

Herinneringen aan Kongo. De beeldvorming in de Belgische, Franstalige Kongoromans gepubliceerd na 1960. (Sara Geenen)

[home](#) [lijst scripties](#) [inhoud](#) [vorige](#) [volgende](#)

Inleiding

Mijn onderzoek spitst zich toe op de beeldvorming in de Belgische, Franstalige Kongoromans die gepubliceerd zijn na 1960. Het uitgangspunt voor deze studie is de vraag hoe koloniale, Kongolezen en de relatie tussen hen beide, verbeeld worden in deze romans.

Romans die zich afspelen in Kongo, dat is waar het allemaal om draait. Daarbij is het noodzakelijk een bepaalde tijds- en ruimte-eenheid af te bakenen. Ik ben de uitdaging aangegaan me te concentreren op de werken van Belgische, Franstalige auteurs en heb me beperkt tot de periode vanaf 1960 tot vandaag. Zodoende kan deze studie een tweeluik vormen met de licentieverhandeling van Debrabander over de *'Vlaamse, postkoloniale Kongoroman.'* [\[1\]](#)

Het is enorm interessant om na te gaan op welke manier een bepaalde gebeurtenis in een bepaalde periode verbeeld wordt. Dit beeld zegt minder over de betreffende gebeurtenis, dan wel over de gevoeligheden en kenmerken van de periode waarin het beeld wordt geproduceerd en over de mensen die dergelijke beelden produceren. Daarom is de studie van beeldvorming zo boeiend en de laatste jaren ook al overvloedig beoefend geweest.

De wereld is uiterst complex geworden en staat niet meer voor één juiste, ware betekenis. Er worden massa's beelden over de werkelijkheid geproduceerd, waarin de mens zich moet oriënteren. Volgens Richard Rorty heeft net op dit punt de literatuur een belangrijke functie. Mensen kunnen zich inleven in de personages van een verhaal en zullen zo meer openstaan voor verschillende perspectieven op de wereld.

"Richard Rorty beschrijft een verschuiving against theory and toward narrative, een verschuiving die te maken heeft met het leren leven met waarheden i.p.v. Waarheid, met vocabulaires i.p.v. één Vocabulaire. Rorty meent dat de literatuur – in de ruimste betekenis van het woord – daarin een belangrijke functie vervult. Literatuur laat immers inleving toe, wat dan weer perspectieven toont. Het begrip literatuur wordt verruimd tot film, documentaire, kritiek, geschiedenis, antropologie... En men zou daar de rol van diverse instituties kunnen aan toevoegen: scholen, bibliotheken, musea." [\[2\]](#)

Ik heb ervoor geopteerd om beeldvorming te bestuderen aan de hand van literatuur – in de meest enge en traditionele zin van het woord – meer bepaald romans. In romans worden verhalen verteld. Volgens Rorty is het essentieel dat deze romans inleving toelaten en stimuleren. We kijken door de ogen van de personages naar hun werkelijkheid. Romans zijn immers geen reproducties van de werkelijkheid, maar producties van visies op de werkelijkheid. Dit maakt hen tot een interessant onderzoeksobject.

De manier waarop wij met andere culturen omgaan, heeft mij steeds geboeid. Het discours dat wij over *anderen* produceren, zegt immers veel meer over *onzelf*. Ik denk dat een kritische benadering van een dergelijk discours een noodzakelijke voorwaarde is om de wereld op een kritische manier te kunnen bekijken.

Waarom viel mijn keuze dan specifiek op Belgische, Franstalige romans die handelen over Kongo? Ten eerste omdat het koloniale verleden nog steeds een vrij grote impact heeft op de maatschappij van vandaag. Dat werd in de loop van mijn onderzoek nog eens extra bevestigd door de tentoonstelling in Tervuren, *Het geheugen van Congo*, en de discussie die deze expositie op gang heeft gebracht. Ik vond het interessant om eens te onderzoeken hoe auteurs in de vier decennia die volgden op de dekolonisatie zijn omgegaan met dit koloniale verleden. De Vlaamse Kongoromans waren enkele jaren geleden al het onderwerp van een licentieverhandeling. Ik hoop dat mijn onderzoek daarbij een mooie aanvulling vormt.

Een andere uitdaging was zeker het leren kennen van de Franstalige literatuur in België. Wij Vlamingen zijn nauwelijks vertrouwd met wat er leeft beneden de taalgrens. Het lijkt alsof daar niet aan cultuur wordt gedaan. Op het gebied van film is het al duidelijk geworden dat er heel wat leeft, maar op het vlak van literatuur lijkt Wallonië in de ogen van Vlamingen toch nog steeds dood te zijn.

Eens het materiaal voor je ligt, moet je als onderzoeker beslissen wat je te weten wil komen. Welke vragen ga ik met andere woorden stellen aan de Belgische, Franstalige Kongoromans?

In de theoretische inleiding zal ik geleidelijk komen tot de formulering van deze vragen. Deze onderzoeksvragen hebben zich gevormd na het raadplegen van een uitgebreide literatuur over het onderwerp.

De inzichten die ik heb opgedaan uit deze literatuur hebben voortdurend meegespeeld op de achtergrond en worden niet altijd geëxpliciteerd. Toch zou ik enkele basistheorieën, inzichten en begrippen nader willen toelichten omdat ze een cruciale rol hebben gespeeld bij de analyse van de romans. De literatuur heeft me bovendien op weg geholpen om een aantal concrete onderzoeksvragen te formuleren.

De inleidende hoofdstukken hebben allemaal een zeker methodologisch gehalte. Ik heb ervoor geopteerd om telkens een theoretische uiteenzetting te houden en daar aan toe te voegen hoe ik deze concreet in mijn onderzoek zal gebruiken. De theorie wordt zo door middel van de methodologie aan de praktijk gekoppeld.

In een eerste hoofdstuk staat het concept beeldvorming centraal. Ik probeer dit concept te analyseren en een beperkte stand van zaken – met de werken die voor mijn onderzoek het meest relevant zijn - op te stellen inzake het onderzoek naar beeldvorming.

Het tweede hoofdstuk behandelt de vraag of er sprake is van een postkoloniaal trauma. Dit thema sluit nauw aan bij de actualiteit, omdat de discussie over de omgang met ons koloniaal verleden momenteel hoog op de agenda staat. In dit deel ga ik na op welke momenten in het verleden de koloniale tijd in vraag is gesteld en op welke manier we dit koloniaal verleden representeren. Daarbij wil ik niet enkel de Belgische kant, maar ook de Kongolese visies belichten.

Een derde deel behandelt de vraag of er sprake is van een autonome Belgische Franstalige literatuur, en welke positie dit corpus dan inneemt binnen de literatuur. Vervolgens ga ik na welke plaats de koloniale literatuur heeft binnen de Belgische Franstalige literatuur en schets ik een stand van het onderzoek terzake.

Tenslotte gaan we dan op weg naar een eigen methodologie. Eerst worden nog enkele basisinzichten en theorieën kort toegelicht. Stilaan komen dan mijn eigen methodologische aandachtspunten boven drijven. Deze worden duidelijk op een rijtje gezet en de verschillende aandachtspunten in de analyse worden toegelicht. Eenmaal beladen met deze bagage, is de tijd gekomen om de tocht doorheen de zestien Kongoromans aan te vangen.

Beeldvorming

Iedereen kijkt naar de wereld op zijn eigen manier, een manier die bepaald wordt door zijn eigen persoonlijkheid, waarden en normen, door opvoeding en tal van externe factoren.

Deze vaststelling is verre van nieuw. Ze is het antwoord op twee verschillende visies die zich de laatste honderd vijftig jaar ontwikkeld hebben. De eerste, het *objectivisme* of *naïef realisme*, gaat ervan uit dat onze zintuigen de werkelijkheid onvertekend kunnen registreren en dat een objectieve beschrijving van de wereld bijgevolg mogelijk is. Het *subjectivisme* of *idealisme* daarentegen werpt op dat

feiten enkel in ons hoofd bestaan, wat leidt tot een *relativistische*, in het extreme zelfs *sceptische* houding. De gulden middenweg tussen een naïef realisme, verheerlijking van het objectieve, en een onhoudbaar idealisme, sublimatie van het subjectieve, noemen we ook wel *wetenschappelijk realisme*.

Het vertrekpunt van wetenschappelijk realisme is het inzicht dat we de wereld nooit direct, maar alleen door middel van bepaalde beschrijvingen kennen. Deze beschrijvingen belichamen de verschillende *perspectieven* van waaruit we naar de werkelijkheid kijken.^[3] Alles wat we zeggen over de werkelijkheid, is bijgevolg perceptie.

Deze visie heeft de laatste decennia niet alleen in de historische wetenschap, maar ook in alle andere wetenschappen, ingang gevonden. *Perceptie* was zelfs een tijdlang een modewoord, een toverwoord om iedereen ervan bewust te maken dat alles wat wij weten of denken te weten over de wereld waarin we leven, gebaseerd is op interpretatie. Inderdaad, in de multimediiawereld waarin wij leven, is het wel duidelijk dat de informatie die wij krijgen, eerst door meerdere *interpretatiefilters* is gegaan alvorens op het bord van de kijker/ lezer/ luisteraar te belanden.

Nadat we een feit geïnterpreteerd hebben, proberen we het meestal ook in taal uit te drukken, te *ver-talen*. De tweede relatie die we dus kort onder de loep moeten nemen, is die tussen feit en taal. Wat wij identificeren als een feit, dichtten we een onafhankelijk bestaan toe. We situeren het buiten onszelf, in de werkelijkheid. Daarnaast hebben feiten echter ook een subjectief aspect: ze blijven namelijk afhankelijk van hun benoeming, van de taal en de begrippen die subjecten gebruiken om hen te benoemen.^[4] Tenslotte is het nog belangrijk dat deze taal altijd het resultaat is van afspraken binnen een taalgemeenschap. Taal is per definitie intersubjectief, anders kan er geen communicatie tot stand komen. Dit betekent dat de taalgebruikers ook beperkt zijn in hun communicatie: ze kunnen zich enkel uitdrukken met behulp van de begrippen en regels die ze ter beschikking hebben.

Op deze manier beïnvloedt de taal dus ook de manier waarop we naar de werkelijkheid kijken en deze ordenen. Dit laatste geldt zowel voor de materiële (dingen, voorwerpen) en abstracte (begrippen, gevoelens) wereld, als ook voor de ordening van de socio-historische werkelijkheid.^[5]

Deze twee vaststellingen vormen de absolute basis voor een studie over beeldvorming.

Daarom heb ik er ook voor geopteerd dit hoofdstuk aan te vangen met voorgaande theoretische uiteenzetting. Beeldvorming is immers een onderzoeksterrein dat al vaak betreden is, maar ik wilde hier eerst de fundamentele vraag stellen naar het waarom van een dergelijk onderzoek. Waarom is het nodig om studies te maken over het beeld dat individuen of groepen zich vormen van de wereld waarin ze leven? Volgens mij liggen de fundamentele vragen van het antwoord op deze vraag in de geschetste relatie tussen feit, interpretatie en taal.

Zoals reeds gezegd, hebben mensen steeds de neiging om de wereld in te delen in categorieën. Een eerste opdeling betreft dan deze tussen *ons* en *de ander*. Men wil zichzelf een plaats geven, en logischerwijze valt die plaats in het centrum van de wereld. Deze plaats wordt voorgesteld als normaal, wat alles wat daarbuiten ligt bijgevolg abnormaal, *anders* maakt. We kennen de ander niet echt. We kennen hem alleen zoals hij zich aan ons voordoet, het beeld dat we van hem hebben. Bovendien bepaalt de taal die we ter beschikking hebben, zoals hierboven aangegeven, op welke manier we over de ander praten. We reconstrueren hem als het ware in termen van onze eigen normen, gewoonten en verwachtingen, onze eigen categorieën. Het gevolg van dit alles is dat we vaak in stereotypen praten, ook omdat we er al te gemakkelijk van uitgaan dat culturen onveranderlijk zijn. We sluiten de ander vaak op in zijn cultuur en veroordelen hem tot eeuwig anders zijn.

De volgende vraag is hoe we onszelf dan definiëren en als groep afzetten tegen de ander. Volgens Blommaert en Verschueren krijgen groepsidentiteiten enkel vorm in ons hoofd. Factoren als taal, godsdienst en huidskleur lijken natuurlijke elementen om groepen af te bakenen, maar zijn dit in feite niet omdat ze geen van alle sluitend zijn. Natuurlijke groepen bestaan dus niet, ook groepen zijn constructies die enkel in ons hoofd vorm hebben gekregen.^[6] Aan deze tweedeling koppelen we vervolgens ook een racialisering. Het biologische concept *ras* wordt gebruikt om een groep te definiëren, waarbij men ervan uitgaat dat er natuurlijke groepen bestaan die eenzelfde huidskleur, taal, waardesysteem, geschiedenis, afstamming, karakter en uiterlijke kenmerken hebben.

De manier waarop een groep praat over de werkelijkheid die haar omringt, maar eveneens de manier waarop men met die wereld omgaat en de instellingen waarbinnen dit gebeurt, noemen we het *discours*. Dit discours wordt door de dominante groep verspreid en imperatief opgelegd aan alle leden van de maatschappij. Meestal gebeurt dit niet expliciet, maar druppelt het discours impliciet door in alle domeinen van het dagelijks leven. Deze analyse werd reeds gemaakt door Foucault en Gramsci.^[7]

Blommaert en Verschueren analyseren in hun boek *Debating diversity* het huidige migrantendiscours. Het is een onderzoek naar de betekenis die wij vandaag toekennen aan woorden zoals *migrant*, *vreemdeling*, *multiculturele maatschappij*, *diversiteit* en *integratie*. Al deze woorden maken deel uit van het heersende discours dat door leden van de *tolerante meerderheid* in de mond wordt genomen. De kern van hun boodschap is volgens de auteurs het feit dat *onze* maatschappij bedreigd wordt door *de ander*, die fundamenteel andere normen en gewoonten heeft en die zich aan *ons* moet aanpassen, wil hij met ons samenleven. Er gaat met andere woorden een bedreiging uit van diversiteit, de vreemdeling moet zich *onze manier van leven* eigen maken. Het probleem is echter dat de criteria om te bepalen wanneer de ander in welke mate aangepast is, bepaald worden door de meerderheid

in onze maatschappij. Omdat we hen voortdurend blijven bekijken als *anders*, zullen ze nooit volledig geïntegreerd zijn. Ze kunnen ook zichzelf nooit geïntegreerd verklaren.

Voorgaande analyse richt zich dus op vreemdelingen die in *onze* samenleving terecht komen, waardoor een feitelijke, problematische situatie van diversiteit ontstaat die de utopie van een homogene maatschappij bedreigt. Mijn onderzoek daarentegen zal zich afspelen in een andere specifieke situatie: de koloniale samenleving.

Over de specificiteit van de koloniale situatie zal later nog uitvoerig worden uitgeweid. Het was in essentie een machtsverhouding tussen blank en zwart, waarbij de blanken macht en hegemonie aanwendden om de zwarten in hun eigen omgeving te onderdrukken. We hebben hier dus te maken met twee groepen die zichzelf en de ander definiëren en in een machtsrelatie staan ten opzichte van elkaar. Hierbij moet al wel opgemerkt worden dat noch deze definitie, noch de relatie, statisch is. Er moet zeker rekening worden gehouden met de veranderlijkheid van stereotypen en de historische betrekkelijkheid van beeldvorming.^[8] Mijn bedoeling is om de manier te analyseren waarop de blanke de zwarte en zichzelf verbeeldt, om de constanten en de verschuivingen in deze beeldvorming te onderkennen. Ik zal dit doen aan de hand van Belgische, Franstalige Kongoromans.

De camera wordt gericht op twee verschillende ruimten: de wereld van de 'zwarte' en die van de 'blanke'. Maar het oog van de camera is telkens een blank oog, dat zichzelf in beeld brengt zoals het dat wenst, en de ander ook flitst in een bepaald decor, een bepaalde houding. De pose die wordt aangenomen voor de lens, is niet noodzakelijk de houding die men in de werkelijkheid aanneemt.

Een eerste vraag die ik me wil stellen, is hoe de 'ver-beelder', in casu de 'be-schrijver', zijn positie ziet ten opzichte van het object van zijn beeldvorming. Legt hij de nadruk op de verschillen of zoekt hij eerder toenadering tussen de twee werelden?

De twee concepten die ik hiervoor zal gebruiken, zijn ontleend aan het werk van Pierre Halen dat voor mij een uitstekend startpunt is geweest: *Le petit belge avait vu grand. Une littérature coloniale*^[9]. Halen bespreekt hierin de beeldvorming in enkele Belgische, Franstalige koloniale romans. Los van het feit dat hij zijn bronnen op een andere manier heeft gekozen, wil ik ook andere accenten leggen, waarover later meer. Hier volstaat het om te verwijzen naar twee concepten die bij hem centraal staan. Het eerste is *exotisme*, met als uitgangspunt dat het vreemde nooit gekend of begrepen kan worden. Daar tegenover staat *anti-exotisme*, dat de wereld van de ander als toegankelijk en begrijpbaar aanvaardt.^[10]

Wanneer ik de beeldvorming in de geselecteerde romans onder de loep neem,

zal deze evocatie van exotisme of anti-exotisme dan ook één van de belangrijkste aandachtspunten zijn. Het is immers belangrijk om in te zien welke positie de koloniaal inneemt ten opzichte van degene die hij beschrijft. Gaat hij ervan uit dat de ander gekend en beschreven kan worden of benadrukt hij de fundamentele kloof tussen hemzelf en de ander? Deze houding zal zowel zijn denken als zijn handelen in belangrijke mate bepalen.

In principe is koloniale literatuur altijd *anti-exotisch*. De koloniaal stapt immers effectief de wereld van de ander binnen en gaat ervan uit dat hij hem kan kennen, zij het dan met het doel hem te beschaven. De koloniaal wil in feite de ander in zijn cultuur ont-kennen om hem vervolgens als aangepast aan de eigen cultuur te her-kennen. Dit impliceert al dat de zwarte als een passief wezen wordt gezien. Zwart en blank ontmoeten elkaar, maar staan langs de andere kant toch ook ver van elkaar. Gemengde relaties (meestal een blanke man en een zwarte vrouw) zorgen bijvoorbeeld voor een expliciete toenadering tussen de twee werelden. Hierbij zouden we ons verschillende vragen kunnen stellen. Hoe worden deze relaties beoordeeld? Op welke manier wordt er gekeken naar de eventuele kinderen die eruit voortkomen?[\[11\]](#)

Niettemin zit de koloniale literatuur vol exotische motieven. Dit kan niet verwonderen als we weten dat er in Kongo een feitelijke segregatie heerste tussen blank en zwart. De koloniaal wordt voortdurend geconfronteerd met elementen die hem volledig vreemd zijn en die hij niet begrijpt. Het gaat dan over de levenswijze van de zwarte of over zijn milieu. De natuur is dikwijls mooi van ver, maar als men dichterbij komt, wordt men ook met de neus op haar minder aangename en gevaarlijke aspecten gedrukt. Het tropische klimaat wordt ook als nefast gezien voor de gezondheid van de blanke. Als teken van beschaving legt de blanke dikwijls een tuin aan, waarin hij de natuur als het ware reduceert tot een anti-exotisch iets.

Anders gezegd zouden we kunnen stellen dat de blanke kolonisator dit Afrika wil bedwingen. Hayden White formuleert deze gedachte in zijn boek *Tropics of discourse* als "*the linguistic equivalent of a psychological mechanism of defense.*"[\[12\]](#) Wanneer we geconfronteerd worden met iets wat ons vreemd is, proberen we dat fenomeen een betekenis te geven binnen kaders die ons wel vertrouwd zijn. White onderscheidt vier stappen in dit denkproces. Eerst en vooral vergelijken we het nieuwe met wat ons al wel bekend is. Vervolgens ontleden we het, kijken we uit welke verschillende onderdelen het bestaat. Ten derde trachten we elk van deze onderdelen in een klasse, een categorie te plaatsen en ze dan opnieuw tot een geheel aan elkaar te rijgen. De laatste stap noemt hij *ironic reflection*, wat betekent dat we terugkijken op het geheel dat we geconstrueerd hebben en moeten vaststellen dat sommige onderdelen (nieuwe onderdelen) waarmee we geconfronteerd worden, toch niet binnen het kader passen. Er komen dus steeds nieuwe aspecten bovendrijven en we bedenken dat we ons het vreemde

nooit helemaal eigen zullen kunnen maken.

In zijn boek *Wildheid en beschaving* onderzoekt Raymond Corbey hoe Afrika en zijn bewoners worden gerepresenteerd op prentkaarten uit het begin van de twintigste eeuw.^[13] Fotograferen is één manier om deze vreemde, mysterieuze wereld betekenis te geven, te categoriseren en te construeren. Erover schrijven is een andere. Zo wordt Afrika gerepresenteerd in talloze reisverhalen, avonturenverhalen en romans. Door over deze wereld te schrijven en door haar op de gevoelige plaat vast te leggen, "*wrong men de werkelijkheid binnen het keurslijf van zijn bestaande opvattingen*", aldus Corbey. Onder deze *bestaande opvattingen* kunnen we bijvoorbeeld het vertoog over wildheid en beschaving plaatsen.

Dit vertoog gaat al zeer lang mee en heeft te maken met de fundamentele gegevens van ethocentrisme en de noodzaak tot categorisering, zoals hierboven opgemerkt. Het plaatst een aantal eigenschappen tegenover elkaar: dierlijk, gewelddadig, irrationeel, kinderlijk, heidens als kenmerken van wildheid, tegenover menselijk, vredelievend, rationeel, volwassen en christelijk als beschavingskenmerken. De ander wordt in feite ontmenselijkt. Een verregaande daad van ontmenselijking is wel het exposeren van *inheemse stammen* op koloniale tentoonstellingen of zelfs het opzetten van mensen (de opgezette bosjesman *El Negro* die tot in 2000 opgesteld stond in een museum voor natuurhistorie in het Catalaanse Banyoles).^[14] In het verleden is dit discours niet alleen toegepast op Afrikanen, maar bijvoorbeeld ook op de autochtone bewoners van Amerika, de indianen.^[15] De beeldvorming is tevens geëvolueerd van een *gevaarlijke wilde* over een *edele wilde* die in harmonie leeft met de natuur naar een *naïeve, kinderlijke wilde* en tenslotte het beeld van de *dreigende ander* (de migrant, de vluchteling) die onze harmonische, homogene maatschappij komt verstoren. Al deze beelden zijn evenveel invullingen van behoeften die heersten binnen een bepaalde historische en geografische context. Hier raken we opnieuw aan de historiciteit van de beeldvorming.

