthes 166, 225, 226  
 Batouala 162  
 Baudelaire 142, 182, 183  
 Beecher Stowe 61, 62  
 België 10, 69, 73, 76, 77, 86, 145, 202, 229  
 Belloc 69, 77  
 Benneton 209  
 Bismarck 86  
 Black is beautiful 11, 204, 206  
 Black Power 150, 204  
 blackamoor 189, 190, 198  
 Blake 57, 62  
 Bleekrode 145  
 Blumenbach 47, 49  
 Blyton 157  
 Boeren 74, 77, 82, 87, 102, 104, 105, 109  
 bolsjewiek 145  
 bon sauvage 33  
 Booth 222



Brantlinger 117  
Braque 186  
Brazilië 28, 32, 52, 53, 55, 199  
Bredero 126  
Britse Empire 37  
Brittania 23, 82, 183  
brute nigger 178, 228, 229  
Buffon 40  
Burgeroorlog 62, 85, 123, 136, 230  
Burroughs 109  
Cabral 212  
cacao 193, 194, 195  
Cadena 192, 193  
Cakewalk 136, 137, 145, 147, 186, 187  
Camper 46, 47  
Capiteijn 56  
Carlyle 50, 60, 63, 130, 140, 200  
Caspar 27, 28, 127  
Césaire 101, 160  
Cetshwayo 81, 82  
Chain of Being 40, 41, 233  
Cham 14, 18, 44, 45, 46, 51, 103, 130, 198, 217  
Chamfort 212  
chauvinisme 77, 82, 160  
China 34, 36, 169  
Chinezen 15, 124, 214, 215, 222  
chinoiserie 33  
Chiquita 201, 202  
chocola 193, 194, 195  
Chocolatière 194  
christendom 18, 24, 29, 44, 57, 69, 73, 74, 113, 140, 196, 200  
Churchill 104, 112,  
classicisme 59, 186  
code noir 174  
Colin 143, 144  
collectie *Negrophilia* 9, 10, 14, 15, 23, 42, 45, 92, 100, 170, 183  
Congo 69, 71, 77, 85, 87, 88, 93, 116, 117, 121, 122, 159, 173, 222  
Conrad 101, 225  
contrapunt 231  
contra-utopie 117, 233  
Cooman 202  
Coon 135, 136, 152-154, 156  
Cosby 148  
Cotton Club 138, 139, 145  
Cream of Wheat Chef 155, 156  
Crow 133, 134, 153, 156, 168, 189, 233  
Crusoë 70, 108  
Curaçao 55  
Cuvier 41, 181

Dabydeen 127  
Dahomey 77, 81, 83, 97, 116  
Dapper 102  
Darkie Tooth Paste 206  
Darwin 42  
Debrunner 47  
deconstructie 225-227  
Dellums 217  
Derrida 226  
Dickens 60, 61, 63  
Dinah 154, 229  
Disraeli 50  
Doctor Dolittle 170  
donkere continent 35, 64, 75, 117, 159, 173  
Doo van de Eunuch 61  
Douglass 57, 131, 132  
Drie Koningen 18, 25, 27, 28, 163  
Duitsland 10, 28, 29, 49, 50, 51, 73, 76, 77, 78, 84, 93, 98, 105, 118, 122, 146, 158, 159, 161, 194, 200, 202, 218, 219, 229  
duivel 70, 71, 117, 164, 165, 175  
Ebony 208  
edele wilde 32, 233  
Egypte 23-29, 66, 76, 82, 86, 101, 128  
Elkins 153  
Ellington 138, 143, 144  
emancipatie 12, 58-63, 123, 124, 135, 136, 139, 148, 149, 163, 175, 187, 223  
Engels 34, 37  
ethiopianisme 24, 25, 28, 29, 44  
Ethiopië 24-26, 28, 74, 77, 83, 98, 102  
Ethiopische ras 47  
etnische soldaten 83, 84  
etnische stratificatie 214, 234  
etnocentrisme 171, 225  
Eunuch 13, 126-129, 141, 159, 163, 177-179, 196, 207, 230  
eurocentrisme 14, 18, 23  
Europa passim  
evolutie 33, 36, 40, 42, 51, 214, 219, 221, 233