In de achttiende eeuw, de eeuw van de Verlichting, stond de zogenaamde *nobele wilde* symbool voor de niet gecorrumpeerde mens die in harmonie leeft met anderen en met de natuur. Dit beeld veranderde in de negentiende eeuw, toen de *scramble for Africa* de Europese veroveraars in conflict bracht met de autochtone bevolking en er in de Verenigde Staten verschillende confrontaties waren rond het grondgebied van de indianen. De wilde werd opnieuw gevaarlijk. In het koloniale discours in de eerste helft van de twintigste eeuw stelde men de Afrikaan voor als lui, naïef en kinderlijk. De uitdrukking *onze zwartjes* laat op het vlak van de behandeling van de zwarten niets aan de verbeelding over. De houding was fundamenteel paternalistisch en opnieuw een legitimatie voor het Europese optreden in de kolonie: *de kolonisator heeft de morele plicht om de zwartjes te gaan beschaven*. De latere twintigste eeuw zag dan weer, vooral als gevolg van het opkomende ecologische denken, het verschijnen van de *goede wilde* wiens manier van leven waardevol is en

geconserveerd moet worden. Dit beeld rijst hier op als een reactie tegen de westerse consumptiemaatschappij. Daarnaast wordt het beeld van de *dreigende andere* in stand gehouden als reactie op de als bedreigend ervaren immigratie in het Westen.

Corbey illustreert dit vertoog met behulp van de foto's op de prentkaarten die hij onderzoekt. Of het nu gaat om een geënceneerd studioportret of een foto van een autochtoon in zijn *natuurlijke omgeving*, de pose, de manier van fotograferen blijft dezelfde. Meestal zijn de modellen aantrekkelijke vrouwen die met een zekere schroom naakt poseren, waarbij de nadruk wordt gelegd op billen en borsten. De zogenaamd *didactische* onderschriften en donkere huidskleur legitimeren als het ware de naaktheid. Deze beelden zorgden samen met verschillende literaire beschrijvingen voor de verspreiding van het beeld van de Afrikaan/ Afrikaanse als schaamteloos, zedeloos, onbeheerst, dierlijk en lustvol. Het naakt wordt zodanig gefotografeerd dat de zwarte vrouw het seksuele lijkt uit te lokken.

Deze tweedeling tussen beschaafd en primitief is volgens Corbey een uiting van de fundamentele menselijke noodzaak om duidelijkheid te scheppen in de wereld. Wanneer men echter in directe confrontatie komt met de ander, komt men op de gevaarlijke grens tussen de twee uitersten. Dit grensgebied tussen beschaafd en primitief is onrein en gevaarlijk terrein.

Naarmate het proces van de effectieve kolonisatie vorderde, kwamen er echter steeds meer van dergelijke confrontaties. De noodzaak groeide om in de kolonies een hegemone structuur uit te bouwen. De missies zorgden voor de basisgezondheidszorg en voor basisonderwijs, de staat bouwde een institutionele hiërarchie uit die als doel had de zwarten efficiënt te kunnen onderdrukken en de *derde pijler*, de grote bedrijven, zorgden voor de exploitatie van de kolonie. Belangrijk is dat deze stabilisatie ook zorgde voor een verschuiving in beeldvorming. Het vijanddenken ging over in een ideologie van inferioriteit/ superioriteit. De woeste en primitieve Afrikaan werd vervangen door een impulsieve, luie en kinderlijke zwarte.

Al deze beelden waren duidelijk functioneel om het optreden van de kolonisator te legitimeren. Ten eerste moet de primitieveling beschaafd worden en mag de kolonisator zo nodig geweld gebruiken tegen deze *wilden*, vervolgens speelde men het beeld van de *luie inlander* handig uit om de economische exploitatie en gedwongen arbeid te legitimeren.

Corbey baseerde zich zoals gezien op de fotografie om te onderzoeken hoe de Westerse wereld de *ander* representeert. Nederveen Pieterse nam de populaire cultuur onder de loep. Beeldvorming met betrekking tot de koloniale situatie heeft de laatste twee decennia vele auteurs geïnspireerd.^[16] Wetenschappers brachten voortdurend nieuw bronnenmateriaal aan het licht dat zich leende tot een studie

over beeldvorming en discours.

De theoretische aanzet voor dergelijke analyses werd echter gegeven door Edward Saïd, die in 1978 *Orientalism* publiceerde.^[17] Hij introduceerde de koloniale discoursanalyse als een onderdeel van de literatuur- en cultuurtheorie. Dit betekent dat hij de studie van het kolonialisme losweekte van de traditionele benadering en zijn pijlen richtte op het discours, op de manier waarop er over deze situatie gesproken wordt. Hierbij steunt hij op de inzichten van Foucault over taal, discours en macht.

Volgens Robert Young heeft deze foucauldiaanse benadering van Saïd drie fundamentele theoretische implicaties.^[18] In de eerste plaats stelt hij hiermee een autonomie van de culturele sfeer in. Een culturele constructie kan effectieve implicaties hebben in de werkelijkheid en de werkelijkheid zelfs determineren. Hiermee wordt de primordiale rol van economische factoren in vraag gesteld. Ten tweede toont hij met *Orientalism* aan dat het schijnbaar objectieve academische discours in het Westen in feite een hulpmiddel is geweest voor de effectieve koloniale onderwerping en verdrukking. Tenslotte poneert hij de controversiële stelling dat het discours louter een constructie is en geen enkele band heeft met de werkelijkheid. Saïd drukt het als volgt uit:

“Such texts can create not only knowledge but also the very reality they appear to describe”.^[19]

Het controversiële van deze stelling ligt in het feit dat de Oriënt op deze manier niet meer als werkelijkheid voorgesteld wordt of kan worden, maar louter als constructie. Onderzoek naar de feitelijke historische omstandigheden is bijgevolg per definitie onmogelijk.

Er is vanuit verschillende hoeken kritiek geformuleerd op Saïds beweringen. Volgens Young zijn deze van Homi K. Bhabha en van Gayatri C. Spivak de meest essentiële.^[20] Bhabha heeft getracht het totaliserende aspect van Saïds theorie wat te nuanceren door erop te wijzen dat de kennis uit het discours, die volgens Saïd in de praktijk altijd functioneel was, niet altijd succesvol in de praktijk werd omgezet. Hij toont aan de hand van verschillende voorbeelden aan hoe het koloniale discours soms van zijn voetstuk wordt gehaald en in de praktijk niet blijkt te werken. De gekoloniseerden ontmaskeren af en toe contradicties en zwakheden in het vertoog. Dit gebeurt vooral in een niet-Europese context, waar het gemakkelijker is.

Spivak van haar kant beklemtoont het belang van zogenaamde *counter-knowledges*. Ze pleit voor het schrijven van een geschiedenis van de onderdrukten, en legt zich zelf vooral toe op de geschiedenis van de autochtone vrouw.

Young vraagt zich in zijn artikel ook af of we *het* kolonialisme en *het* Westen niet te

veel homogeniseren. Er moet ook aandacht zijn voor de historische en geografische bijzonderheden van dit kolonialisme. Hij wijst erop dat de meeste studies van koloniale discoursanalyse betrekking hebben op Indië, ten eerste omdat dit gebied altijd de grootste economische en culturele belangstelling heeft genoten, ten tweede omdat er vele Aziaten een academische opleiding volgen in Groot-Brittannië. In vergelijking hierbij blijft Afrika volgens de auteur relatief verwaarloosd.

Voor mijn onderzoek zal ik vanuit dit theoretisch kader van koloniale discoursanalyse vertrekken om een specifieke analyse te maken van de beeldvorming in Belgische, Franstalige Kongoromans.

Het onderzoek over beeldvorming met betrekking tot Belgisch Kongo heeft al verschillende aspecten van de problematiek belicht. Enkele recente studies handelen over de stereotype koloniale verbeelding.[\[21\]](#) Deze verbeelding werd ook al belicht op enkele tentoonstellingen.

Zo was er de tentoonstelling *Zaire 1885- 1985. Cent ans de regards belges*, waarin de stereotiepe beelden nog eens op een rijtje werden gezet. Deze expositie werd opgezet door het CEC (*Coopération par l'éducation et la culture*), een NGO die sinds 1977 projecten in het Zuiden steunt, maar ook in België aan sensibilisatie doet onder de vorm van tentoonstellingen, publicaties en educatief materiaal. In 1991 creëerde het centrum *Wit over zwart. Beelden van de zwarte in de westerse populaire* cultuur, waarvan het boek van Nederveen Pieterse de catalogus is. In de tentoonstelling *Miroirs d' empires, l' Afrique coloniale dans les images françaises et belges* (1996) werd materiaal over de Belgische en over de Franse kolonies vergeleken. Met het Belgische beeldmateriaal uit deze expositie werd dan de tentoonstelling *Notre Congo/ Onze Kongo* in 2002 opgezet.[\[22\]](#) Hierin werd duidelijk gemaakt hoezeer het Belgische publiek verdoofd was door de koloniale propaganda die enkel successen toonde en hoe dit beeld heeft geleid tot veel onbegrip op het moment van de onafhankelijkheid.

Daarom moeten we ons ook afvragen welke houding er overheerst *na de dekolonisatie*? Ik vermeldde de concepten *exotisme* en *anti-exotisme* al. Heeft deze belangrijke cesuur gezorgd voor een verdere afstand tussen de twee werelden, of voelt de ex-koloniaal zich nog steeds erg betrokken bij en verwant aan de kolonie? De grote aandacht die er begin dit jaar was voor de tentoonstelling in het museum van Tervuren, *Het geheugen van Afrika*, bewijst nog maar eens dat het koloniale verleden nog niet helemaal verwerkt is. Ik zal verder nog uitvoerig aandacht besteden aan dit *geheugen van de kolonisatie*.

Ook over de literaire verbeelding van de kolonie is reeds onderzoek gevoerd.[\[23\]](#) Hierbij is het ook nog belangrijk om te wijzen op een onderzoeksproject dat in 1992

op poten is gezet door Marc Quaghebur en dat als bedoeling heeft om zowel Kongolese als Belgische, Franstalige teksten te verzamelen die handelen over Kongo, Rwanda en Burundi, de vroegere koloniale gebieden. Hierop zullen we in één van de volgende hoofdstukken echter uitgebreid terugkomen. Dit onderzoeksproject met de naam *Papier blanc, encre noir*, heeft in 2002 geleid tot de publicatie van *Aux pays du fleuve et des grands lacs. Tome 1. Chocs et rencontres des cultures (de 1885 à nos jours)*.^[24] Het is dus duidelijk dat er pas recent wat is gaan bewegen in de studie van de Franstalige Kongoroman. Aan de andere kant van de taalgrens was er al vroeger interesse te bespeuren voor de beeldvorming in de koloniale roman.^[25] Een reden hiervoor is ongetwijfeld de grotere productie van koloniale romans en het feit dat meer bekende auteurs zich waagden aan het genre. Verder in deze studie zal de beeldvorming in Vlaamse koloniale romans vergeleken worden met deze in Franstalige werken.

Ik wil me echter niet beperken tot één camerapositie. De beschrijver van koloniale romans is tegelijkertijd zelf immers ook object van beeldvorming. Zwart richt de lens ook op blank. Enkele belangrijke basisinzichten over deze beeldvorming werden me aangereikt door Bambi Ceuppens en door Zana Aziza Etambala.^[26] In het hoofdstuk over *identiteit* en over het *koloniaal trauma* zal ik ze verder behandelen.

Verder wil ik hier ook nog even aanstippen dat men beeldvorming wel kan beschrijven en signaleren, maar het is ook zeer belangrijk om het effect ervan te evalueren. In welke mate had de beeldvorming over de kolonie impact op de publieke opinie in het moederland? Om dit aspect volledig uit te spitten, zou natuurlijk een uitgebreid receptie-onderzoek nodig zijn. Zowel de kwantitatieve (hoeveel lezers?) als de kwalitatieve (hoe lezen zij het boek?) aspecten van de receptie zouden moeten nagegaan worden. Een dergelijke studie zou uitermate interessant zijn, maar valt niet binnen mijn specifieke onderzoeksvragen. Het opent wel perspectieven voor eventueel verder onderzoek.

Tenslotte geef ik nog volgend citaat van Young mee:

"David Trotter heeft onlangs benadrukt hoe het concept koloniaal discours een opvatting over het kolonialisme als tekst zonder auteur impliceert: er zullen altijd auteurs van individuele teksten zijn, maar het koloniale discours als dusdanig vormt een betekenissysteem zonder auteur. Kolonialisme wordt daarom een soort machine. Tegelijk is het ook, zoals Adam Smiths economische en historische machines, een determinerend, door wetten gestuurd proces. Het functioneren ervan hangt daarom ook samen met dat van de historische en economische machines."^[27]

Ik wil aan de hand van enkele Franstalige Kongoromans onderzoeken of dat effectief

zo is. Is het koloniaal discours werkelijk een *tekst zonder auteur*? Kan men geen verschillen onderkennen in de manier waarop de verschillende beschrijvers de koloniale wereld verbeelden? Waarschijnlijk zal het mogelijk zijn om een aantal grote tendensen te onderkennen die samen de kern van het koloniaal discours vormen. Daarnaast zullen er evenwel nuances kunnen gelegd worden en verschillende verbeeldingen kunnen worden onderscheiden.

Koloniaal trauma

Het geheugen van Kongo. Het is de naam van de tentoonstelling die momenteel loopt in het museum van Tervuren.

Ik zou willen onderzoeken op welke manier *het geheugen aan Kongo* van de koloniale auteurs die ik bestudeerd heb, werkt. Hoe kijken zij terug op deze periode in de geschiedenis, zijn ze vervuld van een schuldgevoel, worstelen ze met een zekere frustratie of steken nog andere gevoelens de kop op?

Dit hoofdstuk is bedoeld om al deze gevoelens te kunnen plaatsen. Ik wil de huidige discussie niet zomaar toepassen op het bronnenmateriaal, dat zou anachronistisch zijn. De romans moeten stuk voor stuk in hun tijd worden gesitueerd. Toch denk ik dat een uitweiding over de concepten *trauma* en *schuldgevoel* nodig is om het effect van de dekolonisatie, misschien wel het belangrijkste aandachtspunt van deze licentieverhandeling, beter te kunnen begrijpen.

In zijn bijdrage aan *Belgian memories* merkt Antoine Tshitungu Kongolo al op dat de koloniale herinneringen zowel in België als in Kongo sterk vervaagd zijn sinds de dekolonisatie.^[28] De herinneringen die voortsporen uit de pijnlijke ervaring van de plotse dekolonisatie, werden zo weinig mogelijk terug aan de oppervlakte gebracht. Tshitungu Kongolo heeft het dan over de literatuur, maar onderzoek van Antoon De Baets over het naoorlogse geschiedenisonderwijs heeft aangetoond dat dezelfde verdringing terug te vinden is in de schoolboeken.^[29] Volgens Tshitungu Kongolo is hier aan Belgische zijde ook zeker een schuldgevoel in het spel. Toch ziet hij al enkele tekens van hernieuwde interesse in het koloniale verleden. Zijn artikel dateert uit 2002, en we kunnen inmiddels wel stellen dat deze tekens duidelijker zijn geworden. Ik vind het interessant om even stil te staan bij enkele momenten waarop het koloniale verleden recent in vraag werd gesteld.

Er wordt soms gesproken over een *trauma*. De dekolonisatie zou in de hele samenleving diepe sporen hebben nagelaten en het stilzwijgen over deze periode van ons verleden zou een kenmerk zijn van dit *trauma*. In het woordenboek Van Dale wordt een *trauma* omschreven als een "*psychische stoornis ontstaan door een*

schokkende ervaring.

Ik neem aan dat "***psychische stoornis***" niet algemeen van toepassing is wanneer we het hebben over de gevoelens die de dekolonisatie heeft losgemaakt. In het ***Handboek psychiatrie*** van Vandereycken wordt trauma als volgt gedefinieerd: "***een voorval of ervaring van emotioneel schokkende of overweldigende aard (bijvoorbeeld verkrachting).***"[\[30\]](#)

Deze definitie lijkt mij in elk geval een grotere wetenschappelijke autoriteit te bezitten. De dekolonisering van Kongo is volgens deze omschrijving inderdaad een traumatische ervaring geweest, omdat ze allerlei gevoelens heeft losgemaakt en het wereldbeeld van veel mensen op een bepaalde manier veranderd heeft. Of we het nu bekijken van de kant van de maatschappij, die plots begon in te zien hoe discriminerend het koloniaal systeem was, of van de kant van de kolonials die zich verraden voelen, zeker is dat de dekolonisatie sporen heeft nagelaten.

De effecten op de individuele ex-kolonials zal ik in het volgende deel bespreken aan de hand van de Kongoromans. In dit hoofdstuk zal ik even op een rijtje zetten welke gevoelens de gebeurtenissen rond 1960 zoal hebben losgemaakt en hoe ze vandaag nog steeds verder leven. Hierbij richt ik mij vooral op de discussie die in 2005 is losgebarsten naar aanleiding van de tentoonstelling in Tervuren over het koloniaal verleden.

Op 16 november 2001 maakte de Lumumbacommissie haar conclusies bekend. Deze parlementaire onderzoekscommissie was ingesteld na de publicatie van het boek van Ludo De Witte over de moord op Lumumba.[\[31\]](#) Sommige Belgische regeringsleden en andere Belgische actoren dragen een morele verantwoordelijkheid in de omstandigheden die tot de dood van Lumumba hebben geleid, luidt de algemene conclusie. Onder druk van socialisten en groenen bood Louis Michel namens de Belgische regering zijn excuses aan tegenover de familie van Lumumba en de ganse Kongolese bevolking. Het werd gezien als een eerste gebaar dat België stelde om met zijn koloniale verleden in het reine te komen.

Een manier om mensen met het koloniale verleden te confronteren, is bijvoorbeeld het opzetten van een tentoonstelling. Het CEC (***Coopération par l'education et la culture***) organiseerde al een aantal tentoonstellingen die focussen op koloniale beeldvorming, zoals ***Zaire 1885- 1985. Cent ans de regards belges***, in 1985, ***Wit over zwart. Beelden van de zwarte in de westerse populaire cultuur*** in 1991, ***Miroirs d'empires, l'Afrique coloniale dans les images françaises et belges*** in 1996 en ***Notre Congo/ Onze Kongo*** in 2002.

In de zomer van 2002 zorgde een tentoonstelling in een dierentuin in het Waalse plaatsje Yvoir voor de nodige verontwaardiging. Voor een expositie over de levenswijze van pygmeeën waren acht pygmeeën uit Kameroen overgevlogen, die het publiek met zang en dans een ***inkijkje*** gaven in hun cultuur. De gelijkenis met koloniale tentoonstellingen op het einde van de negentiende eeuw, was niet ver te

zoeken en leverde dan ook veel kritische reacties op. Mensen als rariteiten in een dierentuin plaatsen, het lijkt een totaal anachronistische daad. De organisatoren verdedigden zich daarentegen met het argument dat het entreegeld zal worden gebruikt om de levensomstandigheden van de pygmeëen te verbeteren. Dit argument woog echter volgens velen niet op tegen de totaal respectloze manier waarop deze mensen behandeld werden.

Koloniale tentoonstellingen en musea roepen dus nog steeds duidelijke beelden op waar mensen vandaag niet meer mee geassocieerd willen worden. In 1999 werd onder redactie van Herman Asselberghs en Dieter Lesage *Het museum van de natie: van kolonialisme tot globalisering* gepubliceerd.[32] Het opzet van de auteurs is om een virtuele catalogus op te stellen voor een nieuw, utopisch museum in Tervuren. Tervuren is volgens hen geen museum over een bepaalde periode of over een gebied, maar een museum van de manier waarop *wij* naar Kongo keken. Deze analyse wordt vandaag, nu de tentoonstelling *Het geheugen van Kongo* volop in de belangstelling staat, ook regelmatig gemaakt. Vanuit deze vaststelling vertrekken de auteurs om een nieuw, mogelijk museum te creëren. Het eerste deel, *Het museum*, bestaat uit drie bijdragen over het Afrikamuseum. De bijdrage van Ronald Soetaert is getiteld *De nostalgie voorbij. Over het museum van de toekomst*. Soetaert stelt zich de vraag welke rol een traditioneel instituut zoals een museum nog kan vervullen in de huidige informatiemaatschappij. Deel twee kreeg als titel *De natie* mee en bevat onder andere een bijdrage van Dieter Lesage over *Federalisme en postkolonialisme*. Volgens hem valt het ineensstorten van het koloniale imperium niet toevallig samen met het begin van een doorgedreven reflectie over de interne staatsstructuren. *De Wereld*, het laatste deel, behandelt het kolonialisme als vertoog en als praktijk, de dekolonisatie en globalisering.

Een ander moment waarop ons koloniale verleden in vraag werd gesteld, kristalliseert zich rond de discussie over het optreden van Leopold II in Kongo-Vrijstaat en de vraag of er sprake is van een genocide onder de inlandse bevolking. Daniël Vangroenweghe publiceerde in 1985 al *Rood Rubber*, waarin hij de uitbuiting van de bevolking voor de rubberontginning uit de doeken doet.[33] Hij was één van de eersten die een diepgravend verslag schreef over de gruwelijke uitbuiting in Kongo ten tijde van Leopold II. Ook Jules Marchal bracht een aanzienlijk bronnenmateriaal samen over deze periode van de Kongolese geschiedenis en schreef verschillende volumes over de gedwongen arbeid.[34] Hochschild steunde voor een groot deel op het werk dat Marchal verricht had. In 1998 volgde dan de publicatie van het boek van Adam Hochschild: *King Leopold's ghost*. [35]

Ook Peter Bate illustreert deze gruweldaden in zijn documentaire *White king, red rubber, black death*, die uitgezonden werd op de BBC en in het voorjaar van 2004 op de openbare omroep getoond zou worden. Louis Michel vreesde dat zijn stille

diplomatie daardoor zou ondermijnd worden en vroeg om de uitzending te annuleren. Even later liet ook het koningshuis weten *bekommerd* te zijn over de uitzending. Canvas zond de omstreden documentaire toch uit in het magazine *Histories* (1 en 8 april 2004).

In een periode waarin de koloniale tijd en vooral het wrede optreden van Leopold II in Kongo, opnieuw ter discussie staan, zat er een opmerkelijk item in het nieuws. In Kinshasa was op woensdagavond 2 februari 2005 het ruitersstandbeeld van Leopold II na jarenlange afwezigheid opnieuw op zijn sokkel gezet, ditmaal wel op een andere plaats: de Boulevard du 30 Juin.[\[36\]](#)

De actie verbijsterde vele Kongolese voorbijgangers én Belgen die in de hoofdstad resideren. Volgens de Kongolese minister van cultuur Christophe Muzungu was het de bedoeling "*de Kongolezen te herinneren aan het koloniale verleden, opdat het nooit meer weer gebeurt..*" Verder zei hij nog dat de geschiedenis in leven moet worden gehouden, want een volk zonder geschiedenis is een volk zonder ziel. Bovendien moeten niet alleen de slechte, maar ook de goede dingen die de kolonisator in het land heeft geïntroduceerd, in herinnering worden gebracht. Veel Kongolezen ergerden zich echter aan het initiatief. "*In Irak vernietigen ze de beelden van Saddam, hier zetten ze het beeld van een genocidaire weer recht,*" was er te horen. De rol van Leopold II, aanvankelijk in het moederland geprezen als de man die de beschaving ging brengen in Kongo, is de laatste tijd aan serieuze kritiek onderworpen geweest. Sommige historici spreken inderdaad over een genocide. Vast staat in elk geval dat bij de kolonisatie van Kongo het brute geweld niet geschuwd werd. De discussie over hoeveel doden er onder zijn bewind gevallen zijn en in welke mate men van een genocide kan spreken, zal en kan ik hier niet verder voeren, aangezien de problematiek niet binnen mijn onderzoeksterrein valt.

In het kader van de tentoonstelling in Tervuren is ze opnieuw geopend verklaard. Professor- emeritus Jean-Jacques Vellut, commissaris van de tentoonstelling, wil niet spreken van een schrikbewind van Leopold II. Hij vindt dat zowel de negatieve en wrede als de positieve kanten van de kolonisatie onder de aandacht moeten worden gebracht. Vellut wil de cijfers van Hochschild en het beeld van een *genocide* dus relativeren, al moet er volgens professor Vangroenweghe opgelet worden dat de tentoonstelling niet verdrinkt in een bad van nuances.[\[37\]](#)

Zonder dus de discussie verder te kunnen voeren, kunnen we uit de hele polemiek wel afleiden dat deze periode uit onze geschiedenis nog steeds een grote invloed heeft. Historici wordt verweten dat ze deze episode veel te lang links hebben laten liggen en nooit echt hebben durven onderzoeken wat er werkelijk gebeurd is in Kongo van 1885 tot 1908.

Laten we nog even terugkomen op het merkwaardige blitzbezoek van Leopold II – of althans zijn standbeeld – aan Kinshasa. In *De Standaard* van 4 februari verscheen een artikel onder de titel "*Weer naar de schroothoop?*".

"De eerste reacties waren positief," zegt Peter Geets, een Belg in de Kongolese hoofdstad, "Er kwam zelfs gejuich uit voorbijrijdende wagens."

(...)

"De meeste jongeren weten niet eens dat Kinshasa vroeger Leopoldville heette", zei Kilembe Maboke aan Reuters. „Dit was een genocidaire , we mogen dat niet vergeten."

(...)

Maar in de loop van de dag klonken ook vaker boze reacties. De sfeer in Kinshasa is al gespannen; verwacht wordt dat de regering elk moment zal aankondigen dat de presidents- en parlementsverkiezingen van juni, die het vredesakkoord voor het land moeten bekronen, worden uitgesteld. De Kongolezen zijn zwaar ontgoocheld in hun politici die mee verantwoordelijk zijn voor het uitstel."[\[38\]](#)

Zoals we kunnen opmaken uit dit korte stukje, heerste er alom verwarring omtrent het initiatief. Sommige *Kinois* vonden het allemaal best dat "*le vieux papa*" terug was, als ze al wisten wie het personage op het paard moest voorstellen.[\[39\]](#) Anderen waren verontwaardigd over het feit dat deze man die hun land heeft uitgebuit, plots weer een dergelijke ereplaats kreeg. De regering laat het standbeeld de volgende dag weghalen om meer chaos te voorkomen.

Niet alleen in Kinshasa, ook in België is een monument voor Leopold II erg omstreden. In april 2004 heeft een actiegroep het ruitersstandbeeld van Leopold II in Oostende aangepakt. Ze hakten een hand af van één van de *dankbare* zwarten aan de voet van het standbeeld, om zo de historische beeldvorming te corrigeren en te verwijzen naar de praktijk van het handen afhakken die in Kongo- Vrijstaat in zwang was.[\[40\]](#) Reynebeau wijst er in zijn artikel op dat vele monumenten historisch zwaar beladen zijn en op een bepaald moment controversieel worden, en dat het aanbrengen van historische correcties juist daarom een bezigheid kan zijn waar geen einde aan komt. Toch besliste de Oostendse gemeenteraad in bovenstaand geval de vernieling van het standbeeld niet te herstellen omdat het kwaad toch al geschied was. In navolging van dit incident heeft ook het Gentse stadsbestuur erover nagedacht om bij drie Kongomonumenten een bordje te plaatsen met de *ware* historische toedracht van de feiten.

Het schuldgevoel van *de Belgen* over de kolonisatie van Kongo manifesteert zich dus op allerlei vlakken. Daarnaast kan men nog andere gevoelens onderscheiden, en dit vooral bij ex-kolonialen. In hun getuigenissen schemeren vaak nostalgie door,

frustratie of ontgoocheling. Al deze gevoelens zijn het gevolg van het zogenaamde **trauma** van de dekolonisatie. Dit breukmoment kwam voor vele **colons** in Kongo onverwacht. Ik vond deze thematiek uitermate boeiend om te bestuderen. Daarom ben ik in de Kongoromans die ik heb gelezen, alert geweest voor dergelijke gevoelens. Het is ook interessant om te kijken of en in welke mate deze gevoelens evolueren, naarmate het moment van de dekolonisatie verder achter ons ligt. Heelt de geschiedenis bepaalde wonden of roept ze juist nog meer vragen en negatieve gevoelens op? Dit zal ik bestuderen in het tweede deel, wanneer de zestien Kongoromans aan bod komen.

Laten we eerst nog eens een blik werpen op het huidige debat over **het koloniale trauma**. Ik denk dat het boeiend is om dieper in te gaan op de manier waarop de vraag naar een eventueel trauma vandaag beantwoord wordt. Dit doe ik niet om inzichten van vandaag te projecteren op mijn bronnen, maar om de vergelijking te kunnen maken met net deze bronnen.

Ik hoop dat mijn onderzoek zal laten zien hoe het discours geëvolueerd is, vanaf het moment van de dekolonisatie, over vier decennia, tot vandaag. Vandaag doe ik immers een opmerkelijke vaststelling: naar aanleiding van een tentoonstelling over de koloniale tijd, barst het debat opnieuw in volle hevigheid los en is de aandacht voor Kongo opnieuw groot. En eigenlijk draait het debat niet over Kongo of over de koloniale tijd, maar in hoofdzaak over de manier waarop wij Kongo en de koloniale tijd voorstellen. Op die manier sluit het onderwerp van deze scriptie volledig aan bij de actualiteit.

De vraag werd ook opgeworpen op het colloquium **De invloed van de kolonisatie op het interculturele denken**, op 12 en 13 januari georganiseerd door de Gentse Afrika-vereniging Kwasa Kwasa, in samenwerking met de stedelijke integratiedienst.

Dhr. François Stepman, externe raadgever op het kabinet van het ministerie voor ontwikkelingssamenwerking, boog zich over de vraag of België last heeft van een koloniaal trauma. Ook hij maakt het onderscheid dat ik hierboven gemaakt heb, namelijk dat tussen ex-kolonialen en het collectief van **de Belgen**. De Belgen die in 1960 of kort daarna uit de ex-kolonie zijn moeten vluchten, hebben effectief een bepaald trauma opgelopen. Van een schuldgevoel bij de huidige generatie jonge Belgen is volgens hem echter geen sprake. Logisch, want ze waren geen getuige van de koloniale periode en zijn er meestal niet meer persoonlijk bij betrokken. Toch hebben we in ons **historisch onderbewustzijn** een notie van schuldgevoel en verantwoordelijkheid. Deze gevoelens worden volgens hem deels door de Kongolezen zelf ("**Vous êtes nos oncles!**") en deels door de documentaires en publicaties over het schrikbewind van Leopold II, opgewekt. Hij stelt dat België inderdaad een speciale historische band heeft met Kongo en dat er vele fouten gemaakt zijn, maar vindt het misplaatst dat het huidige denken en handelen zou

bepaald worden door een schuldgevoel over dat verleden.

Op dezelfde manier kan ik ook de woorden van professor Doom, spreker op hetzelfde colloquium, samenvatten. Er is wel degelijk een collectieve verantwoordelijkheid van België, zo stelt hij, maar niet iedere Belg moet zich individueel schuldig voelen.

Dit betekent echter geenszins dat het debat moet stilvallen. Verschillende auteurs pleiten voor meer onderzoek, debat en kennis over de koloniale tijd.[\[41\]](#) Volgens Jan Blommaert moet deze kennis vooral professioneler en meer gestructureerd zijn.[\[42\]](#) Er zijn genoeg mensen die een sappige anekdote of spannend verhaal kunnen vertellen over Afrika, waarin meestal de hierboven genoemde gevoelens van nostalgie, frustratie en ontgoocheling voorkomen. Blommaert wil daarom meer academische Afrika- deskundigen die een meer genuanceerd verhaal kunnen vertellen. Historici wordt verweten dat ze bewust nagelaten hebben de periode van Kongo-Vrijstaat te onderzoeken, zoals we eerder al even aanstipten. Ludo De Witte merkt op dat baanbrekend historisch werk altijd werd geleverd door mensen die buiten het academische establishment staan, zoals leraar Vangroenweghe, sinds kort toch erkend als professor aan de Universiteit Gent, kolonel Vandewalle en diplomaat Marchal.[\[43\]](#) Cruciale boeken over de Belgische kolonisatie van Kongo werden vaak ook geschreven door buitenlandse academici, zoals Hochschild. Ook Marc Reynebeau en Walter Pauli verwijten historici dat ze lang het lef niet hadden om de heikele passages uit het verleden te onderzoeken. Bovendien hebben ze dat onderzoek door anderen ook lang verhinderd of geminimaliseerd (zoals de *experten* van de Lumumba- commissie probeerden De Witte te discrediteren) en eisten zo het monopolie voor kennis over het verleden voor zichzelf op. Nog erger, communiceren met het grote publiek werd niet nodig geacht, dat was allemaal *maar popularisering*.[\[44\]](#)

Om deze kennis en deze verhalen eens allemaal samen te brengen, namen Karel Arnaut en Bambi Ceuppens het initiatief om vertegenwoordigers van alle belangengroepen, waaronder oud-kolonialen, academici en Afrikanen, op 5 februari 2005 samen te brengen in een *Staten-Generaal van het Belgisch-Afrikaanse erfgoed* in de KVS in Brussel. Twee vaststellingen waren volgens Bambi Ceuppens opmerkelijk. Ten eerste hongeren vele Belgen die na 1960 geboren zijn, naar een grotere kennis van het koloniale verleden. Anderzijds contrasteert het zuivere geweten van veel oud-kolonialen met de schuldgevoelens van Belgen die na 1960 in Kongo/ Zaïre aanwezig waren.[\[45\]](#)

Bambi Ceuppens betreurt dat ondanks dit bewustzijn, deze schuldgevoelens, de Afrikanen in onze samenleving van vandaag nog altijd niet gehoord en naar waarde geschat worden.[\[46\]](#) Zelfs in de tentoonstelling *Het geheugen van Kongo*, die pretendeert zowel het gat in het geheugen van de blanke als in dat van de Kongolees

op te vullen, komen de Kongolezen zelf amper aan bod. De blanken treden nog steeds niet echt in dialoog met de Kongolezen over dit verleden dat ze delen. De tentoonstelling is vooral bezig met instructieve informatieverstrekking, en dat volgens het aloude koloniale patroon. Het verhaal wordt verteld door de kolonisator, de machthebber, en de Kongolezen figureren als passieve ontvangers, hoogstens als slachtoffers van de koloniale wandaden. De grote culturele verscheidenheid van Kongo komt nauwelijks aan bod. Net zomin wordt er aandacht besteed aan sporen van verzet tegen de kolonisator, zoals stakingen, opstanden en rebellieën, de extreme uitbuiting tijdens de Tweede Wereldoorlog of het verbod op politieke en syndicale vrijheden, zodat de illusie wordt gecreëerd dat in de periode van de *pax belgicana*, na het schrikbewind in Kongo-Vrijstaat en voor de dekolonisatie, alles peis en vree was.

Ook Marc Reynebeau constateert dat de Kongolezen zelf geen stem krijgen in de expositie. Deze laatste wordt veel te sterk gedomineerd door een intern Belgische controverse: deze tussen de oude koloniale propaganda en de recente antikoloniale kritiek.[47] De expositie overdondert de toeschouwer met informatie en wil niet expliciet interpretaties opdringen. Het spijtige gevolg hiervan is dat ze vaak te vlak en perspectiefloos is en de bezoeker geen duiding meegeeft. Voor Guido Gryseels, die de leiding heeft over de tentoonstelling, is dat een bewuste keuze.[48] In de overvloed van informatie - teksten, foto's en audiovisuele getuigenissen - kan volgens Peter Verlinden iedereen zijn eigen gelijk wel gedeeltelijk terugvinden, zowel de *gefrustreerde koloniaal* als de *kritische historicus*. [49] Het belangrijkste vindt Verlinden echter dat de expositie ons aanspoort om opnieuw oog te hebben voor de problemen van de Kongolezen vandaag. Hij vindt dat naast de fouten uit het koloniale verleden ook de gruwelijke misdaden van het huidige regime en het bewind van Mobutu moeten beschouwd worden. De misdaden van vandaag kunnen immers gestopt worden, "*die van de geschiedenis kunnen hoop en al besproken worden, door wie er de tijd voor heeft, door wie niet moet vluchten voor de misdadigers van vandaag, door wie niet moet vechten om te overleven in dat Congo van vandaag.*"

Peter Verlinden, journalist en auteur van *Weg uit Congo. Het drama van de kolonialen*, is een van de weinige auteurs die een positief verdict stelt over de tentoonstelling. Hij nuanceert de misdaden van het verleden in het licht van de misdaden tegen de menselijkheid die vandaag in Kongo worden gepleegd, en stelt dat de gewone Kongolees weinig boodschap heeft aan een polemiek over de koloniale tijd. Verlinden is dan ook een omstreden auteur. In zijn boek *Weg uit Congo* laat hij een aantal ex-kolonialen aan het woord. Dit doet hij zeer selectief en subjectief, zodat hij uiteindelijk zijn eigen verhaal creëert aan de hand van stukken uit getuigenissen. Het verhaal dat hij wil vertellen, is dat van het gestage verval, geweld en ondergang in Kongo na de onafhankelijkheid. De bewering dat

Kongolezen zouden terugverlangen naar *le temps des belges*, en die we ook al konden afleiden uit zijn verslag over het neerhalen van het standbeeld van Leopold II, loopt als een rode draad doorheen zijn boek, doorheen heel zijn werk.^[50] De representativiteit van zulke uitlatingen is echter zeer laag, zo stelt Chris Bulcaen.^[51] Bovendien denk ik persoonlijk dat, afgezien van het feit of de uitlatingen representatief zijn of niet, ook rekening moeten houden met de context van dergelijke uitingen. Ze komen voort uit een teleurstelling over en een wantrouwen tegenover de nieuwe politieke leiders, een ontgoocheling over de huidige situatie. Daarom zorgen herinneringen aan de relatieve materiële welvaart tijdens de koloniale tijd voor een groot contrasteffect. De negatieve en vernederende aspecten van de koloniale tijd zijn echter nog niet vergeten. Men kan tevens in de *confessies* van gewone Kongolezen tegenover een Belgische journalist een oproep zien om hun situatie te verbeteren. De vraag van de bevolking om *terug te komen*, kan dan worden geïnterpreteerd als een vraag naar verbetering van de levensomstandigheden, en niet als een verheerlijking van, laat staan een terugverlangen naar de koloniale tijd, zoals Verlinden ze wel interpreteert.

Andere auteurs hebben het gevoel dat *Het geheugen van Kongo* niet het hele verhaal vertelt. Voor Jan Blommaert blijft het museum van Tervuren wat het altijd is geweest, namelijk geen modern Afrikamuseum, maar een museum van onze verhouding tot Afrika.^[52] "

Internationaal wordt dit rijke museum beschouwd als het laatste koloniale museum, het laatste museum waarin Afrika voorgesteld wordt als een verovering, en waarin kennis over Afrika in de eerste plaats gepresenteerd wordt als een collectie exotica die de noodzaak van krachtig beschavingswerk moet duidelijk maken. Iedere steen van het gebouw ademt imperialisme, en dit gebouw kan nooit een modern Afrika-museum zijn. Tervuren is een museum van onze verhouding tot Afrika. Die verhouding is anachronistisch en lijkt bevroren in de tijd. En dat is ook te merken aan de structuur van debatten over Afrika."

We wentelen ons nog veel te vaak in nostalgie volgens Blommaert, en daar heeft de Afrikaan van nu weinig aan. Daarom moeten we onze kennis dekoloniseren, professionaliseren en verdiepen, vertrekkend vanuit de criteria die de Afrikanen ons aanreiken.

De stelling dat de Kongolees die vandaag in precaire omstandigheden moet zien te overleven, niet veel boodschap heeft aan een polemiek omtrent het koloniale verleden, wordt zoals al gezegd ook verdedigd door Peter Verlinden. Volgens mij heeft hij hierin volkomen gelijk. Toch betekent dat niet dat het debat over of onderzoek naar het verleden moet stilvallen. Als het echt zo is (en dat zal ik in mijn

bronnen onderzoeken), zoals Bambi Ceuppens stelt, dat de Kongolezen nergens in het discours mochten mee-praten, dan zou dit blijven getuigen van weinig respect van onze kant, los van het feit dat de gewone Kongolezen vandaag andere zorgen hebben.. Ik denk dat we in de eerste plaats een dubbele belediging moeten vermijden. Hieronder versta ik zowel de ontkenning van de stem van de Kongolezen in ons gemeenschappelijk verleden, als het blind blijven voor hun problemen van vandaag.

De lectuur van *Onze Congo? Congolezen over de kolonisatie* van Bambi Ceuppens was voor mij dan ook erg verrijkend.^[53] Ik denk dat het onvermijdelijk is om in een studie over het beeld van blank over zwart ook even de andere kant te betrekken. Het inzicht dat de Kongolezen, net als de kolonisatoren, een bepaalde beeldvorming omtrent de blanken geconstrueerd hebben, is enorm belangrijk omdat het aantoont dat de gekoloniseerden geen passieve wezens waren die de kolonisatie enkel ondergingen. Vanuit een antropologische invalshoek bestudeert ze vooral de manier waarop Kongolezen de thema's voedsel en seksualiteit gebruiken om de machtsrelaties tussen kolonisator en gekoloniseerde te beschrijven. Op deze twee gebieden heerste er bij uitstek strenge segregatie in Belgisch Kongo. Seksueel contact tussen blank en zwart werd als problematisch ervaren, omdat eventuele kinderen uit dergelijke relaties niet geplaatst konden worden in het koloniale zwart-witplaatje. Deze kinderen waren *métis*, *halfbloeden* en zouden zelfs onvruchtbaar zijn. Ze waren een bedreiging voor *de zuiverheid van het ras*. Verschillende getuigenissen bevestigen ook dat Europeanen en Kongolezen nooit samen eten. In onze samenleving, waar een slechte relatie kan leiden tot *scheiding van tafel en bed*, zoals de uitdrukking zegt, wordt *samen eten* gezien als een belangrijk element in een relatie. Familieleden en echtgenoten eten samen, en Kongolezen hoorden daar nooit bij. Zwarten werden zelfs tot 1955 niet toegelaten in Europese restaurants.

In tegenstelling tot wat *colons* vaak beweerden, was het niet het ultieme doel van de Kongolezen om een blanke vrouw *in hun bezit te krijgen*. Laat staan dat dit één van de drijfveren was om een onafhankelijk Kongo te creëren waar de zwarten niet meer ondergeschikt waren aan de blanken, zoals hier en daar ook wordt beweerd. Ook in verband met dat andere thema, eten, doet Bambi Ceuppens een aantal opmerkelijke vaststellingen. In Kongo is het ten eerste niet de gewoonte dat man en vrouw samen eten, wel wordt er buiten gegeten, zodat iedereen die wil mee kan aanschuiven. Dit verklaart waarom de manier waarop blanken de maaltijd nuttigen, namelijk binnenshuis, in de besloten kring van het gezin, beschouwd wordt als zeer zelfzuchtig en gierig. Kongolezen verwachtten dat samen eten verwantschap kon *creëren* tussen blank en zwart, en niet dat het logisch voortvloeide uit familierelaties. Samen eten dus als oorzaak in plaats van als gevolg.

Tenslotte deden er bij de Kongolezen exact dezelfde kannibalenverhalen de ronde als in Europa. Ceuppens vat enkele verhalen samen die nog steeds leven in Kongo en die vertellen over blanken die Kongolezen zouden meegelokt hebben, om hen dan op

te eten of in conserven te laten inblikken. De auteur merkt hierbij zeer terecht op dat dit geen verzinsels zijn van *primitievere* mensen, maar dat dergelijke verhalen veel gelijkenissen vertonen met verhalen over roze balletten en seksfeestjes met politici die vandaag in België nog steeds op veel belangstelling en geloof kunnen rekenen.