Exotisme 95, 96, 143, 144, 183, 188, 235  
 Fanon 99, 101, 160  
 Fetisj 71, 82  
 Filippijnen 215  
 Film 10  
 Forbes 120  
 Foucault 175, 233  
 Freud 37, 118, 173, 175, 186  
 Frobenius 84  
 fruit 200, 201  
 Galton 103  
 Gaper 189, 190, 205  
 Gauguin 118, 183  
 Genesis 44  
 Germaans 40, 49-51, 165  
 Gide 160, 225  
 Gilman 128, 172  
 Gobineau 50, 51, 141  
 goede wilde 33, 91, 108, 118, 233  
 Goffman 221  
 Golliwog 10, 152, 156-158, 169, 179, 229  
 Gullit 151  
 Hagenbeck 98  
 Haggard 109, 225  
 harem 128, 129, 131, 141, 159, 182  
 Harlem 137-139, 142, 187  
 Hegel 34, 175  
 Herodotus 66, 113, 227  
 hiërarchie 51, 90, 111, 168, 175, 179, 202, 207, 208, 218, 221, 223, 224, 229  
 Hobbes 32, 33, 121  
 Hobson 82, 101  
 Hogarth 128  
 Homo africanus 40  
 Homo sylvestris 30, 39, 40  
 Hottentot Venus 181  
 Hottentot 35, 40, 41, 42, 77, 94, 102, 103, 104, 169, 180, 181  
 Hughes 134  
 Hume 40  
 Humor 13, 89, 98, 100, 101, 114, 115, 118, 119, 121, 122, 154, 202, 220  
 Huxley 116  
 iconografie 225  
 iconologie 225  
 ideële voorlichting 209  
 Ierland 58, 213, 214  
 imagologie 225  
 imperialisme 7, 31, 66, 76, 77, 79, 84, 86, 87, 93, 95, 96, 99, 100, 101, 117, 120, 157, 188, 196, 216

indianen 12, 29, 31, 32, 95, 97, 98, 106, 187, 190, 214, 215, 218, 226  
Indiërs 105  
inkt 200, 204  
integratie 188, 204, 208  
islam 25, 26, 28, 30, 74, 183  
Jafeth 18, 44, 45  
Japan 210, 212  
jazz 137-142, 145, 146, 148, 186, 187  
jingoïsme 82  
Joden 8, 12, 124, 177, 217, 18, 222  
Johannes de Presbyter 25, 26  
Johnson 149, 188  
Jolson 135, 206  
Jones 183, 206  
jood 8, 145, 146, 172, 196  
Jordan 8, 38, 116  
Jung 37, 173, 174  
Kaap Kolonie 42, 86  
Kaffers 102  
Kanaän 44  
kannibaal 95, 116, 118, 119, 233  
kannibalenhumor 178, 202  
kannibalisme 114-122, 227, 228, 235  
Kant 49  
Kemble 136  
Kentucky Minstrel 156  
Kenya 68, 77, 90, 109  
kinderen 11, 218, 219, 221  
Kipling 79, 196, 216, 225  
Kitchener 104  
klassenstrijd 77  
klassisme 15, 219  
Knox 42, 50  
koffie 193, 195  
koloniale tentoonstelling 89, 95, 96  
kolonialisme 7, 9, 11, 14, 64, 69, 71, 74-77, 79, 82, 86-88, 90, 91, 95, 99, 101, 108, 111, 113, 119, 122, 157, 159, 162, 166, 178, 186, 188, 200, 216, 222, 224, 229, 233, 234  
Koningin van Sheba 27, 183  
Kruistochten 25, 26, 28, 197  
Kuifje 111, 119  
Le Petit Nègre 205  
Lennon 212  
Leopold II 69, 76, 77, 86, 88  
Linnaeus 39, 40  
Livingstone 64-67, 69, 82  
Locke 32, 33  
Lombroso 179, 181, 219  
London 222

Long 41, 60  
Loti 160, 183  
Louis 149  
luie inlander 91  
machinegeweren 81, 82, 96  
mammy 178, 228, 229  
Mandela 151  
Manet 182  
manicheïsme 99  
Mannoni 37, 173  
Marx 34, 37, 91, 101  
Matisse 118, 186  
Mau Mau 68, 90, 214  
Menelik II 74, 77, 82  
mensapen 38, 42, 180, 214, 223  
mensenoffers 80, 81, 97, 100, 101  
mestizo 206  
Michelet 49, 51  
Minstrel 132-136, 148, 156, 158, 160, 206  
Minstrel-show 132, 134, 135, 146, 191  
Missie 65, 67, 69-75, 87, 91, 99, 212, 231  
Mohrenkönig 190  
monogenese 45  
Monostatos 159, 178  
Montaigne 32, 35, 116  
Montesquieu 33, 46  
Morel 85, 88  
Morenkoning 13, 27, 28, 127  
Morenstraat 189  
Moriaen 163  
Mozart 159, 178  
Muzelman 189  
Myrdal 176  
Napoleon 128  
Nederland 8, 10, 19, 39, 44, 51, 55-57, 59, 62, 63, 73, 81, 86, 87, 95, 97, 98, 102, 105, 132, 145, 152, 157-159, 163, 165, 197, 202, 208, 229  
négritude 160, 187  
negroization 214  
Nickneger 72  
Niebuhr 49, 50, 219  
Nietzsche 175  
Nkrumah 101  
Noach 18, 44, 45, 47, 217  
nobeles neger 46, 69  
Olympia 182, 183  
onedele wilde 69, 75, 79, 79  
Oom Tom 61, 168  
orang-oetang 38-41, 213  
oriëntalisme 94, 125, 128, 143, 182

Ortelius 18, 31  
Othello 113, 172  
Owens 150  
Paddy 213, 214  
Palm Cigarren 193  
palmboom 35  
Parijs 97, 98, 118, 137, 142, 143, 145, 160, 186, 187, 200  
p'Bitek 70  
penis 175, 176, 218  
Philippus 196  
Picasso 37, 183, 185, 186  
Pierre 108  
Platjie 104  
Plinische rassen 24  
Poitier 147  
Poliakov 50  
Polo 26  
polygenese 40  
Poppins 169, 170  
populaire cultuur 10, 76, 77, 100, 101, 103, 124, 128, 152, 158, 162, 202, 215, 220, 229, 230  
Pott 96  
Prester John 25  
primitieven 36, 37, 172, 178, 219, 222  
primitivisme 37, 64, 80, 143  
psychoanalyse 144, 173  
Punch 213  
Racisme 7, 13, 15, 45, 46, 50, 51, 57, 59, 61, 65, 77, 136, 141, 161, 170, 173, 175, 178, 179, 183, 186, 187, 198, 202, 204, 212, 217,  
Ranavalona 185  
rassentheorie 14, 45, 46, 49-51, 100, 141, 150, 189, 217, 218, 219  
rassenwetenschap 30, 45-47, 50, 102, 188  
Rastus 152-154, 156  
Reade 116-118  
Reich 175