Zana Aziza Etambala heeft de woorden bestudeerd die in verschillende Kongolese talen gebruikt werden en worden om een blanke aan te duiden en concludeert daar ook uit dat het beeld niet altijd zo rooskleurig was.^[54]

De zogenaamde nostalgie van Kongolezen naar *le temps des belges* is volgens Bambi Ceuppens dan ook absoluut geen vraag naar re-kolonisatie. Het enige wat de Kongolezen met deze nostalgie willen uitdrukken, is het verlangen naar een terugkeer van een normale economische, sociale en politieke orde. De Belgen hebben het land in 1960 in chaos achtergelaten en daarvoor worden ze verantwoordelijk gesteld. De Kongolezen vragen alleen dat deze verantwoordelijkheid zou erkend worden en dat de Belgen, aangezien ze *les oncles* zijn, hun *kinderen* zouden voeden.

Ook Antoine Tshitungu Kongolo ziet stilaan een grotere belangstelling voor en zelfs romantisering van *le temps des Belges*. Het collectieve geheugen wordt beïnvloed en gevormd door complexe factoren. De *authenticité* beweging, opgezet door Mobutu, had bijvoorbeeld als doel alle herinneringen aan de kolonisatie uit te bannen en een culturele renaissance op gang te brengen op basis van nationalisme (*mentale dekolonisatie*). Plaats- en persoonsnamen werden *gezairiseerd* en alle monumenten (zoals het ruitersstandbeeld van Leopold II) die herinnerden aan de koloniale tijd, werden verwijderd. Toen duidelijk was dat het nieuwe bewind niet de voorspoed zou brengen die beloofd was en die iedereen gehoopt had in een onafhankelijk Kongo, werd het thema van het koloniaal verleden stilaan weer aangesneden. Men begon deze periode zelfs te romantiseren. *Le temps des Belges* kwam symbool te staan voor rust en voorspoed, zonder echter het discriminerende aspect over het hoofd te zien. Ook in de literatuur deed de koloniale geschiedenis zijn intrede. Thomas Mpoyi-Buatu schreef *La re-production*, een geschiedenis van Kongo vanaf het einde van de negentiende eeuw.^[55] In zijn werk worden het regime en de persoon van Mobutu impliciet vergeleken met het bewind en persoon van Leopold II.

Dat de racistische uitwasemen van het koloniale bewind echter nog lang niet verteerd zijn, werd ook duidelijk in de reportage *Mémoire(s) noire(s) d'une indépendance*. In 2000 werd dit project in Kinshasa opgezet door RTBF-journalist François Ryckmans om de herinneringen van Kongolezen uit verschillende sociale milieus aan het leven in de kolonie in interviews vast te leggen.

Ook op de tentoonstelling in Tervuren kan de bezoeker aan enkele schermen de

koptelefoon opnemen en luisteren naar getuigenissen van Kongolezen en Belgen.

De wonden van het verleden zijn duidelijk nog niet geheeld, aan geen van beide kanten.

Franstalige koloniale roman

In de francofone wereld is *La France* het onbetwiste middelpunt. Andere Franstalige landen, zoals Canada, Zwitserland en België, om nog maar te zwijgen over Afrikaanse of Latijns- Amerikaanse landen, bekleden een marginale positie binnen de *francophonie*.

Volgens Fidèle Petelo Nginamau, professor aan de universiteit van Kinshasa, is de Belgische, Franstalige literatuur de weerspiegeling van het historisch bewustzijn en een echo van de Belgische geschiedenis.^[56] Het is niet verwonderlijk, zegt hij, dat de stroming van het *magisch- réalisme* zo prominent aanwezig is geweest in België. Dit land heeft een traditie van ontkenning of van bewuste onwetendheid ten opzichte van haar eigen geschiedenis. Misschien is het net daarom dat schrijvers zich hier lang aangetrokken hebben gevoeld tot het vreemde, zoals het *magisch- réalisme*. Deze schrijvers zijn onzeker over hun eigen identiteit, aangezien ze in een gesplitst en complex land wonen, maar cultureel meer bij Frankrijk aanleunen. Het probleem is hier dat de cultuur van Frankrijk zo dominant is dat Franstalige auteurs uit België in de marge worden weggedrukt.

Hieruit komt een sterk gevoel van *malaise* voort. De afkeer van de eigen wortels brengt de auteur tot een gerichtheid op het *andere*, dat wat ver weg is. Binnen België blijft Brussel een onzekere plaats waar men geconfronteerd wordt met ontworteling en een voortdurende zoektocht naar zijn identiteit. Vele auteurs zijn vanaf de jaren vijftig dan ook naar het buitenland getrokken, zoals Detrez, die naar Parijs vertrok, of Simenon naar Amerika. Op het einde van de jaren vijftig begon men in België te dromen van een wederopstanding, volgens Petelo Nginamau "*plus particulièrement ressentie par la communauté wallonne consciente de son déclin depuis la chute de son réseau industriel et de la débandade du Congo malade d'une fraîche indépendance.*"^[57] Het verlangen naar vernieuwing, verandering, loopt als een rode draad doorheen de Belgische literatuur van de twintigste eeuw. Deze aantrekkingskracht van alles wat anders is, heeft concrete, reële geschiedenissen op de achtergrond gedrukt. Dit feit bracht Kalisky ertoe België te omschrijven als "*le pays le plus imaginaire du monde.*" Pierre Mertens omschreef dan weer het concept *belgitude*, de uitdrukking van een gevoel van *malaise*. Petelo Nginamau merkt wel op dat "*si la Nation belge semble parfois douter de sa survie, les communautés distinctes, elles, affirment leur volonté de vivre.*"^[58]

De Tweede Wereldoorlog heeft grote gevolgen gehad voor de Belgische samenleving. Met de koningskwestie en de Vlaamse Beweging werd de kloof tussen

het noordelijke en zuidelijke gedeelte van het land nog verscherpt. De onafhankelijkheid van Kongo was een andere destabiliserende factor in het land.

Vanaf de jaren zeventig kunnen we een tendens zien naar waardering voor de eigenheid van de Belgische Franstalige letteren. Het cultureel patrimonium werd ook meer en meer gevaloriseerd. Pierre Halen ziet drie gebeurtenissen die hebben bijgedragen tot het omschrijven van een specificiteit van de Belgische Franstalige literatuur.^[59] Ten eerste heeft de oprichting van de Europese Unie met Brussel als centrum bijgedragen tot een duidelijke profilering van België als land, maar paradoxaal genoeg gaan de twee gemeenschappen zich ook steeds sterker profileren. De taalstrijd is bovendien bedwongen door de invoering van de taalwetten en de opeenvolgende staatshervormingen. Wallonië kan nu beginnen te werken aan zijn imago en op cultureel vlak banden aanknopen met Frankrijk. Dit gaat nog vlotter binnen de EU. Dit is de tweede gebeurtenis: de culturele uitwisseling tussen schrijvers, kunstenaars, regisseurs, wetenschappers etc. in alle Franstalige landen. Ten derde lokt de toenemende mondialisering ook een terugplooiën op de eigen identiteit uit. Zo zien we dat op verschillende plaatsen etno-nationalistische ideologieën opkomen en aan populariteit winnen.

Wat de terminologie betreft, zien we dat het concept *lettres françaises (de Belgique)* vanaf de jaren negentig plaats moet ruimen voor de omschrijving *lettres belges (de langue Française)*. De gerichtheid op Frankrijk wordt dus steeds kleiner. Deze afwijzing van de dominante cultuur heeft onder meer geleid tot een bloei van zogenaamde *paralittéraire* genres. We verstaan hieronder zowel avonturen- en sciencefictionromans als stripalbums, waar de Belgen steeds erg bedreven in zijn geweest. Een andere manier om te ontsnappen aan de traditionele *belles lettres*, is zich toe te leggen op cinema, dans, plastische kunsten en theater. De traditionele kunsten worden daarnaast ook uitgedaagd door de *avant-garde*. Het surrealisme bijvoorbeeld kende een groot succes in België, en vooral dan in Wallonië. Toch is de creatie van een autochtoon literair veld in België, zoals dat zich in Québec heeft kunnen ontplooiën, volgens Halen geen optie.^[60] De Belgische uitgevers vinden geen voldoende grote markt voor de Belgische Franstalige literatuur en hebben het moeilijk om een plaatsje te veroveren naast de Franse uitgevers. Wie literair hoogstaande werken wil lezen, zal zijn gading nog steeds zoeken bij Franse auteurs.

Deze problematiek heb ik ook duidelijk ondervonden bij de zoektocht naar romans over Kongo. Wanneer ik aan Franstalige Belgen, die nochtans als vrij *belezers* werden beschouwd, de vraag stelde of zij geen titels kenden van recente romans die zich in Kongo afspeelden, was het antwoord altijd negatief. De auteursnamen die al wel op mijn lijst stonden, waren ook niet bekend bij de personen in kwestie. Ook in de *bibliothèque principale de Bruxelles I* konden drie verschillende bibliothecarissen me niet op weg helpen bij het zoeken naar nieuwe titels. Er is slechts één boek dat ik

niet ontleend heb in een bibliotheek, maar langs een andere weg in handen heb gekregen. Het gaat om de enige expliciet racistische roman, onderdeel van een detectivereeks. Ik kreeg hem via via van een Kongolese vrouw die het boek in haar boekenkast had staan. Het is tekenend dat net dit boek, dat we zouden kunnen omschrijven als *populair*, als pure *ontspanningliteratuur*, *pulp*, niet in een bibliotheek is terug te vinden, maar blijkbaar wel een groter publiek kan bereiken.

Dit alles bevestigde mijn indruk dat dergelijke romans over het algemeen een marginale plaats innemen binnen het veld van de Franstalige literatuur. Zonder me uit te spreken over de literaire kwaliteiten van hun werken – die uiteraard erg uiteenlopend zijn – moet ik toch vaststellen dat Franstaligen meer Franse auteurs kennen dan Belgische Franstalige schrijvers. Dit valt zeker uit te leggen aan de hand van de geschiedenis van het onderwijs, waar de leerlingen generaties lang enkel het beperkte aantal grote namen uit de Franse literatuurgeschiedenis hebben moeten leren. Meer nog, men ging ervan uit dat enkel in Frankrijk *cultuur* (in de enge, esthetische zin van kunst en literatuur) terug te vinden was, en niet in Wallonië.

Bestaat er zoiets als een 'Waalse identiteit'? Deze vraag heeft gedurende de ganse geschiedenis van België heel wat inkt doen vloeien. Uit het compilatiewerk *Les concepts nationaux de la littérature* komen hieromtrent uiteenlopende meningen naar voren.^[61] Ik heb de bijdragen doorgenomen die na 1960 verschenen zijn. Een van de cruciale thema's in dit debat lijkt me de vraag te zijn naar de terminologie, die hierboven al werd opgeworpen. Moeten we spreken over de *lettres françaises de Belgique* of over *lettres belges de langue Française*? Een andere rode draad is dat de Vlamingen volgens de auteurs een meer uitgesproken eigen identiteit hebben dan de Walen. Rousseau poneert zelfs: "*Il n'y a jamais eu de culture wallonne.*"^[62] Enkele anderen wijzen erop dat Walen nooit aandacht gehad hebben voor hun literatuur. Het bestaan van een *Belgische* literatuur wordt door de meesten ontkend. Scheinert daarentegen ziet wel een gemeenschappelijk element in de Vlaamse en Franstalige literatuur, namelijk een soort psychologie, een *collectieve tristesse*.^[63] Het krachtigste pleidooi voor een besef van Waalse eigenheid, komt uit een manifest dat is ondertekend door Franstalige Belgen uit allerlei disciplines: *Manifeste pour la culture wallonne*, uit 1983.^[64] De eerste bezorgdheid van de ondertekenaars gaat uit naar de belabberde economie van de regio, maar daarnaast bepleiten ze ook duidelijk een culturele autonomie en een grotere bewustwording van de geschiedenis van het gebied.^[65]

In feite zijn er vier verschillende manieren geweest waarop men de cultuur van de Franstalige Belgen heeft bekeken.^[66] Een eerste opvatting stelde dat de taal in België wel Frans was, maar de cultuur in wezen Vlaams. Voor de aanhangers van het *lundisme* was de Franstalige cultuur in België gewoon een deel van de Franse. De *belgitude* hield sterk vast aan België als geheel, hoewel ze beseften dat de staat zwak is. Volgens de vierde opvatting ten slotte beschikt Wallonië over een eigen cultuur en identiteit. Deze idee leefde sterk op na de Algemene Staking van 1960-61.

Ook de prominente socioloog Pierre Bourdieu heeft zich uitgelaten over de vraag naar de eventuele autonomie van een Belgische Franstalige literatuur. In een artikel uit 1985 komt hij tot de conclusie dat het veld niet autonoom genoeg staat om van een Belgische Franstalige literatuur te kunnen spreken.[\[67\]](#)

Berg en Halen willen met *Littératures belges de langue française* een gids voorleggen waarmee men zich kan oriënteren in de Belgische Franstalige literatuur.[\[68\]](#) Hun indeling is chronologisch en thematisch. Een overzicht van de ontwikkelingen in dit domein van de literatuur, zou ons te ver leiden. Hier volstaan enkele inleidende opmerkingen over de plaats die de (ex-) kolonie inneemt binnen het domein. Vanaf de jaren twintig tot en met het moment van de onafhankelijkheid, is Kongo een vrij frequente inspiratiebron geweest voor de Belgische Franstalige literatuur. Het was voor mij als onderzoeker dan ook veel evidentier om in databanken en bibliografieën Kongoromans terug te vinden die gepubliceerd waren voor 1960 dan erna. In de jaren vijftig vooral werden enkele belangwekkende boeken gepubliceerd die zich afspelen in Kongo.[\[69\]](#) In 1959 maken de koloniale romans zelfs het voorwerp uit van een studie onder redactie van J.-M. Jadot.[\[70\]](#) Toch blijven ze nog steeds vrij marginaal en weken ze geen bredere belangstelling voor de kolonie los. Deze situatie verbeterde na de dekolonisatie allerminst. In de drie decennia die volgen op de onafhankelijkheid van Kongo heerste er een opvallende stilte over het thema van de kolonie. In verwijzingswerken wordt het bestaan van een aparte koloniale literatuur quasi nooit gesignaleerd.

In de loop van de jaren negentig merken we echter stilaan een hernieuwde belangstelling voor dit thema. De tekens worden vooral duidelijk na de millenniumwissel, zoals in het hoofdstuk over het koloniaal trauma ook al duidelijk werd. We signaleren enkele artikels, een boek, een symposium en een project door de *Archives et musée de la littérature* over de plaats van de kolonie in de Belgische Franstalige literatuur.[\[71\]](#)

De basis voor de lijst die ik heb aangelegd, vond ik in het werk van Halen uit 1993: *Le petit belge avait vu grand. Une littérature coloniale*.[\[72\]](#) Halen opent zijn boek met de vaststelling dat er tot nu toe (in 1993) nog maar weinig geschreven is over de koloniale literatuur. Hij spreekt hier over *une littérature coloniale en Belgique*. Ik denk dat hieraan de bepaling *de langue française* aan moet worden toegevoegd. De Vlaamse Kongoromans zijn immers zes jaar voordien al besproken door Bogers en Wymeersch.[\[73\]](#) De situatie is hier ook verschillend: Vlaamse Kongoromans en koloniale auteurs zijn veel bekender bij het grote publiek en meer verspreid, denken we maar aan Geeraerts en Walschap.

In hetzelfde jaar 1993 verschijnt ook een publicatie op basis van een colloquium over beelden van Afrika en van Kongo/ Zaïre in de Belgische letteren.[\[74\]](#) Hier worden de koloniale auteurs zelf echter *buiten beschouwing* gelaten. Het boek bevat bijdragen van verschillende auteurs over paraliteratuur

(strips, scenario's, politieromans, jeugdromans, reisliteratuur), tijdschriften, tentoonstellingen, beeldende kunst en toevallige passages in de literatuur waarin Afrika of Kongo ter sprake komt.

Dat het onderzoek van Halen ook de aandacht trok bij een aantal Kongolezen, bewijst het artikel van Muswaswa in het tijdschrift *Zaire -Afrique*, dat in feite een korte samenvatting is van *Le petit belge*.^[75]

Halen bestudeert in *Le petit belge* wel specifiek deze koloniale auteurs. Hij heeft ervoor geopteerd om het oeuvre van tien auteurs nauwkeuriger te bestuderen, om zo de lezer een idee te geven van het koloniale discours. In zijn inleiding werpt hij de vraag op naar het bestaan van een koloniale literatuur. Hij citeert Sarlet, die zegt dat "*la littérature francophone ne s'est jamais alimentée de l'expérience africaine, tandis que de bons écrivains flamands s'y sont nourris.*"^[76] Volgens Halen bestaat een dergelijk corpus wel degelijk, maar is het nooit echt zichtbaar geweest. De redenen hiervoor zoekt hij in de meer algemene onverschilligheid die Belgen in het moederland altijd zouden getoond hebben voor de kolonie. Het zou ook te maken kunnen hebben met het feit dat de kolonisatie in wezen een economisch project was, weliswaar overschilderd met een laagje beschavingswerk. Er werd dus niet meteen een verband gelegd of gezocht tussen de kolonisatie en een esthetische activiteit zoals het schrijven van romans. Ook Tshitungu Kongolo merkt op dat de koloniale romans tijdens de koloniale periode al aan de rand stonden van het literaire veld in Franstalig België, en "*venue l'ère des indépendances, le rejet fut tout aussi vif pour ces textes relevant du label désormais suspect de colonial.*"^[77] Deze werken waren het slachtoffer van een collectieve amnesie en kwamen in een soort institutioneel getto terecht, buiten het *littéraire corpus*.

Halen ziet twee tendensen binnen het discours over de kolonisatie. Aanvankelijk overheerste een soort schuldgevoel vanwege de blanke. Deze auteurs waren er dan ook als de kippen bij om de kolonisatie volledig te verketteren. Daarnaast waren er auteurs werkzaam die nog steeds met veel nostalgie terugkeken naar de koloniale tijd. Later ging men echter realistischer tegen het onderwerp aankijken, omdat men ten eerste al niet naast de enorme problemen in de gedekoloniseerde landen kon kijken. Het was voor velen niet overdreven om te stellen dat de onafhankelijkheid *mislukt* was. Sommige etnologen, de zogenaamde *mouvement culturaliste*, hebben uiteindelijk ook erkend dat er bij de meeste kolonisten wel een zeker respect heerste voor de verschillen tussen de culturen. Zo werd de stelling dat universalisme gelijk staat aan imperialisme, ontkracht.

De terughoudendheid van schrijvers om vlak na de dekolonisatie de kolonisatie als thema uit te werken, heeft volgens Halen ook te maken met het dilemma of ze de koloniale Belgen in groep moeten veroordelen, of tegen die heersende tendens in moeten gaan. Bovendien verloor de kolonisatie als een nationaal project ook veel van zijn tricolore toen de staat meer en meer gefederaliseerd werd. Deze stelling komt ook terug bij Antoine Tshitungu Kongolo en Dieter Lesage, maar hierover later

meer.

Ik wil eerst nog even aanknopen bij het boek van Pierre Halen en een aantal verdiensten en minpunten van het werk op een rijtje zetten. Vervolgens zal ik uiteenzetten welke accenten ik in mijn eigen studie wil leggen.

In zijn inleiding wijst Halen op de problematiek van de dekolonisatie en de mogelijke gevolgen die ze heeft gehad voor de literatuur, maar in zijn boek werkt hij deze niet verder uit. Zo maakt hij nergens een onderscheid tussen werken die voor 1960 en erna zijn gepubliceerd. Binnen zijn grove thematische indelingen bespreekt hij alle werken door elkaar, zonder te wijzen op de historische context waarbinnen ze zijn verschenen. Dit zou ik op een andere manier willen aanpakken. Eerst en vooral door de werken van na 1960 apart te nemen, en vervolgens door extra aandacht te besteden aan de impact van de dekolonisatie.

Binnen zijn grote thematische inleiding plaatst hij de bestudeerde romans niet in hun historische context. Volgens mij zou een vergelijkende benadering wel interessant kunnen zijn om eventuele verschuivingen in beeldvorming of evoluties in houdingen en gevoelens bloot te leggen. De verschillende verhalen staan in *Le petit belge* vooral naast elkaar.

Halen citeert dikwijls uitvoerig uit de romans, omdat hij ervan overtuigd is dat hij anders uitspraken uit hun context zou rukken en dat je de romans alleen *kan laten* spreken wanneer je ze *lang genoeg* laat spreken. Zijn methodologische aanpak is wat hij zelf noemt een "*approche comprehensive*". Dit wil zeggen dat hij niet alle romans bespreekt, maar een aantal ervan exemplarisch aan het woord laat.

Deze aanpak is wel heel geslaagd in zoverre het de bedoeling is om, zoals Halen in zijn inleiding zegt, de lezer "*een indruk te geven van wat het koloniale discours inhoudt*". *Le petit belge* biedt een onderhoudend overzicht van de verschillende thema's die in de koloniale literatuur aan bod komen.^[78] Ik zou echter dieper willen ingaan op enkele gevoelens en beelden die aan bod komen, evenals gelijkenissen en verschillen tussen de verschillende romans aanstippen. Verder denk ik dat al te lange citaten het voor de lezer te zwaar zouden maken, temeer omdat ze in het Frans zijn en het relaas te erg zouden breken. Wanneer ik wel citeer, gaat het echt over zeer treffende formuleringen en plaats ik de uitspraak zoveel mogelijk in de context van het verhaal. Ten slotte is het mijn bedoeling mijn bevindingen te confronteren met deze van Broos Debrabander in zijn scriptie over de Vlaamse Kongoroman.^[79] Ook hier is het interessant om na te gaan of er gelijkenissen en verschillen opvallen.

Le petit belge is voor mij echter wel een goede richtingaanwijzer geweest. Ik vond er de basis voor een literatuurlijst die ik nog verder heb aangevuld. Verder heeft Halen ook een aantal bruikbare concepten en begrippen aangereikt. Zo maakt hij in zijn voorwoord al een onderscheid tussen de verschillende identiteiten die een

verteller kan hebben.[80] Een tweede begrippenpaar dat hij introduceert, is *exotisme* en *anti-exotisme*. [81] De analyse van mijn romans zal ik onder andere doen aan de hand van deze twee criteria: *identiteit* en *exotisme/ anti-exotisme*. Verder wijst Halen erop dat de onderzoeker niet a priori mag stellen dat het discours niet overeenkomt met de realiteit. Je moet het discours zelf laten spreken en dan beoordelen in welk opzicht het beeld vertekend is of niet.

Ik denk dat dit inderdaad belangrijk is. Het is zeer verleidelijk om als onderzoeker in koloniale teksten enkel de racistische en vernederende opmerkingen over de ander op te merken. Ik heb geprobeerd om dit volledig te vermijden, aangezien je op die manier tot conclusies komt die je in feite op voorhand al formuleert. Wat ik gedaan heb, is een checklist opgesteld met aandachtspunten. Telkens wanneer een tekst iets zei over deze aandachtspunten, heb ik de betreffende zin of passage genoteerd. Door analyse achteraf moet dan duidelijk worden welk beeld de auteurs geven van de (ex-) kolonie. Het uitwerken van de methode gebeurt nog in het hoofdstuk *Naar een methodologie*.

De *Archives et musée de la littérature* (AML) hebben verschillende initiatieven op poten gezet om zowel de koloniale literatuur in België als de Kongolese literatuur in kaart te brengen en om een dialoog op gang te brengen tussen de twee domeinen.[82] Binnen dit initiatief vallen zowel een reeks publicaties, als het opstarten van een tijdschrift en het organiseren van colloquia.

In de collectie *Archives du Futur* is het boek *Papier blanc, encre noire: cent ans de culture francophone en Afrique centrale* verschenen onder redactie van Quaghebeur.[83] Hierin worden langs de ene kant Centraal-Afrikaanse schrijvers besproken, maar ook Belgische koloniale romans. Het project *Papier blanc, encre noire*, opgestart in 1989, heeft verder ook nog aanleiding gegeven tot het samenstellen van een dossier en het organiseren van een colloquium en een tentoonstelling.[84] Van december 1992 tot eind januari 1993 liep de tentoonstelling *Papier blanc, encre noire. Cent ans de littérature francophone en Afrique centrale (Zaire, Rwanda, et Burundi)* in het Charliermuseum in Brussel. Later reisde deze expositie nog door Europa en door Kongo. In het kader van hetzelfde project werden ook enkele koloniale romans heruitgegeven, zoals *L'Homme qui demanda du feu* van Yvan Reisdorff.

Ontmoetingen tussen Belgische en Afrikaanse auteurs zijn altijd gestimuleerd geweest door het AML. In 1996 organiseerde het AML samen met het CELIBECO (*Centre d'études des littératures belges et congolaises de langue française*) zowel in Kinshasa als in Brussel een colloquium rond een heleboel interculturele thema's onder de titel *L'Oeil de l'autre*. In alle bijdragen werd onderzocht op welke manier Belgen en Kongolezen hun onderlinge relatie beleefd hebben en beleven. De neerslag van de symposia is te vinden in het tweede en derde nummer van het

jaarlijkse tijdschrift *Congo- Meuse*. Dit laatste is nog een ander initiatief van het CELIBECO in samenwerking met het AML.

De Kongo en de Maas, twee stromen die via een enorme watermassa met elkaar in verbinding staan, en zo symbool kunnen staan voor communicatie tussen Kongolezen en Belgen. Ontdekkingen en ontmoetingen verliepen dikwijls over het water. Dit tijdschrift wil een ruimte bieden voor onderzoek en interculturele dialoog. Marc Quaghebeur en Antoine Tshitungu Kongolo hebben in *Aux pays du fleuve et des grands lacs* (2000) uittreksels uit koloniale teksten, zowel van voor als na 1960, én teksten geschreven door Kongolezen samengebracht.^[85] Het gaat niet enkel om fictieteksten, ook antropologische en politieke werken krijgen hun plaats. Het opzet van dit boek is om door de afwisseling van Belgische en Afrikaanse teksten een vergelijking te kunnen maken tussen de twee corpussen. Zo wordt aangetoond hoe ze beide geworteld zijn in een gemeenschappelijke historische en geografische context, hoezeer ze elkaar beïnvloed hebben en hoe ze in grote mate dezelfde thematiek behandelen. Dezelfde thematiek, maar benaderd vanuit twee totaal verschillende oogpunten, wat tot uiterst tegengestelde visies kan leiden. De auteurs zien doorheen de teksten een evolutie van puur *exotisme* naar een poging tot *culturele osmose*.

De eerste teksten die zich afspelen in de kolonie worden samengebracht onder de noemer *A l'heure des conquêtes*. Op het einde van de negentiende eeuw werd Kongo door ontdekkingsreizigers in kaart gebracht en door veroveringen ook effectief in bezit genomen. Dit had zijn weerslag in de literatuur, en het deel *L'espace* toont op welke manier koloniale auteurs door middel van hun teksten het enorme gebied dat Kongo is, hebben proberen te ontsluiten. De fragmenten in dit deel komen vooral uit het begin van de twintigste eeuw. Dit was ook de periode van de eerste confrontaties tussen blank en zwart. Het hoofdstuk *Chocs et confrontations* is verder ingedeeld in: *Premiers regards, Dualismes, Idylles, Regards croisés, Missionnaires, Acculturations, Inculturations* en *Métissages*. Elk van deze hoofdstukken wordt voorafgegaan door een hele korte inleiding waarin vooral antropologische inzichten centraal staan. Daarna volgen de geselecteerde teksten zonder verdere commentaar, zodat de lezer net voldoende bagage heeft om zelf op ontdekkingstocht te gaan door de teksten.

Ook in het overzichtswerk van de Belgische Franstalige literatuur van Berg en Halen krijgen de Kongoromans uit de koloniale en de postkoloniale tijd een plaats.^[86] In het eerste artikel passeren eerst de reisliteratuur en de exotische literatuur de revue, waarop een kort overzicht volgt van de belangrijkste koloniale auteurs en hun romans, poëzie, autobiografieën etc. Het volgende artikel behandelt kort enkele gevoeligheden uit de post- koloniale periode.

Gravet en Halen stippen enkele teksten aan, zowel romans als strips en non-fictieteksten, die na 1960 gepubliceerd zijn. De belangrijkste vaststelling is

echter deze die eerder in dit hoofdstuk al aan het licht is gekomen: het moment van de dekolonisatie heeft gezorgd voor een vergeten of een verdringen, in elk geval een povere vermelding van het koloniaal verleden in Belgische Franstalige teksten. Intuïtief had ik dit al snel aangevoeld, omdat het zeer moeilijk was om de Kongoromans die ik wilde bespreken, op het spoor te komen. Het eerste aanknopingspunt dat ik vond, was *Le petit belge* van Halen. De studies die ik hierboven kort heb besproken, zijn de enige werken die mij bekend zijn over het onderwerp, en het is symptomatisch dat ze alle dateren van na 1990.

Het is op deze studies en artikels, gecombineerd met bijkomend onderzoekwerk in de catalogi van de *Bibliothèques locales de la ville de Bruxelles*, de *Bibliothèque Royale* en andere Franstalige bibliotheken dat ik me gebaseerd heb om de titels van de romans die binnen mijn probleemstelling vallen, te vinden.^[87] Daarnaast heb ik ook zoveel mogelijk rondvraag gedaan bij mensen die enige kennis hebben van Franstalige literatuur. Ik kan dus niet claimen dat de lijst die ik heb opgesteld, exhaustief is. Toch kan ik na deze ganse zoektocht besluiten dat de lijst die nu voor me ligt, een goede indruk geeft van de literaire productie met als onderwerp "*Kongo, van 1960 tot vandaag*". Volgens Antoine Tshitungu Kongolo ligt deze productie in de decennia na de kolonisatie zeer laag.^[88] Na de *pijnlijke breuk* van de onafhankelijkheid heeft België volgens hem het koloniale verleden willen begraven. Er waren twee decennia nodig vooraleer er degelijke fictiewerken over de problematiek verschenen. Kongolo noemt *L'Homme qui demanda du feu* van Reisdorff als de eerste roman met literaire waarde en een kritische kijk op de geschiedenis. Gravet en Halen wijzen erop dat er af en toe toespelingen op het koloniale verleden opdoken in romans of theater, maar dat weinig auteurs besloten hebben er een volledig boek aan te wijden.^[89]

"Le Congo, quelle qu'ait pu être, pour la Belgique, son importance économique et sociale, mais aussi identitaire et politique, n'affleure donc que très timidement au niveau de la mémoire explicite (...)"^[90]

Tshitungu Kongolo verdedigt de stelling dat het collectieve geheugen zeer selectief te werk gaat en de Belgen alle herinneringen over de kolonisatie hebben willen uitvagen vlak na de dekolonisatie. De pijnlijke episodes zijn door de ex-kolonisator, opgescheept met een schuldgevoel, naar de diepste kamertjes van het geheugen verbannen. De auteur stelt zich hierbij de vraag of dit proces bewust dan wel onbewust is.

Het vergeten werd nog aangemoedigd door de federalisering die in België werd doorgevoerd, wat het verbleken van nationale symbolen met zich meebracht.^[91] Vooral in Vlaanderen trachtte men volgens de auteur alle gemeenschappelijke historische en symbolische referenties, waaronder dus de kolonisatie, te vergeten.

Volgens Dieter Lesage valt het ineenstorten van het koloniale imperium niet toevallig samen met het begin van een doorgedreven reflectie over de interne staatsstructuren.^[92] Nu dé nationale trots, de kolonie, uit Belgische handen was geglipt, werd er op het gewestelijke niveau gezocht naar een zekere compensatie. De Vlaamse separatisten hebben zelfs aansluiting gezocht bij het koloniale discours door zichzelf voor te stellen als slachtoffers van kolonisatie door de Walen. *Vlaanderen* zou als betekenaar ook veel minder beladen zijn met koloniale schuld dan *België* (met als voornaamste symbool de monarchie, die zeker en vast geassocieerd wordt met koloniale wandaden). Zo werd de vermeende koloniale smetteloosheid van Vlaanderen een argument in de discussies over de Belgische staatshervorming.

Deze collectieve amnesie had volgens Tshitungu Kongolo tragische gevolgen. De Afrikaberichtgeving in de media bijvoorbeeld staat krom van de exotische clichés en gebrek aan historisch bewustzijn.

In Kongo heerste een gelijkaardige amnesie. Tshitungu Kongolo wil onderzoeken hoe het collectieve geheugen werkt, hoe langs de ene kant de orale, langs de andere kant de schriftelijke traditie werken en hoe het komt dat sommige dingen vergeten worden. Aanvankelijk doken vooral in de populaire cultuur in Kongo kritische stemmen op tegen de kolonisatie. De elites lieten zich niet in met deze episode uit de geschiedenis. Daartegenover werd de eigen *traditionele cultuur* sterk opgehemeld (*mentale dekolonisatie*, de *Authenticité* van Mobutu). Enkele decennia na de onafhankelijkheid klinken er wel kritische stemmen uit intellectuele hoek. Opmerkelijk is dat de gewone Kongolezen vandaag meer herinneringen lijken te hebben aan bijvoorbeeld de goede gezondheidszorg en onderwijs die in contrast staan met de huidige schrijnende toestanden. In het hoofdstuk over het koloniaal trauma ga ik dieper in op het feit of we hier van een soort nostalgie naar de koloniale tijd mogen spreken. Tshitungu Kongolo wijst op drie Belgische romans die hij als *kwaliteit* bestempelt, alle uit de jaren negentig.^[93] Centraal in deze verhalen staan de zoektocht naar identiteit (de auteurs zijn opgegroeid in Belgisch Kongo) en het gevoel van *métissage*. Tshitungu Kongolo ziet dat in de jaren negentig de gaten in het collectieve geheugen stilaan opnieuw worden opgevuld door de geschiedenis.

Naar een methodologie

Wat volgt in dit hoofdstuk is eerst en vooral een overzicht in vogelvlucht van een aantal theoretische inzichten rond taal en tekst.

De analyse van taal kan op veel verschillende manieren gebeuren. De meeste linguïstische analysekaders concentreren zich op de formele aspecten van taal. Wie de taaluitingen produceert en binnen welke sociaal- politieke context dit gebeurt, wordt vaak als minder relevant beschouwd. In mijn onderzoek zal het net belangrijk

zijn wie de taaluitingen produceert – wie zijn de auteurs? – en binnen welke context dit gebeurt.

De theoretische inzichten die ik hier presenteer, zullen meestal niet rechtsreeks van toepassing zijn in de manier waarop ik de romans zal bestuderen. Ze hebben me evenwel een aantal essentiële begrippen en manieren van kijken bijgebracht. Deze inzichten zullen dus bij het lezen en verwerken voortdurend op de achtergrond spelen. Bovendien waren ze functioneel bij het opstellen van een eigen methode. Ik ben er mij volledig van bewust dat het lezen van een roman kan vertroebeld worden door een overdaad aan theoretische voorbeschouwingen. Toch zijn deze ten eerste onvermijdelijk en ten tweede nuttig. Onvermijdelijk omdat *elke lezer* moet kijken door zijn netvlies waar al een leven vol ervaringen, opgedane inzichten, eigen normen en waarden, opvoeding et cetera op gebrand zitten. Nuttig omdat bepaalde begrippen en uitgangspunten helpen om gericht te lezen. Wanneer je een boek als ontspanning ter hand neemt, heb je geen lijst richtlijnen in het achterhoofd, hoewel onvermijdelijk bepaalde passages ook meer je aandacht zullen trekken dan andere. Als onderzoeker is het echter zinloos om romans te beginnen lezen, zonder te weten waar je op moet letten. Elk onderzoek vereist immers een duidelijk omschreven probleemstelling. Vanuit de geformuleerde onderzoeksvragen, moet een duidelijke en bruikbare methode worden opgesteld. Deze methode zal in dit deel vorm krijgen.

Inzichten van andere auteurs zullen dus mede mijn interpretatie van de romans bepalen. Ik heb gekozen om een aantal begrippen over te nemen die me uitermate geschikt leken voor het onderzoek waar ik voor stond. Bovendien komen de categorieën terug die in elk onderzoek over koloniale literatuur worden gehanteerd, zoals het beeld van zwart en het beeld van blank. Daaraan heb ik een perspectief toegevoegd dat – voor zover mij bekend – nog niet uitdrukkelijk is gehanteerd in studies over Vlaamse of Franstalige Kongoromans, namelijk het zogenaamde *trauma* van de dekolonisatie. Over dit alles later meer.

Hier zou ik eerst een overzicht willen geven van een aantal invloedrijke theorieën over de analyse van taal en tekst. Achtereenvolgens passeren het *structuralisme*, *poststructuralisme*, *narratologie*, *discoursanalyse*, *linguïstische pragmatiek* en *postcolonial studies* de revue. De verworvenheden van alle wetenschappers die deze theorieën vorm hebben gegeven, spelen zoals gezegd bij de analyse van de Kongoromans mee op de achtergrond.

Wanneer we de beeldvorming in romans bestuderen, moeten we in feite de taal in die boeken blootleggen. Het is immers de taal waarmee de auteurs hun beelden creëren. Zij zijn aangewezen op deze taal, zij moeten zich uitdrukken met behulp van de woorden en structuren die deze taal te bieden heeft.

In het structuralisme wordt de taal bestudeerd als een systeem. Individuele elementen staan niet op zich, maar krijgen hun betekenis door hun relatie met het systeem zelf, door de context waarin ze zich situeren. Hieruit volgt met andere woorden dat taal een historisch fenomeen is. Taal is een wijzigend geheel van tekens en codes. Deze evolutie van taal en van beelden zal één van de aandachtspunten zijn in de studie van de romans. Taalgebruikers moeten zich beroepen op de middelen die het systeem (de *langue* van De Saussure) hen aanbiedt, maar kunnen hiermee in de taalpraktijk wel creatief omgaan (*parole*).

Dit structuralisme was in feite een antwoord op vroegere literatuurtheorieën, die de tekst als een louter esthetisch geheel beschouwden, zoals de *retoriek*, *poëzie* en *esthetiek*. Het was ook een rechtstreekse reactie op de *hermeneutiek*, waarin de tekst werd beschouwd als een geheel dat moet worden begrepen (*verstehen*) en dat aan de lezer/ luisteraar moet worden uitgelegd. Verschillende nieuwe literatuur- en cultuurtheorieën kenden hun ontstaan in de twintigste eeuw.

Het structuralisme kende heel wat navolging, en verschillende scholen namen het structuralisme als uitgangspunt om een eigen taaltheorie te construeren.

Naast de *Praagse* en de *Noordamerikaanse school* was vooral de *Franse school* zeer invloedrijk. Theoretische voorloper is Lévi-Strauss met zijn *structurele antropologie*. Het structuralisme, en meer bepaald haar visie op taal als zou het een statisch en gesloten systeem zijn, werd echter bekritiseerd. Deze kritiek mondde uit in een theorie die vanaf het einde van de jaren zestig als *poststructuralisme* werd gekarakteriseerd. De belangrijkste vertegenwoordigers en begrippen waren hier Michel Foucault (discours, macht), Jacques Lacan (psychoanalyse), Jean Piaget (psychologie) en Jacques Derrida (deconstructie).

Het poststructuralisme vraagt onder meer aandacht voor de inbreng van de lezer die de tekst op zijn eigen manier interpreteert.^[94] Het geloof in één juiste betekenis van een tekst werd volledig onderuit gehaald. Hoe de tekst bedoeld werd door de auteur, komt vaak niet overeen met hoe de lezers hem interpreteren. Lezers moeten de *code* die de auteur gebruikt, kunnen ontcijferen. Zo'n code is echter historisch, sociaal en cultureel bepaald en vereist een grote kennis van de betreffende cultuur. Lezers kunnen daarnaast ook aan een *vreemde* tekst betekenis toekennen vanuit hun eigen cultuur.

Dit proces wordt in de cultuurtheorie *toe-eigening* genoemd. In de specifieke context van de kolonisatie wordt toe-eigening gezien als het proces dat onmachtigen - de autochtone bevolking - de macht geeft hun tegenstanders mentaal de baas te worden.^[95] Ze nemen de categorieën van de bezetters over en vullen die in met een eigen betekenis. Roger Chartier heeft er de nadruk op gelegd dat de ontvanger niet louter iemand is die zingeving reproduceert.^[96] Hij wordt zelf ook producent van

een nieuwe betekenis.

Dit inzicht moeten we in ons achterhoofd houden wanneer we literatuur en de receptie ervan bespreken. Een onderzoeker moet er zich constant van bewust zijn dat de romans door contemporaine lezers waarschijnlijk anders *gelezen* werden dan door iemand die vandaag onderzoek doet over het thema. De onderzoeker is dus zeker geconditioneerd, maar ook de lezer is onvermijdelijk geconditioneerd door zijn eigen culturele achtergrond. Daarom is het wel belangrijk dat zowel lezers als auteurs zich bewust zijn van deze geconditioneerde toestand. Pas op dat moment kunnen ze er kritisch afstand van nemen. Volgens D'Haen zijn er in principe vier mogelijkheden in de uitwisseling tussen auteur en lezer, zowel binnen één cultuur als wanneer ze uit verschillende culturen afkomstig zijn. Ofwel schrijft een auteur een tekst die literair bedoeld is en door de lezer ook als literair ervaren wordt. Een tweede mogelijkheid bestaat erin dat de tekst niet literair bedoeld is en ook niet zo ervaren wordt. Het kan ook zijn dat hij wel zo bedoeld is en niet zo ervaren, of niet zo bedoeld en wel zo ervaren.

In interculturele processen spelen ook machtsfactoren mee, vaak zonder dat de betrokkenen zich daarvan bewust zijn. Dit is bijvoorbeeld het geval in de complexe relaties tussen koloniale en gekoloniseerde culturen. Het Franse poststructuralisme heeft uiteindelijk een sterke impuls gegeven aan studies over de relatie tussen kolonisator en gekoloniseerde.[\[97\]](#)

Binnen deze *Franse school* ontstond ook de *narratologie*. Enkele vertegenwoordigers van deze denkstroming zijn Roland Barthes, Gérard Genette, A. J. Greimas en T. Todorov. Mieke Bal schreef een heel helder boekje over de narratologische analyse van teksten.[\[98\]](#) In de vijfde herziene versie geeft ze wel aan dat de literatuurwetenschap een hele evolutie heeft ondergaan, naar poststructuralisme en postmodernisme, maar dat de narratologie nog steeds een erg bruikbare methode is om teksten te ontrafelen. Ze besteedt dus aandacht aan de verschillende elementen in een tekst, zoals verteller, personages, tijd en ruimte, thema, maar benadrukt tevens, in de lijn van poststructuralistische inzichten, dat de receptie door de lezer niet altijd eenduidig is.

Een narratieve structuur kan men omschrijven als een cognitieve structuur die ervoor zorgt dat we een aantal opeenvolgende elementen waarnemen als een verhaal. Binnen de narratieve structuur van een tekst worden *histoire* en *discours* onderscheiden. Bij *histoire* gaat het om de acties, hoofdpersonages en gebeurtenissen in een tekst, terwijl *discours* draait om de manier waarop er gecommuniceerd wordt.

In een *histoire* is er steeds sprake van een geografische plaats en een tijdsbestek waarbinnen een handeling plaatsvindt. Gerald Prince somt in zijn werk over narratologie de voorwaarden op waaraan een *histoire* in zijn meest simpele vorm moet voldoen: een eerste handeling gaat in tijd vooraf aan een tweede handeling die op zijn beurt voorafgaat aan een derde, en de tweede handeling veroorzaakt de

derde.[99] Prince omschrijft een handeling als een inhoudelijk deel dat uitgedrukt kan worden in een volzin. Een veel genoemd punt van kritiek is dat het basisconcept van de *histoire* geen ruimte biedt om een *histoire* te benaderen als een esthetisch object. Het is inderdaad dikwijls interessant om te spelen met de conventies van het schrijven, om verhaallijnen en chronologie door elkaar te halen.

De manier waarop een verhaal verteld wordt, noemen we het *discours*. Hieronder vallen zeer verschillende criteria, zoals woordkeuze, grammatica en impliciete informatie.