Renaissance 18, 113, 127, 137, 187, 197  
 Renan 51  
 Revue Nègre 142, 144, 186  
 Rhodes 69, 77, 82, 105, 222  
 Rice 133  
 Ripa 18-20  
 Robertson 157, 158  
 Robinson 149  
 Roetmop 171  
 Romantiek 49, 59, 91, 117, 222  
 Rome 18-20, 24, 27-29, 50, 104, 219  
 Romeinse Rijk 18, 24, 50, 95  
 Rookende Moor 191  
 Roosevelt 112  
 Rousseau 33, 46, 118  
 Rum 193-195  
 Ruskin 63, 185  
 Safari 112, 113, 224  
 Saint Domingue 58, 233  
 Sambo 57, 61, 63, 104, 134, 152-154, 156, 170, 178, 179, 191, 202, 210, 214, 228, 229, 233  
 Santo Domingo 59  
 Sarotti-Mohr 152, 158, 159, 164, 179, 194, 229  
 Sartre 8,, 101  
 scala naturae 40, 51  
 schipbreuk 108, 109, 117, 147  
 seksisme 15, 212, 219, 220, 221  
 Sem 18, 44, 45, 217  
 Semieten 18, 217  
 semiotiek 225  
 Senegalese Schutters 83, 162  
 Senghor 160  
 Sepulveda 218  
 Shakespeare 113, 114, 116, 172, 173  
 sigaren 191-193  
 Simba 90, 214  
 Sint Joris 180  
 Sint Maurits 13, 27  
 Sjors en Sjimmi 111SS-lavenhandel 9, 41, 44, 45, 52, 53, 55, 59, 60, 64, 72, 101  
 Smuts 104  
 sociaal-darwinisme 110  
 Spanje 52, 55, 95, 125, 218  
 Spencer 120  
 Sport 132, 148-149, 150, 151, 202, 208, 210  
 Stanley 64, 66, 67, 69, 76, 82, 116, 117, 222  
 Stedman 54, 56, 57

Strauss 128, 146, 225  
 structuralisme 225-227  
 Superspade 13, 107  
 Suriname 54, 56, 57, 59, 97, 145  
 Tabaksindiaan 190  
 Tacitus 50  
 Takaki 220  
 Tarzan 108-111, 202  
 terrorist 106, 214  
 Thackeray 57, 60  
 Tien kleine nikkertjes 166-168  
 Tintin 111  
 Topsy 168  
 tovenaar 69, 71, 80  
 Tucher Bier 190  
 turquerie 95  
 Uncle Ben 155, 156  
 Uncle Remus 154, 156  
 utopie 116, 121  
 Vaticaan 53, 228  
 Vénus noire 161, 182, 183, 186  
 verkrachting 173, 177  
 Verlichting 33, 40, 46, 58, 59  
 Vesey 153  
 victoriaanse antropologie 218-221, 233, 234  
 vijandbeeld 7, 71, 78-82, 104, 114, 117, 147, 171, 214, 233  
 Virginian 190  
 Voltaire 46, 56  
 Vrijdag 108  
 Wagner 50  
 watermeloenen 200  
 West Indische Compagnie 55, 126  
 wild 30, 31, 33-35, 37, 40, 61, 79, 80, 81, 84, 90, 98, 100, 101, 104, 108, 117, 119, 131, 143-145, 165, 172, 178, 179, 180, 183, 193, 199, 210, 212, 215, 219-221, 227, 233  
 Wilde Irish 213, 117  
 Wildeman 31, 117  
 wilden 14, 24, 29-37, 42, 89, 94, 98, 100 101, 104, 108, 116, 117, 119, 122, 144, 158, 178, 202, 208, 213, 219, 220-222, 233  
 Wildernis 30, 35, 108, 110  
 Williams 53  
 Williamson 176  
 World life Fund 112, 113  
 Zeep 196, 198, 204  
 zigeuners 12, 148, 218  
 Zoeloe-oorlog 76, 81, 104, 109  
 Zuid-Afrika 42, 102-107  
 zwarte dragers 205  
 Zwarte Man 25, 164, 165



Zwarte Piet 10, 152, 157, 158, 163-165, 179, 229

Zwarte Pieten 164

zwarte vrouw 174, 175, 177, 178, 180-184, 187, 189, 201, 202, 206, 207, 210,  
228-230