Het discours staat centraal in de *discoursanalyse*, waarvoor de reeds genoemde Michel Foucault de theoretische onderbouw heeft geleverd. Hij definieerde het discours, of de *discursieve formatie*, als zelfstandig naamwoord, woorden, zinnen, instellingen en tegelijkertijd als werkwoord, handeling.[100] Dit discours is sterk gecontextualiseerd, dit wil zeggen dat het verandert doorheen de tijd. Foucault ziet de geschiedenis niet louter als een chronologische opvolging van gebeurtenissen, maar als een verzameling complexe evoluties van discours, instellingen en praktijken. Op elk van deze drie gebieden hebben we bovendien te maken met macht.[101] Hoewel macht traditioneel voornamelijk wordt geassocieerd met instellingen, ontbloot Foucault machtsstructuren in alle lagen en hoeken van de samenleving (*capillaire macht*, macht in de haarvaatjes). Zowel in wat wij doen als in wat wij denken zijn wij onderworpen aan macht, zijn wij bepaald door het discours en de praktijken die de machtigen in onze samenleving opleggen.

Deze idee kunnen we nu even transporteren naar het gebied van het taalgebruik. Als mensen spreken, moeten ze dat, zoals gezien bij de Saussure, doen binnen de regels van het taalsysteem. Foucault laat ons nu zien dat ze ook onvermijdelijk spreken binnen de regels van het discours. Deze stelling heeft enorm veel invloed gehad op de studie van taal en tekst.

Een ander begrip dat veel invloed heeft gehad, is het *hegemoniebegrip* van Antonio Gramsci. Dit begrip kreeg vorm in de *Quaderni del carcere*, de notaboeken die Gramsci in de jaren dertig schreef in de gevangenis.[102] Zijn analyse van de burgerlijke kapitalistische maatschappij leidt hem tot de vraag hoe de dominante klasse de macht kan blijven uitoefenen over het volk. Hier introduceert hij het begrip hegemonie. De leidende klasse kan de politieke macht behouden als ze kan steunen op de instemming van de civiele maatschappij. Het middel dat ze hiertoe gebruikt is cultuur of ideologie, die wordt overgedragen via scholen, bibliotheken, verenigingen, architectuur. Het doel is hegemonie. Dit betekent dat de machtigen van de samenleving ervoor zorgen dat het volk hun ideologie, hun levensbeschouwing overneemt en er zich mee identificeert. Een andere manier om de macht te behouden, is geweld, machtsvertoon en een sterk staatsapparaat, met als doel overheersing. Hegemonie is dus een subtiel machtsproces waarin ideeën de centrale

plaats innemen.

In de vroege jaren zeventig, waarin we het baanbrekend werk van Foucault kunnen situeren, zien we ook dat een groep jonge linguïsten zich ging toespitsen op de studie van extrasyntactische en extralinguïstische factoren in het taalgebruik. Tot dan toe hadden taalkundigen vooral de syntaxis en de semantiek bestudeerd, zonder die in een ruimere context te plaatsen. Dat laatste, het taalgebruik in de praktijk, wordt vanaf nu veel belangrijker geacht dan het taalsysteem. Deze evolutie noemt men het *pragmatisch keerpunt*. Hieruit ontstond dan ook de methode van de *linguïstische pragmatiek*, waarin men de complexe cognitieve, culturele en sociale functies van taal in rekening brengt.^[103] Taalgebruik is een complex, dynamisch proces en is verre van neutraal. Elke taalgebruiker maakt immers voortdurend bewuste of onbewuste keuzes wanneer hij spreekt. Linguïstische pragmatiek onderzoekt kortom *wat* in de teksten staat (inhoudsanalyse), *wie* wat zegt (vertooganalyse) en *waarom* men iets zegt binnen een bepaalde politieke, sociale, economische, culturele en ideologische context (pragmatiek).^[104]

Ideeën en uitgangspunten van het *poststructuralisme* en *discoursanalyse*, gedomineerd door de theorieën van Gramsci en Foucault, hebben geleid tot het ontstaan van *cultural studies* en *postcolonial studies*. Deze houden zich bezig met interculturele of marginale identiteitsopbouw en de neerslag daarvan in teksten. Representatief voor deze denkrichtingen zijn bijvoorbeeld Edward Saïd en Homi Bhabha.^[105]

Het startschot voor de *postcolonial studies* werd gegeven met de publicatie van Saïds *Orientalism* in 1978. Hij toonde door analyse van het westers koloniale discours over het Oosten aan dat niemand aan het discours kan ontsnappen (machtsbegrip van Foucault) en dat het discours effecten sorteert in de werkelijkheid. Het discours bepaalt met andere woorden de werkelijkheid en is zelf niet meer dan een fictieve westerse constructie, met als doel de ander te onderwerpen. In het hoofdstuk beeldvorming gaf ik ook al een korte analyse van Saïds theorie.

Een punt van kritiek op Saïds denkbeelden kwam van Bhabha.^[106] Hij wees erop dat het koloniale discours niet altijd de gewenste effecten heeft gehad en hoe verschillende vormen van verzet speelden in de kolonies. Dit verzet tegen de koloniale macht vormde uiteindelijk het basisingrediënt voor de definitie van een eigen identiteit. De onderworpenen, aan wie zo lang een eigen identiteit was ontkend, die enkel werden omschreven als *niet-westers*, begonnen hun eigen identiteit te creëren. Het eerste wat hen verbond, was de strijd tegen de overheerser.

Dergelijke vormen van verzet zijn onder andere in de literatuur terug te vinden. De

gekoloniseerden tekenden steeds nadrukkelijker protest aan tegen de vanzelfsprekendheid van de dominantie van de westerse cultuur. D'Haen benoemt dit protest als *talking back* of als *terugschrijven*.^[107] Deze literatuur, *post-koloniaal* genoemd, is het laatste decennium onderwerp geweest van heel wat studies. Vooral de Engelstalige literatuur is daarbij besproken. Het meest invloedrijke werk op dit gebied is ongetwijfeld dat van Bill Ashcroft, Gareth Griffiths en Helen Tiffin, *The empire writes back. Theory and practice in post-colonial literatures*.^[108] Er is nogal wat discussie over het gebruik en de draagwijdte van het begrip *post-koloniaal*. Ik zal hier kort enkele visies op een rijtje zetten en baseer me daarbij op Theo D'Haen.^[109] Daarna zal ik mijn eigen keuze voor de gebruikte terminologie motiveren.

Bij Ashcroft, Griffiths en Tiffin dekt de term post-koloniaal elke vorm van cultuur "*affected by the imperial process from the moment of colonization to the present day*". Het is dus een heel ruime definitie, waarin zowel literatuur geschreven door kolonistoren als door gekoloniseerden, zowel tijdens als na de kolonisatie, kunnen worden ondergebracht. Sommige auteurs geven aan de term liever een periode-inhoud. Elke Boehmer reserveert bijvoorbeeld de term *post-koloniale literatuur* voor literatuur over de kolonies die dateert van na het einde van de koloniale periode.^[110] Koloniale literatuur daarentegen dateert van tijdens de koloniale periode. Beide literaturen kunnen in haar visie zowel door kolonistoren als door gekoloniseerden worden geproduceerd. D'Haen zelf tenslotte omschrijft koloniale literatuur als literatuur geschreven door (ex-) kolonistoren, zowel tijdens als na (in dit geval is er vaak sprake van nostalgie, stelt hij) de koloniale periode. Postkoloniale literatuur wordt geproduceerd door (ex-) gekoloniseerden in de taal van de (ex-) kolonistator. Ze heeft dikwijls als bedoeling een nationaal identiteitsgevoel te bevorderen of te scheppen, maar kan even goed dateren van voor de onafhankelijkheid.

Ik heb ervoor geopteerd om enkel te werken met een tijdsaanduiding. Zowel de term *koloniale literatuur* als de term *postkoloniale literatuur* zijn zwaar beladen met allerlei connotaties. Koloniale literatuur lijkt mij in theorie als categorie het meest correct om de werken die ik zal bestuderen, aan te duiden. Het gaat hier immers om literatuur geproduceerd in het vroegere moederland, door mensen die in een aantal gevallen zelf in de kolonie hebben verbleven. Andere auteurs hebben echter persoonlijk niets met het koloniale project te maken gehad. Hoe verder we in de tijd vooruit gaan, hoe meer we deze vaststelling zullen moeten doen. Daarom kan men bezwaarlijk in het algemeen spreken van literatuur die geproduceerd is door de (ex-) kolonistator. Dit argument volstaat voor mij om af te zien van de term *koloniale literatuur*. Zoals ik hierboven al schreef, wordt het concept *postkoloniaal* nu eens gebruikt als tijdsaanduiding – in die zin zou het van toepassing zijn – dan weer als een soort begrip van verzet, van reactie vanuit de vroegere kolonie tegen het

vroegere moederland. Om de omschrijving dus zo juist en zo duidelijk mogelijk te maken, zal ik spreken over Kongoromans – met andere woorden romans die zich afspelen in Kongo – gepubliceerd na de dekolonisatie – dus in de postkoloniale tijd.

D'Haen ziet toch een aantal gemeenschappelijke elementen in koloniale literatuur, geschreven door (ex-) kolonialen en postkoloniale literatuur.[\[111\]](#) Het is literatuur die zich sterk bezighoudt met identiteitskwesties en met vragen rond authenticiteit. Ook de locatie (*place and displacement*) speelt een cruciale rol. De auteur wordt geconfronteerd met dingen die hem vreemd zijn en die hij binnen zijn eigen wereldbeschouwing moet plaatsen, binnen zijn eigen taal moet beschrijven. Het hoofdstuk over *exotisme en anti- exotisme* in het analysegedeelte zal precies op dit thema dieper ingaan.

Het concept *postkoloniale literatuurstudie* wordt niet enkel gebruikt ter afbakening van een min of meer nieuw onderzoeksgebied, maar ook ter aanduiding van een specifieke methode die onlosmakelijk met een bepaalde interpretatie van de postkoloniale literatuur verbonden is.[\[112\]](#) Deze methode gaat meestal terug op de combinatie van marxisme (Gramsci) en poststructuralisme (Foucault), zoals voor het eerst geformuleerd en toegepast door Edward Saïd. De concepten *identiteit, macht, discours, hegemonie* en *verzet* komen in bijna al deze studies terug en vormen het theoretische uitgangspunt voor de studie van de literatuur.

Dezelfde concepten doken ook al regelmatig op in het hoofdstuk over beeldvorming. Daar stelden we ook al dat het onderzoek naar beeldvorming is opgekomen met de publicatie van –alweer– *Orientalism*. We kunnen het onderzoek naar postkoloniale literatuur dan ook karakteriseren als een specifiek domein van het beeldvormingonderzoek. Beeldvorming kan bestudeerd worden aan de hand van materiële objecten, van media zoals televisie, radio, film of kranten, aan de hand van populaire teksten en van *hogere* literatuur.

In *Orientalism* kwamen vooral romans aan bod die beschouwd worden als *hogere* literatuur. De auteurs die Saïd aanhaalt, worden meestal beschouwd als belangrijke schrijvers en hadden bovendien dikwijls ook een belangrijke maatschappelijke positie. Over zijn bronnen zegt hij ook zelf:

“The novels and other books I consider here I analyse because first of all I find them estimable and admirable works of art and learning, in which I and many other readers take pleasure and from which we derive profit. Second, the challenge is to connect them not only with that pleasure and profit but also with the imperial process of which they were manifestly and unconcealedly a part (...)” [\[113\]](#)

In verband met zijn methode stelt Saïd dat hij eerst en vooral focust op de

individuele werken, die hij beschouwt als creatieve producten ontsproten aan een uitzonderlijke fantasie. De tweede stap is dan de romans te zien als onderdeel van de relatie tussen *culture* en *empire*. Hij gelooft niet dat auteurs *noodzakelijk* gedetermineerd zijn door ideologie, klasse of economische geschiedenis, maar (...)

"(...) authors are, I also believe, very much in the history of their societies, shaping and shaped by that history and their social experience in different measure. Culture and aesthetic forms it contains derive from historical experience, which in effect is one of the main subjects of this book."[\[114\]](#)

Auteurs zijn met andere woorden kinderen van hun tijd. Dit is ook één van de impliciete veronderstellingen die aan mijn analyse ten grondslag ligt. Ik stel namelijk dat ik de evolutie in beeldvorming zal proberen bloot te leggen en zal trachten aan te tonen welke invloed de dekolonisatie – naarmate ze langer en langer terug in de tijd is te situeren – heeft gehad op de verschillende auteurs. In *Culture and imperialism* formuleert Saïd deze veronderstelling al minder radicaal en allesomvattend dan in *Orientalism*. In dit laatste boek werd het discours voorgesteld als iets dwingend waaraan men niet kon ontsnappen. Het is op dit totaliserend aspect van zijn boek dat ook de meeste kritiek is geleverd. Verschillende auteurs hebben opgemerkt dat er wél af en toe mogelijkheden waren om aan het discours te ontsnappen. Dit heeft Saïd ertoe gebracht om in *Culture and imperialism* dezelfde grondgedachte meer genuanceerd te formuleren. Hij stelt in zijn inleiding duidelijk dat culturen *"are neither monolithic nor deterministic."*[\[115\]](#) Bovendien zal hij nu heel wat aandacht besteden aan precies die momenten van verzet tegen het koloniale discours vanwege de autochtone bevolking. Daarbij heeft hij het zowel over effectief verzet als opstanden en geweld, als over cultureel verzet. Cultureel verzet kon zich uiten in het oprichten van verenigingen en partijen met als doel zelfbeschikking en onafhankelijkheid, maar ook in het smeden van een eigen, nationalistische identiteit. Volgens de zwarte Amerikaanse schrijfster Toni Morrison wordt de culturele identiteit van een natie in belangrijke mate gevormd door de literatuur.[\[116\]](#)

Ik zal in deze scriptie romans bestuderen die zich afspelen in Kongo. De auteurs zijn over het algemeen zeker geen bekende namen en we kunnen stellen dat deze werken eerder een marginale literaire waarde hebben in het corpus van de Belgische Franstalige literatuur. Dit maakte ten eerste de zoektocht naar titels niet evident. Ik had dan ook niet de intentie om deze romans te lezen vanuit een esthetisch oogpunt. Er is een andere reden waarom ik ervoor geopteerd heb om het beeld van Kongo en de koloniale tijd – dat al op verschillende manieren en vanuit verschillende gezichtspunten is bestudeerd geweest door historici en antropologen – te ontsluiten aan de hand van Franstalige Kongoromans.

Net zoals Saïd, Morrison en anderen denk ik dat literatuur een goed beeld geeft van wat er leeft in een bepaald land. Boeken zijn immers een

communicatiemiddel, een middel om denkbeelden, een ideologie, over te dragen. Ze zijn geen reproducties van de werkelijkheid, maar producties van opvattingen over de werkelijkheid. Dit maakt hen tot een excellente bron om beeldvorming te bestuderen.

Ik heb al wel opgemerkt dat de communicatie tussen auteur en lezer niet eenduidig is en kan zijn. Er is immers steeds interpretatie in het spel. Zowel auteur als lezer interpreteren de tekst vanuit hun eigen opvattingen, achtergrond, en vanuit de historische en culturele context waarin ze zich bevinden. Daarom is het essentieel om bij de studie van beeldvorming steeds de historische en culturele context te betrekken, iets wat ik in mijn onderzoek ook heb trachten te doen waar nodig.

Ik zal mijn analyse op de romans uitvoeren vanuit een aantal aandachtspunten. Deze hebben hun vorm gekregen na het doornemen van heel wat lectuur over beeldvorming en literatuur.

Eerst en vooral wil ik duidelijk stellen dat ik weliswaar een discoursanalyse zal uitvoeren, maar niet in de zeer specifieke zin zoals linguïsten dit doen. De methode van de *linguïstische pragmatiek*, die ik in dit hoofdstuk kort genoemd heb, richt zich op taalgebruik, op woordkeuze, grammatica, stijlfiguren, impliciete informatie, deiktische elementen, presupposities, verzwegen informatie en ironie.

Net als de aanhangers van deze methode geloof ik dat taalgebruik een accurate weergave is van wat er leeft in een samenleving, maar ik heb twee redenen om te kiezen voor een andere methode. Ten eerste is Frans niet mijn moedertaal. Het speuren naar impliciete informatie, presupposities en stijlfiguren vraagt op zich al een zeker taalgevoel dat weliswaar aanwezig kan zijn (ik beschouw mezelf niet als onkundig op het gebied van de Franse taal, anders had ik dit onderzoek natuurlijk nooit aangevat), maar bij moedertaalgebruikers toch altijd meer subtiel is. Woordkeuze kan dan weer wel dienen als indicator voor een bepaalde houding ten opzichte van wat beschreven wordt. Toch kan ik niet uitsluiten dat ik de eventuele connotatie van bepaalde woorden over het hoofd heb gezien. Bepaalde uitdrukkingen of bijbetekenissen zijn alleen gekend door mensen die de taal dagelijks gebruiken. Dit alles heeft me doen besluiten om vooral aandacht te schenken aan zeer opvallend woordgebruik en zinnen. Opvallend in die zin dat ze duidelijk tegemoet komen aan de aandachtspunten die ik vooropgesteld heb.

Een tweede reden is dat discoursanalyse zich meer leent tot de studie van korte teksten en non-fictionele teksten. Mijn onderzoek loopt over meer dan 4500 pagina's. Het is in die zin ten eerste niet mogelijk en ten tweede ook niet relevant om daarop een nauwkeurige taalkundige analyse uit te voeren. De eerste bekommernis van de meeste auteurs is immers een inhoudelijk en vormelijk goed verhaal te schrijven. Hiermee wil ik allermint ontkennen dat de taal die wordt gehanteerd impliciet ideologische informatie verbergt. Dat is wel zo, en dat wil ik ook onderzoeken. Wat ik wel wil zeggen, is dat het taalgebruik noch voor de schrijver, noch voor de lezer een eerste bekommernis is geweest en dat het dus

interessanter is om sluimerende denkbeelden bloot te leggen in grotere passages. Daarom heb ik regelmatig markante zinnen of passages aangestreept die volgens mij veel zeggen over hoe er over Kongo werd gedacht. Als er daarnaast aparte woorden opduiken die een duidelijke ideologische lading hebben, zal ik die natuurlijk ook aanstippen. Het wordt natuurlijk evidentier om discoursanalyse uit te voeren wanneer de tekst een min of meer duidelijke ideologische lading heeft. Zo vormen krantenberichten en opiniestukken het materiaal bij uitstek voor discoursanalyse.

Als onderzoeker mag je zeker niet in de val trappen om je conclusies in feite op voorhand al te formuleren en in de teksten louter op zoek te gaan naar zinnen die deze conclusies bevestigen. Daarom heb ik de romans gelezen met een aantal aandachtspunten in het achterhoofd. Een passage waarin volgens mij een antwoord wordt geboden op één van de vragen die in deze aandachtspunten worden opgeworpen, heb ik steeds aangeduid. Analyse achteraf moet dan uitmaken welk beeld wordt geschetst van de (ex-) kolonie.

De onderzoeksvragen zijn de volgende:

- *de historische en culturele context*

De context waarin de auteur schrijft, is zoals Saïd al zei, zeer bepalend. Ten eerste schrijven de auteurs die ik bestudeer in Franstalig België. Welke implicaties heeft dat op hun werk? Ten tweede situeert hun werk zich vanaf de jaren zestig tot de jaren negentig. De koloniale tijd en de woelige tijd van de dekolonisatie liggen steeds verder in het verleden. Welke gevolgen heeft dit? Welke effecten hebben nieuwe historische en culturele ontwikkelingen op schrijvers en op *wat* en *hoe* ze schrijven?

- *evolutie van beelden*

Dit punt hangt samen met het eerste. Hebben de historische, sociale, culturele evoluties ook een invloed op de beeldvorming over Kongo? Hoe wordt er op een bepaald moment in de tijd gedacht en gesproken over de kolonie?

- *achtergrond van de auteurs*

Naast de algemene context speelt natuurlijk de persoonlijke achtergrond van de auteurs een grote rol. In dit geval zal onder andere de vraag of de schrijver zelf nog in Kongo is geweest, en zo ja, tijdens de koloniale periode of erna, van groot belang zijn. In welke mate hebben de eigen ervaringen van de auteur zijn werk gekleurd?

- *narratieve structuur van het verhaal*

Van de narratologische analyse zoals die wordt geïllustreerd door Mieke Bal, heb ik een reeks elementen overgenomen. Zo zal ik bij het vertellen van het verhaal letten op de hoofdpersonages, de ruimte en de tijd. In het hoofdstuk *Beeldvorming* citeerde ik Raymond Corbey al. [\[117\]](#) In zijn werk over wildheid en beschaving beschrijft hij dit discours als een geheel van paradigmatische en

syntagmatische relaties. De paradigmatische opbouw bestaat uit fundamentele tegenstellingen tussen Europa en Afrika en is hier niet aan de orde. De syntagmatische relaties combineren de verschillende elementen van een verhaal tot een narratieve structuur. Het syntagmatische veld is met andere woorden het verhaal. Het valt Corbey op dat deze structuur grote gelijkenissen vertoont met het heldenepos en telkens terugkomt in het koloniaal discours. De blanke veroveraar of missionaris wordt gelijk gesteld aan de held die in het onherbergzame Afrika moet doordringen om de *zwartjes* aldaar te gaan beschaven. Deze narratieve structuur legitimeert de kolonisatie van Afrika onder het mom van een *mission civilisatrice*. De vraag is of deze structuur ook in de bestudeerde Kongoromans is terug te vinden.

- *paradigmatische relaties*

In het paradigmatische veld wordt Europa geplaatst tegenover Afrika en worden daar allerlei betekenissen aan vastgekoppeld. Europa staat voor menselijk, beschaafd, blank, christelijk, ontwikkeld, volwassen, geest en ratio. Afrika staat dan voor het tegendeel: dierlijk, wild, zwart, heidens, onderontwikkeld, kinderlijk, lichaam en driften. Ik wil onderzoeken in welke mate deze stereotypen in de romans voorkomen en, rekening houdend met één van de vorige punten, of deze stereotypen ook evolueren. Een stereotype is een veralgemening waarbij een individu op voorhand verkeerdelijk wordt beoordeeld op basis van het beeld dat men heeft van de groep. Zijn dergelijke stereotypen terug te vinden in de gelezen werken? Op welke manier wordt er gesproken over de Kongolezen en over de Kongolese samenleving?

- *beeld dat zwart heeft van blank*

Geïnspireerd door de inzichten van Bambi Ceuppens en Zana Aziza Etambala die in het hoofdstuk over het koloniaal trauma werden uiteengezet, zou ik ook een kort hoofdstuk willen wijden aan het beeld dat de zwarten hebben van de blanken. Hierbij denk ik dat we zowel moeten letten op de stemmen van zwarten als op de afwezigheid van hun stemmen.

- *identiteit van de verteller*

Het onderscheiden van verschillende identiteiten is een bruikbaar concept dat Pierre Halen aanreikt.^[118] Halen plaatst een *identité métropolitain* (de stabiele identiteit van een reiziger in de kolonie) naast een *identité coloniale* (van iemand die langer in Kongo verblijft). Bij die laatste ziet hij nog een verschil tussen een *identité colonialiste* (nationalistisch georiënteerd), een *identité impériale* (ultranationalistisch en uit op verovering) en ten slotte een *identité africaine* (bijna volledige identificatie met Kongo als tweede vaderland en kritisch ten opzichte van de vermeende Europese superioriteit). Vermoedelijk zullen de kritische stemmen na 1960 overheersen op de ultranationalistische.

Belangrijk is hierbij hoe de verteller zichzelf ziet. Dit zal ook zijn houding ten opzichte van de ander bepalen. Waarschijnlijk zijn de tijdsduur, de intensiteit, de aard en het doel van het contact dat de auteur heeft met Kongo, van belang voor zijn visie, de vorm en inhoud van de tekst. In dit hoofdstuk staat de vraag hoe de

verteller zijn identiteit beleeft, centraal.

- *exotisme en anti-exotisme*

Bij een *exotische houding* gaat men ervan uit dat het vreemde nooit gekend of begrepen kan worden. Een *anti-exotische instelling* veronderstelt dat men de wereld van de ander wel kan bereiken en begrijpen.^[119] Het begrip *exotisme* is gemeengoed in studies over koloniale literatuur. Pierre Halen stelt daar *anti-exotisme* tegenover als de principiële vooronderstelling van elke koloniaal. Deze laatste gaat naar de kolonie, zogezegd om de bevolking te beschaven. Hij gelooft dus dat er contact en beïnvloeding mogelijk is. Eenmaal in de kolonie wordt hij echter voortdurend geconfronteerd met elementen die hem vreemd zijn en die hij een betekenis moet geven binnen zijn eigen wereldbeeld. Nemen de koloniale auteurs eerder een *exotische* of een *anti-exotische* houding aan?

- *invloed van de dekolonisatie*

Deze vraag is voor mij een heel belangrijk aandachtspunt. Ik denk dat de discussie die vandaag oplaait over het koloniaal verleden en vooral over de manier waarop wij dit verleden voorstellen, aantoont in welke mate dit verleden nog steeds leeft en invloed uitoefent. In de periode tussen 1960 en vandaag is het echter over het algemeen vrij stil geweest. Het publieke debat over het koloniale verleden werd minder gevoerd. Welke gevoelens overheersten in deze decennia bij de koloniale auteurs? Heeft de dekolonisatie ervoor gezorgd dat ze achterbleven met een gevoel van frustratie, het gevoel dat *alles voor niks is geweest*? Of is er sprake van een soort nostalgie of een schuldgevoel?

- *specificiteit van Franstalige romans*

Is het werk van de Belgische Franstalige auteurs te onderscheiden van dit van hun Vlaamse collega's? Besteden ze aandacht aan andere thema's en bekijken ze deze op een andere manier? Staan ze anders ten opzichte van de kolonie, ten opzichte van het verlies van de kolonie? Om op deze vragen een antwoord te formuleren zal ik mijn bevindingen confronteren met deze van Broos Debrabander in zijn scriptie over de Vlaamse koloniale romans gedateerd na de dekolonisatie.^[120]

Op al deze onderzoeksvragen heb ik een antwoord gezocht op mijn tocht doorheen de Kongoromans. De volgende hoofdstukken vormen een neerslag van die analyse. Ze zijn geordend per aandachtspunt en achtereenvolgens komen *identiteit, beeld van zwart en Afrikaanse samenleving, beeld dat zwart heeft van blank, exotisme en anti-exotisme en cesuur van de dekolonisatie* aan bod.

Keuze van de romans

De voorraadkamer

In mijn voorlopige lijst heb ik zeven romans uit de jaren zestig opgenomen, elf uit de jaren zeventig, vijf uit de jaren tachtig en zes uit de jaren negentig.[\[121\]](#)

Broos Debrabander haalt in zijn inleiding tot de bespreking van de romans cijfers aan van het aantal verschenen Kongoromans in Vlaanderen.[\[122\]](#) Voor de jaren zestig signaleert hij vijftien werken, voor de jaren zeventig zeventien (hoewel dit cijfer onder voorbehoud is omdat de auteurs niet werden gecontroleerd op hun authenticiteit), vijf voor de jaren tachtig en twee voor de jaren negentig.

Het lijkt er dus op dat wat de Franstalige literatuur betreft, het thema van de kolonisatie in vergelijking met de Vlaamse productie, meer is weggeëbd in het eerste decennium na de dekolonisatie. In de eerste twee decennia zien we een kleiner aantal Franstalige romans dan Nederlandstalige, in de volgende twintig jaar beschikken we over iets meer Franstalige titels. Zoals ik al zei, kan ik niet bewijzen dat de lijst die ik heb opgesteld, volledig is.

De cijfers voor de jaren zeventig zijn telkens wel het hoogst van allemaal. Dit wil zeggen dat de stilte over het koloniaal verleden in dit decennium het meest overstemd lijkt te zijn geweest door de publicatie van romans. Bij Debrabander zien we hierna een sterk dalende lijn. In de Franstalige literatuur zien we in de jaren tachtig een vrij magere productie van Kongoromans, tegenover een nieuwe stijging in de jaren negentig.

Op het eerste gezicht spreken deze cijfers de these van Tshitungu Kongolo, die in het hoofdstuk over de Franstalige Kongoroman uit de doeken wordt gedaan, tegen. Hij wees er immers in zijn artikel uit 2002 op dat vooral gedurende de twee decennia die volgden op de dekolonisatie, een collectieve amnesie over Kongo heerste in België. Men moest wachten tot 1978 (Reisdorff), aldus Tshitungu Kongolo, voor er een degelijk fictiewerk over de kolonie verscheen. Ik denk dat het bijvoeglijk naamwoord wel een grote rol speelt bij de interpretatie van deze stelling. Tshitungu Kongolo heeft het over *degelijke, betekenisvolle* romans. Wat hij daaronder verstaat, zou ik impliciet willen afleiden uit de manier waarop hij de roman van Reisdorff portretteert.

"Immediately after the painful break that came with the Congo's independence, Belgium seems to have proceeded to bury its colonial past, which had ended in the throes of a traumatic separation. We have had to wait almost two decades before the publication of fictional works of any significance. One exception to this rule is L'homme qui demanda du feu (1977, Ivan Reisdorff)(...) This novel demonstrates that critical distance was possible, even if it was not much in evidence in the first years of the postcolonial era, which was dominated by sensationalist reporting and the nostalgic tremolos of old-timers' memoirs."[\[123\]](#)

De verdienste van Reisdorff is volgens Tshitungu Kongolo dat hij kritische afstand bewaart en niet, zoals de meeste auteurs voor hem, verdrinkt in een bad van nostalgische herinneringen. Het is erg waarschijnlijk dat de meeste titels van werken uit de jaren zestig en zeventig die ik in mijn lijst heb opgenomen, ook bekend waren bij Tshitungu Kongolo toen hij zijn artikel schreef in 2002. Zoals ik al vermeldde in één van de vorige hoofdstukken, heeft de auteur mee de redactie verzorgd van *Aux pays du fleuve et des grands lacs*. In dit verzamelwerk werden Belgische Franstalige koloniale teksten en ook Kongolese, Rwandese en Burundese teksten samengebracht.[\[124\]](#) Daarom denk ik dat we Tshitungu Kongolo's stelling over een collectieve amnesie (en dus weinig literaire productie) niet moeten interpreteren als een tekort op kwantitatief vlak. Hij doelt eerder op een tekort aan kwalitatief hoogstaande, kritische publicaties.

De zoektocht

Tot slot zou ik nog kort mijn zoektocht naar zoveel mogelijk bruikbare titels willen schetsen. Het speuren naar bronnen in gedrukte bibliografieën en elektronische catalogi bleek al snel vruchteloos en ik besepte dat ik beter kon starten vanuit publicaties die reeds over het onderwerp, in de brede zin, verschenen waren.

Een groot probleem was ten eerste de marginaliteit van koloniale teksten binnen het gehele corpus, waardoor deze werken in gedrukte bibliografieën geen plaats krijgen. Ten tweede bleken koloniale auteurs die wèl vermeld werden, voornamelijk voor 1960 gepubliceerd te hebben.[\[125\]](#)

Een tweede spoor leidde naar de elektronische catalogus van de *Bibliothèque principale de Bruxelles*. Onder het trefwoord *Congo* vond ik een lijst van tien *descriptions et voyages*. Het betreft hier vooral reisverslagen en verhalen van voor 1960.[\[126\]](#) Verder navragen op deze auteurs bracht enkel werken aan het licht die gepubliceerd zijn vóór de dekolonisatie.[\[127\]](#) De methode om in elektronische catalogi van bibliotheken te werken met de thematische zoekterm *Congo, Kongo, koloniaal* en aanverwante termen, blijkt niet te werken. Puur literaire werken (anders dan reisverhalen) lijken niet thematisch geordend te zitten in de bibliotheekcatalogi die ik geconsulteerd heb.[\[128\]](#)

Het uitgangspunt voor mijn onderzoek werd zodoende de studie van Pierre Halen: *Le petit Belge avait vu grand: une littérature coloniale*.[\[129\]](#)

Ik had nu een (min of meer volledige) lijst voor me liggen met Belgische, Franstalige Kongoromans. Een eerste noodzakelijke stap was na te kijken welke boeken beschikbaar waren. In de eerste plaats ben ik op zoek gegaan naar romans die

ontleenbaar waren in de bibliotheek. De meeste van de romans op de lijst waren te vinden in de *Bibliothèques principales de Bruxelles* of in de *Bibliothèque Royale*. Daarnaast heb ik ook enkele andere elektronische bibliotheekcatalogi geraadpleegd, wat echter geen extra informatie aan het licht bracht. Dit heeft me doen besluiten me te beperken tot de voornoemde twee bibliotheken, aangezien deze twee de meest uitgebreide collectie boeken ter beschikking hebben. Twee gelezen romans heb ik via een andere weg dan die van de bibliotheek in handen gekregen. *Panique au Zaïre* heb ik via via bij een Kongolese vrouw ontleend en *Coup de bambou* heb ik zelf aangekocht. Beide waren niet in de bibliotheek te vinden: het eerste waarschijnlijk omwille van het populaire genre (politieroman), het tweede vanwege de recente datum.

Tussen de romans die beschikbaar waren, heb ik dan een verdere selectie moeten doorvoeren. Ongeveer vijftien romans leek me een haalbaar aantal. Een eerste vereiste was de bronnen gelijkmatig te spreiden over de vier decennia. Dit betekent dus dat het aantal gelezen bronnen per decennium niet representatief is voor het aantal verschenen werken, maar laat wel toe om een eventuele evolutie in beeldvorming op te sporen.

De selectie

Jaren zestig[130]

Ik heb ervoor geopteerd om twee boeken te lezen die verschenen zijn in het jaar van de onafhankelijkheid. Het is interessant om na te gaan hoe en in hoeverre deze auteurs signalen of ontwikkelingen die naar de onafhankelijkheid hebben geleid, beschrijven. Omdat Valdy niet te vinden was in de bibliotheek, heb ik Ransy en Esser gelezen. Vervolgens heb ik nog twee boeken aan de kant laten liggen: de misdaadromans van Nord en Delière. De grootste aandacht in deze boeken gaat naar de criminele ontwikkelingen, waarvoor Kongo slechts een decor is. Toch kan dit aspect op zich - Kongo als louter achtergrond- enorm interessant zijn. Daarom heb ik in hetzelfde genre De Villiers gelezen, een boek dat volledig in de lijn ligt van deze twee. Medda en Pessaret tenslotte hebben hun werk, dat ik ook geanalyseerd heb, op het einde van de jaren zestig gepubliceerd.

- (1) Ransy R., *La flamme verte* (Brussel: Ad. Goemare, 1960, 368 p)
- (2) Esser J., *Matuli, fille d'Afrique* (Parijs, Brussel: Elsevier, 1960, 221 p)
- (3) Medda F., *Le Molengui* (Parijs: Paragraphes littéraires de Paris, 1967, 170 p)
- (4) Pessaret G., *Les temps révolus* (Brussel: La Renaissance du Livre, 1968, 273 p)

Jaren zeventig

In de romans uit de jaren zeventig moest een grotere selectie worden doorgevoerd. Reisdorff zou zeker bij de selectie horen omdat hij door Tshitungu Kongolo omschreven wordt als de eerste koloniale auteur van enig belang na 1960. Zijn boek speelt zich wel af in Rwanda, toen een Belgisch mandaatgebied, in 1959. De Villiers' boek werd zoals al gezegd gelezen als vertegenwoordiger van een apart genre: de populaire misdaadroman. De tweede roman van Pessaret werd ook geselecteerd omdat hij zich afspeelt tijdens de woelige periode van de dekolonisatie. Tenslotte las ik nog twee boeken waarin een vrouw als hoofdpersonage fungeert en vertelt over haar leven in de kolonie: Airan en Purnôde. Ook Piedboeuf laat een vrouwelijk hoofdpersonage aan het woord, maar omwille van de moeilijkere vindbaarheid heb ik voor de eerste twee gekozen. Ik heb evenmin een derde boek van Pessaret gelezen, noch een tweede van Ransy of Medda of de jeugdroman van Lamotte.

(5) Pessaret G., *Comme du sable* (Brussel: Max Arnold, 1972, 303 p)

(6) Purnôde G., *Une terre en plein soleil* (Parijs: La Pensée Universelle, 1975, 223 p)

(7) Airan F., *Bénédicté ou les vies parallèles* (Parijs: La Pensée Universelle, 1977, 218 p)

(8) Villiers De G., *Panique au Zaïre* (Parijs: Plon, 1978, 249 p) (coll. SAS)

(9) Reisdorff I., *L'homme qui demanda du feu* (Brussel: Pierre de Meyere, 1978, 318 p)

Jaren tachtig

In de jaren tachtig lijkt Congo weinig Belgische Franstalige auteurs geïnspireerd te hebben. Ik heb daarom in de lijst ook twee boeken opgenomen die strikt genomen niet thuishoren binnen het onderzoeksoptzet. *Le chant des fusillés* van Nyangoma en *Le reste du monde* van Geramys spelen zich beide af in Burundi, en beschrijven respectievelijk de gebeurtenissen aldaar van oktober 1965 en april 1972.^[131] Het criterium dat de doorslag gaf voor de keuze tussen deze twee boeken, was het perspectief van waaruit het verhaal verteld wordt. Nyangoma's verhaal draait rond een Hutu jongeman die alle sociale regels overtreedt door hogere studies aan te vangen. Geramys' hoofdpersonage daarentegen is een blanke lerares in Bujumbura. Het laatste verhaal biedt dus meer mogelijkheden aangezien het de visie van een blanke weergeeft. De drie overblijvende boeken werden eveneens aan een analyse onderworpen. Ook de roman van Adam speelt zich na de onafhankelijkheid af, meer bepaald rond 1978.

(10) Massoz M., *Le Congo de papa* (Luik: Editions Dricot, 1982, 410 p)

(11) Marchal O., *Afrique! Afrique!* (Parijs: Fayard, 1983, 547 p)

(12) Geramys A., *Le reste du monde* (Parijs: Mazarine, 1987, 316 p)

(13) Adam G., *L'arbre blanc dans la forêt noire* (Brussel: La Longue Vue, 1988, 438 p)

p)

Jaren negentig

Voor dit decennium was het vooral de vraag of ik genoeg titels zou vinden, aangezien ik hier niet meer kon terugvallen op het werk dat Halen reeds voor mij had gedaan. Halen heeft wel de roman van Albert Russo uit 1990 vermeld, die ik ook bestudeerd heb omdat Russo het thema *métissage* op een mooie manier uitwerkt. Verder noemt Halen een boek dat op het ogenblik van publicatie nog moest verschijnen en dat ondertussen nog steeds niet gepubliceerd is: *Le métis oublié* van Ariane François (ze schreef *Bénédicte ou les vies parallèles* onder het pseudoniem Françoise Airan).^[132] *Le cri du hibou*, een jeugdroman, heb ik wel gelezen, maar zal niet geanalyseerd worden. Het boek speelt zich immers grotendeels af in België en draait rond een jongetje wiens vader blijkbaar in Kongo is verdwenen. Het leven van de vader in Kongo wordt in twee hoofdstukken geëvoceerd. Hier komen uitsluitend blanken aan het woord, de zwarten zijn louter onderdelen van het decor. *Mamiwata*, een onderdeel van een trilogie van Lippert, is vooral een zoektocht van het hoofdpersoneel naar zijn identiteit, zijn roots in Zaïre. Ik heb het niet geanalyseerd omdat het zich ten eerste niet afspeelt in de koloniale tijd en omdat de innerlijke zoektocht van het hoofdpersoneel, via vele metaforische beschrijvingen en flashbacks geëvoceerd, als thema het belangrijkste is. Lippert rijgt verschillende metaforische taferelen, herinneringen en dromen aan elkaar, zonder er echt een verhaal in te steken. De twee romans die wel een beeld schetsen van de koloniale tijd: *Coup de bambou* en *La Trinité Harmelin*, maken wel voorwerp uit van analyse.

(14) Russo A., *Sang mêlé ou ton fils Léopold* (Boulogne: Editions du Griot, 1990, 258 p)

(15) Vallaëys A., *Coup de bambou* (Parijs: Payot, 1991, 226 p)

(16) Linze J.-G., *La Trinité Harmelin* (Mons: Talus d'Approche, 1994, 156 p)

Op weg

De boeken 1,2,4 en 5 tot en met 14 worden ook door Halen besproken, maar op een andere manier dan ik het wil doen, zoals ik in de methodologische inleiding aangeef. Halen heeft ook veel titels vermeld die hij maar in één of twee zinnen besproken heeft. Boek nummer 6 werd opgespoord in de elektronische catalogus van de *Bibliothèque Royale*. Uittreksels uit de romans 15 en 16 zijn opgenomen in het verzamelwerk van Quaghebeur en Tshitungu Kongolo. ^[133]

De volgorde waarin ik de romans heb gelezen, is willekeurig gekozen. Ik denk dan ook niet dat het nodig is om de romans in een welbepaalde chronologische volgorde

te lezen. Elk boek staat immers op zich, elke auteur heeft een eigen stem en een aparte visie op de werkelijkheid. Onderzoek zal verder uitwijzen op welke manier de beeldvorming doorheen de tijd wijzigt.

Nu deze zestien verhalen voor me liggen, kan de ontdekkingstocht een aanvang nemen. Ik zal op safari gaan doorheen deze koloniale romans, gewapend met mijn methodologie als kompas. Ik zal mijn cameralens richten op alle woorden en zinnen die iets zeggen over de manier waarop de auteur de (ex-) kolonie bekijkt.

Verhalen

Dit hoofdstuk is belangrijk in die zin dat het een context biedt voor de zinnen en passages die verder zullen geanalyseerd worden. Het biedt de lezer een kader om naar terug te grijpen wanneer bij de analyse de aanknopingspunten met het volledige verhaal zoek zijn.

Zestien verhalen

Ransy R., *La flamme verte*

In *La flamme verte* wordt de stichting en verdere uitbouw van de Union Minière du Haut-Katanga tussen 1906 en 1930 uit de doeken gedaan. Historische feiten worden door de auteur vermengd met fictieve elementen. De roman is een ode aan de vooruitgang en de weldaden van de Europese beschaving. Het boek wordt opgedragen aan "*tous ceux qui ont FAIT le Katanga*" (nadruk in origineel).

Het hoofdpersonage, Raymond Lassaux, wordt tijdens zijn ingenieursstudie aangetrokken door de gedachte naar Kongo te trekken. Zijn ouders zijn het er niet mee eens: naar Kongo gaan is immers iets voor mislukkelingen en schurken. Toch zet Raymond door. Dit is al een eerste karakterisering van het hoofdpersonage als held die zijn *roeping* volgt. Hij komt uiteindelijk aan in Katanga, op een plek midden in de brousse waar een aantal pioniers, onder andere enkele Britten, een fabriek uit de grond moeten stampen. Deze taak wordt als een grote uitdaging en tegelijk als een bijna onmogelijke opdracht voorgesteld. Hoe kunnen ze een fabriek uit de grond stampen *in the middle of nowhere*, tussen een *achtergestelde en rebelse bevolking die het nut van een fabriek niet begrijpt*. Bovendien vormen tropische ziekten en hels weer, hitte en onweer, een voortdurende bedreiging voor de pioniers. De ruimte is met andere woorden bedreigend en moet bedwongen, *geciviliseerd* worden.

De malaria-aanvallen worden Lassaux uiteindelijk fataal en hij keert terug naar België, waar hij zich in 1914 aanbiedt als soldaat. Na de oorlog trouwt hij met een Belgisch meisje en ze keren samen terug naar Kongo. Hun dochtertje blijft in het

moederland, waar het veiliger is. Ondertussen is er in de kolonie veel veranderd. Er is zijn huizen en bedrijven opgetrokken en de infrastructuur is goed uitgebouwd. Katanga is nu een welvarende regio. Maar dat blijft niet duren. De economische toestand verslechtert, en ook in het privé-leven van Lassaux loopt het mis. Zijn vrouw Thérèse klaagt dat Afrika met zijn verzengende klimaat haar alles heeft afgepakt. Raymond antwoordt dat het niet het land is waar hij van houdt, maar "*c'est l'oeuvre que nous y créons, c'est passionnant*".

De syntagmatische structuur is dus deze van de held die ondanks alle tegenslagen toch zijn missie tracht te volbrengen. Zoals in vele verhalen wordt ook hier een personage gecreëerd dat een goede band heeft met de lokale bevolking en veel begrip heeft voor de zwarten en hun gewoonten. In dit geval is dat de dokter wiens levenswerk het is om de Kongolezen te verzorgen. Raymond op zijn beurt heeft *wel vertrouwen in het zwarte ras*, op voorwaarde dat de evolutie uitermate traag gebeurt.

Het boek eindigt met dezelfde boodschap. Na de dood van zijn vrouw heeft Raymond het gevoel dat Afrika hem alles heeft ontnomen. Zijn dochter, die in België studeert, schrijft haar vader op dat moment (in de jaren dertig) dat ze zich verloofd heeft met Louis, die aan de koloniale hogeschool studeert en een brandende ambitie heeft om *iets te verwezenlijken* in Kongo. Er komt dus duidelijk nog geen eind aan het beschavingswerk. Op het einde droomt Raymond nog over een menigte zwarten die allemaal op z'n Europees gekleed zijn.

De tekening op de cover is vrij vaag en toont vijf dansende zwarten in traditionele kledij. Op de achtergrond rijdt een trein voorbij.

Esser J., *Matuli, fille d'Afrique*

Dit verhaal draait rond Matuli, een jong zwart meisje dat door haar clan gedwongen wordt om te gehoorzamen aan de tradities, maar eraan wil ontsnappen. Twee Kongolezen, een man en een vrouw, geven elk een introductie bij het boek en benadrukken allebei hoe goed Esser het karakter en de diepste gedachten van de Kongolezen heeft kunnen schetsen. Matuli is een trots en nobel meisje, genereus, trouw en liefdevol, "*au même titre que sa soeur occidentale*". Blijkbaar wordt het niet normaal gevonden dat een zwart meisje dezelfde gevoelens kan tonen en op dezelfde nobele, beschaafde manier kan reageren als een blank meisje.

Dit boek is een *Afrikaanse roman*, in die zin dat de ruimte volledig Afrikaans is en alle personages Kongolezen zijn. Esser beschrijft de mentaliteit in het dorp en de moed die Matuli toont om zich daaraan te onttrekken, omdat ze zelfstandig beslissingen wil nemen en haar eigen gevoel wil volgen.

Dezelfde syntagmatische structuur doorkruist dit verhaal. De heldin wil koste wat het kost, zelfs door in te gaan tegen haar eigen dorpsgenoten en tegen de chef, haar doel bereiken. Dit doel is in feite vrijheid, de vrijheid om niet te moeten leven

volgens de tradities. Ergens zit hier het idee in dat ze wil leven zoals de blanken. Europeanen dragen immers het begrip vrijheid hoog in het vaandel en hebben van zichzelf niet het gevoel dat ze beknot worden door de traditie. Matuli uit ook wel negatieve commentaar op de blanken en streeft niet expliciet naar hun levenswijze. Toch denk ik dat de weg die Esser wil schetsen, loopt van ongecivileerd (gevangen in tradities) naar gecivileerd (vrijheid, en per definitie blank).

Matuli verzet zich vooral tegen de beperkte inspraak van de vrouw volgens de traditie. Zo wordt zij als het mooiste meisje van het dorp door de chef uitgekozen om één van zijn nieuwe vrouwen te worden. Zij weigert echter, wat tegen alle regels ingaat. De chef roept dan ook de hulp in van een tovenaar en vraagt hem Matuli het leven zuur te maken. Deze laatste is inmiddels getrouwd met een jongen van wie ze echt houdt, Elandi. Door toedoen van de tovenaar wordt de sterke jager Elandi echter getroffen door slaapziekte en takelt hij langzaam af. Bovendien wordt Matuli maar niet zwanger, waardoor haar geweten voor de eerste keer begint te knagen en ze aan een vloek begint te denken. Desalniettemin blijft ze ervan overtuigd dat ze niets verkeerd heeft gedaan. Uiteindelijk sterft Elandi en wordt Matuli nog heviger door twijfels overvallen.

Er figureert ook één blanke in het verhaal, een jonge territoriale agent. Hij wordt voorgesteld als een typische figuur die ongelijkheid en onrechtvaardigheid uit de weg wil ruimen en de Kongolezen wil begrijpen.

De cover toont een zwart- witfoto van een jong Afrikaans meisje. Ze kijkt ernstig en bedachtzaam in de lens.

Medda F., *Le Molengui*

Ook *Le Molengui* is een Afrikaanse roman en evocert de Kongolese wereld van mythes en tradities. De auteur gebruikt heel regelmatig termen uit een inlandse taal, waarop dan de Franse vertaling tussen haakjes volgt.

Het verhaal begint wanneer de blanke chef van een plantage in 1932 de taak krijgt een onderzoek te voeren naar een moordzaak die het gevolg zou zijn van overspel. De *molengui* uit de titel is een soort van fetisj waar beschuldigen op moeten zweren. Het verhaal begint bij de moord op Kalimasi. Mangobo steekt hem dood met een speer op het moment dat Kalimasi Mangobo's vrouw wil aanraken. Hiervoor belandt Mangobo in de gevangenis. Wanneer hij jaren later terugkeert naar het dorp, heeft zijn vrouw Sakina al een zoontje, Milambo, en is ze gelukkig hertrouwd met Amici. Mangobo zondert zich af in de brousse en neemt Milambo op een dag mee uit het dorp, omdat hij van hem een sterke jager wil maken. In het dorp zetten ze de zoektocht naar Milambo in, en uiteindelijk treffen ze hem aan bij Mangobo. Het verhaal eindigt bij de hereniging van het vroegere koppel en hun zoon.

Een ets van een slanke zwarte vrouw die een kruik op haar hoofd draagt, siert de

cover. Ze heeft een bloot bovenlichaam en draagt een lendendoek. De vrouw loopt over een smal paadje doorheen een weelderige natuur, net zoals Sakina beschreven wordt in het verhaal.

Pessaret G., *Les temps révolus*

Een jongeman, pas afgestudeerd als dokter, vertrekt naar Belgisch Kongo. Daar zal hij als dokter verantwoordelijk zijn voor een aantal posten die verspreid liggen in de brousse en waar overal vestigingen zijn van een mijncompagnie. Hij moet de arbeiders onderzoeken en eventueel behandelen. Aanvankelijk voelt hij vooral onverschilligheid vanwege de zwarte bevolking. Tegen het einde van zijn eerste termijn begint hij zich echter thuis te voelen in het gebied en merkt hij dat hij stilaan een beter contact heeft met de bevolking. Hij begrijpt hen beter en zij krijgen respect voor hem. Tijdens zijn vakantie in België valt het Maurice op hoe weinig de mensen daar weten over Kongo en hoe hun perceptie totaal verkeerd is. Hij verlangt ernaar om terug te gaan, omdat hij zich in de kolonie nuttig voelt.

Bij zijn tweede termijn moet hij in dienst van de overheid een immens gebied doortrekken om de slaapziekte uit te roeien. De ruimte is nu totaal anders: een uitgestrekte vlakte in plaats van evenaarwoud. Hij wordt geconfronteerd met verschillende problemen. Zo is de inlandse taal opnieuw anders en heeft hij een chronisch tekort aan medisch materiaal en medicijnen. Toch slaagt hij er opnieuw in om na een tijdje het vertrouwen van de mensen te winnen. De held is hier een dokter die het als zijn missie beschouwt de zwarte bevolking te helpen, ondanks het gebrek aan middelen. We vinden hierin alweer de syntagmatische structuur van het heldenepos terug.

Maurice heeft regelmatig gesprekken over de zwarte bevolking, hun levenswijze, hun karakter en hoe ze tegenover de blanken staan. Tot zijn grote verbazing breken er op een bepaald moment overal rellen uit. Er wordt al vrij snel een datum vastgelegd voor de onafhankelijkheid. Al deze gebeurtenissen veroorzaken bij Maurice een diep gevoel van ontgoocheling. De zin die het boek afsluit, is hiervoor symptomatisch: "*Il lut, il sut que le pays était perdu et qu'il avait vécu pour rien.*" Het zogenaamde *heldenepos* krijgt in dit boek wel een heel ander einde. De held bereikt zijn doel niet. Integendeel, alles waar hij zich voor ingezet heeft, wordt tenietgedaan met de dekolonisatie. Deze dokter ervaart het als een grote teleurstelling.

Pessaret G., *Comme du sable*

Deze roman speelt zich af in een milieu van plantagehouders. De voortekenen van de onafhankelijkheid hangen al van in het begin van het boek in de lucht. Op pagina 40 wordt er al gesproken over rellen en de voorbereiding van de onafhankelijkheid. Het hoofdpersonage, André Lefèvre, is er aanvankelijk nogal gerust in dat er niet veel zal

veranderen. Hij stapt echter al snel af van deze gedachte. De onrust breidt zich uit en de meeste blanken sturen hun vrouw en kinderen naar Europa. Ondertussen proberen de plantagehouders André, Bertrand en Benoît hun werk verder te zetten. Tenslotte moeten ook zij noodgedwongen het land verlaten.

Terug in België ergeren de *ex-colons* zich aan de mentaliteit en het gebrek aan *ruimte*. Daarom vertrekken André en Benoît na de onafhankelijkheid terug naar Kongo. Ze voelen zich weliswaar terug thuis, maar het valt hen op dat de organisatie overal in het honderd loopt. De infrastructuur is verloederd, huizen van blanken zijn allemaal geplunderd en overwoekerd. Bovendien is de ontvangst niet altijd even hartelijk. Ze worden ervan beschuldigd als *neo-kolonialisten* opnieuw de baas te komen spelen.

André krijgt de opdracht een oude fabriek opnieuw op te starten. Dit project geeft hem nieuwe moed. Ondanks het feit dat de meeste onderdelen gestolen zijn en het transport in het gebied zeer moeilijk is, ziet hij de heropbouw als een mooie uitdaging. "*Il revenait plein de courage: une nouvelle vie commençait.*" De held zal hier voor de tweede keer een taak proberen te volbrengen. De gebeurtenissen van de dekolonisatie en de slechte toestand in het land, laten echter al vermoeden dat het werk dat hij nu opstart, niet voor altijd zal zijn. Zijn eerste *werk*, de plantage, is totaal verloederd. Impliciet suggereert de verteller op het einde van het boek dat met deze fabriek hetzelfde zal gebeuren. André zelf beseft dit niet meteen omdat hij zo enthousiast is, maar de verteller laat deze idee wel expliciteren door Benoît. Benoît zegt in de laatste zin dat hij realistisch is en weet dat wanneer ze nog iets opstarten daar, het niet voor altijd zal zijn. De dekolonisatie heeft ook hier gezorgd voor een desillusie.

Purnôde G., *Une terre en plein soleil*

Het boek begint net zo zonnig als de titel doet vermoeden. De vertelster huwt in de kerk van Elisabethstad met Bernard, die pas is aangesteld als nieuwe gewestbeambte voor Bas-Congo-Katanga. De vrouw voelt zich opgetogen over het nieuwe avontuur dat ze tegemoet gaat. Ze verwondert zich over de natuur, het klimaat, de fauna en flora en over de zwarte bevolking en haar gewoonten. De Kongolezen vergelijkt ze nog het meest met naïeve en impulsieve kinderen. Van haar plannen om de kinderen te leren lezen en schrijven, ziet ze al snel af omdat ze ondervindt dat ze heel moeilijk in contact kan komen met de Kongolezen. Op een bepaald moment wordt Bernard overgeplaatst naar Kasai. Daar moeten ze zich opnieuw aanpassen aan de nieuwe omgeving. Luluaburg is aanvankelijk nog maar een bescheiden stad, maar is in volle expansie: er worden winkels, restaurants en dancings gebouwd.

De nieuwe Belgische burens gaan totaal respectloos om met hun boys, wat bij de vertelster voor veel verontwaardiging zorgt. Zij probeert de zwarte bevolking met kleine dingen te helpen, maar is zich tegelijk bewust van de kloof tussen blank en

zwart. Stilaan begint ze ook in te zien dat de haat en de frustratie bij de zwarten diep zitten.

Het einde van het boek valt samen met het einde van Bernards termijn. Ze vertrekken terug naar België en *kijken nog één keer om naar het zonnig land waar ze goede en slechte tijden hebben doorgebracht.*

Airan F., *Bénédicte ou les vies parallèles*

Bénédicte, het hoofdpersoonage, woont samen met haar man Jan in het dorpje Kilasu in Kongo. De blanken in het dorp leven blijkbaar in een klein wereldje waar roddels dagelijkse kost zijn. Jan is dokter en wijdt zich volledig aan zijn werk. Bénédicte schildert, wat duidelijk blijkt uit de manier waarop ze het licht, de schaduw, de kleuren en vormen van het Afrikaanse landschap beschrijft. Ze houdt van Afrika, van de ruimte die er is. Ze leeft voor het schilderen en voor haar minnaar, Marco, die honderd vijftig kilometer verderop in de stad Malongo woont. Haar zus, met wie ze een dubbelzinnige relatie heeft, blijkt ook in deze stad te wonen. De stad, in tegenstelling tot de weg ernaartoe, waar de pracht en harmonie van de natuur beschreven worden, laat bij haar een wanordelijke, vuile en verwaarloosde indruk na. Hier voelt ze ook bepaalde wraakgevoelens, zelfs haat, bij de zwarte bevolking.

Dit boek is een poëtisch en lyrisch *tranche de vie* over een vrouw die gelukkig is in Kongo. Haar geluk vindt ze vooral in de pracht van de natuur, die in dit boek mooi geëvoceerd wordt. Ze heeft helemaal geen contact met de Kongolese bevolking.

Villiers De G., *Panique au Zaïre*

Deze misdaadroman, waarvan de belangrijkste ingrediënten geweld en seks zijn, speelt zich af in Kongo, toen Zaïre, in 1977. In het hotel Intercontinental in Kinshasa wordt een Duitser, Malko, opgepakt door de inlichtingendienst van Mobutu. In feite is het slechts een afleidingsmanoeuvre om de Vlaming Josse Braaskart te ontmaskeren, die betrokken zou zijn in een samenzwering tegen Mobutu. Malko komt in de cel terecht tussen een bende vijandig gezinde zwarten en wordt beestachtig aangevallen door een Soedanees. Hij komt echter op tijd vrij. De CIA vraagt hem te infiltreren bij de verdachten van het complot tegen Mobutu.

Het milieu waarin hij terechtkomt is er één van geld, macht, corruptie, geweld, seks en racisme. In het complot zitten een aantal Vlamingen, Cubanen en communisten. Hij raakt betrokken in de diamantsmokkel en de wapenhandel. Uiteindelijk kan Malko de aanslag verijdelen. Hij is samen met Dombashi, een pygmeë, Josse gevolgd en op het moment dat Josse wil schieten, wordt hij geveld door een giftige pijl van Dombashi.

Het verhaal staat bol van intriges en wraakoefeningen. Het brute racisme is zichtbaar doorheen het hele boek. De blanken voelen zich duidelijk nog steeds heer en meester in Kongo. Daarom kunnen we dit boek zeker karakteriseren als

neo-koloniaal. De syntagmatische structuur van de held op missie is hier zeer uitgesproken. Een verschil is dat de held hier vooral wordt tegengewerkt door blanken met slechte bedoelingen. De held moet *le Guide*, Mobutu beschermen. In 1978 had de internationale gemeenschap al door dat Mobutu het land en het Zairese volk naar de ondergang zou leiden, maar uit angst voor het communisme en voor nog meer chaos, lieten ze hem begaan. *Panique au Zaïre* vertelt, helemaal in de tijdsgeest, over een communistisch complot tegen de leider.

De cover spreekt ook boekdelen. We zien een foto van een schaars geklede blonde vrouw die uitdagend gekleed op een bloedrood laken ligt. Ze heeft een pistool in haar hand.

Reisdorff I., *L'homme qui demanda du feu*

Oorspronkelijk werd deze roman uitgegeven in 1978, maar hij bereikte pas een groot publiek bij de heruitgave in 1995. Het historisch kader, namelijk de gebeurtenissen in Rwanda in 1959, is reëel, de personages zijn fictief.

De verteller moet voor de Verenigde Naties de toestand in Rwanda volgen. Op de vergaderingen, waar de antikolonialistische gevoelens dominant zijn, wil hij toch wat nuances aanbrengen. De toestand in het land is volgens hem niet enkel toe te schrijven aan de blanke kolonisator, er spelen nog andere factoren mee. Aangezien dit discours binnen de VN geen gehoor krijgt, beslist hij dan maar zijn verhaal neer te schrijven.

Pierre Falk, het hoofdpersonage, is gewestbeheerder en moet in de buurt van het Kivumeer prospectie doen om een weg aan te leggen. Hij is gepassioneerd door zijn werk en houdt van het land en de natuur. Bovendien heeft hij een vrij goed contact met de bevolking en spreekt hij de inlandse taal. Als hij een onderzoek moet instellen naar de moord op een Tutsi, waarschijnlijk door een Hutu, komt hij terecht in een kluwen van stamtwisten. Hij twijfelt of hij het recht wel heeft om zijn rechtssysteem op te leggen aan deze mensen voor wie het aanvaardbaar is een lid van een andere stam te doden. Intussen wordt hij ook nog eens geveld door koorts.

De zoektocht van de gewestbeheerder naar de waarheid gaat hier gepaard met twijfels over de rechtvaardigheid van zijn handelen. Bovendien voelt het hoofdpersonage zich ook niet begrepen door *het Westen*, hier onder de vorm van de VN. Wanneer hij in opdracht van de VN terugkeert naar Rwanda, is de *mwami*, de koning, vermoord en is het conflict tussen Hutu's en Tutsi's veel scherper geworden. De zwarten eisen daarenboven dat de blanken er zich niet meer mee zouden bemoeien. Pierre voelt zich door hen verraden vanuit zijn gevoel dat hij altijd heeft gewerkt voor hun welvaart, voor hun geluk. De ontgoocheling is groot nu ze die afwijzen. Toch eindigt het boek met een positieve noot en de gedachte dat het allemaal wel goed zal komen.

Massoz M., *Le Congo de papa*

De auteur kijkt in zijn voorwoord terug op twintig jaar onafhankelijkheid en stelt vast dat de miserie in Afrika verschillende oorzaken heeft. In de eerste plaats het feit dat de kolonisator de vorming van een Kongolese elite heeft verwaarloosd, ten tweede de incompetentie van de Afrikaanse leider en ten derde van de Kongolees zelf, die slecht gebruik maakt van onze hulp. De zwarte is volgens de auteur fundamenteel anders. Hij heeft niet die individualistische ingesteldheid en ondernemingszin van de blanke, maar gehoorzaamt aan de chef en de tradities. Met zijn boek wil hij een juist beeld geven van het dagelijkse leven van de zwarte en bekomen dat blank en zwart elkaar beter gaan begrijpen.

Het verhaal start in 1951 met een pasgetrouwd koppel, Christian en Ghislaine, die de boot nemen naar Angola. Vandaar zullen ze per trein verder reizen naar Katanga, waar Christian voor de *Chemins de fer du Bas-Congo* zal gaan werken. Hij probeert zijn arbeiders te begrijpen, leert zeer snel Kiswahili en krijgt van hen ook respect terug. Christian probeert ook inzicht te krijgen in de Afrikaanse traditie en doet aan de lezer verschillende aspecten van *dé Afrikaanse cultuur* uit de doeken. De Afrikaan zit volgens hem opgesloten in *le clanisme*. Hij moet zich daar nu van losmaken en vaardigheden leren waarmee hij later een onafhankelijke staat zal kunnen opbouwen. Christian is er zich dus reeds van bewust dat er een dekolonisatie zal komen. Hij voelt ook de frustraties en rancune bij de zwarten. Hij pleit er ook voor dat na de onafhankelijkheid rekening zal worden gehouden met de verschillende etnische groepen. Het blijkt echter al snel dat de rivaliteiten tussen de stammen op het moment van de dekolonisatie veel sterker de kop opsteken dan tijdens de koloniale periode. De dekolonisatie verloopt chaotisch en Christian verblijft achtereenvolgens in Katanga, dat zich heeft afgescheurd, en in Kasai, waar het veel onrustiger is.

Le Congo de papa uit de titel is dood. De wegen worden niet meer onderhouden, de arbeiders niet meer betaald. De auteur ziet in Tshombe wel iemand die Kongo goed zou kunnen besturen, en in de laatste zin spreekt hij dan ook zijn hoop uit op een betere toekomst met betere leiders.

Op de cover worden *civilisatie* en *primitiviteit* naast elkaar geplaatst. Links staat een hutje met wat palmbomen en het silhouet van een zwarte vrouw met heel uitgesproken borsten en billen. Even verderop staat een zwarte man met een speer in zijn hand te kijken naar een voorbijrijdende stoomtrein op de achtergrond. De cover suggereert de confrontatie van de Afrikaanse tradities met de moderniteit.

Marchal O., *Afrique, Afrique*

Afrique, Afrique vertelt het verhaal van Chauvaux, een jonge gewestbeheerder die door Rwanda-Urundi trekt. Op ongeveer 540 pagina's schetst hij een zeer idyllisch

beeld van het gebied en van de samenleving van de Tutsi's. In de ogen van het hoofdpersonage zijn de Tutsi's een nobel, aristocratisch en superieur volk. Chauvaux zelf associeert zich volledig met dit volk. Het gebied waarin ze leven lijkt immers met zijn glooiend landschap helemaal op de Ardennen waar hij opgegroeid is en bovendien zijn de Tutsi's, net als Chauvaux' familie, veehouders. De verteller evoceert voortdurend de traditionele wereld van verhalen en mythes. Zo vertelt hij heel wat ontstaanslegenden rond de genesis van een bepaalde clan. Chauvaux doet zijn best om de mensen goed te leren kennen en hij heeft de indruk dat er wederzijds respect is.

De dood van de koning, Mutara III, en de spanningen tussen Hutu's en Tutsi's zorgen echter voor een zeer onrustig klimaat. De periode van de onafhankelijkheid gaat gepaard met heel wat conflicten. Dat sommige zwarten zich tegen de blanken keren, voelt hij aan als een enorme teleurstelling en een persoonlijke belediging. Chauvaux beschouwt het als zijn missie om de rust in het gebied te doen weerkeren.

In de epiloog spreekt Chauvaux, die zichzelf zozeer identificeerde met de Tutsi's, zijn verwondering uit voor die *rare mensen*. Hij begrijpt ze niet meer. Wanneer Belgische para's boven Kolwezi springen om Belgen te evacueren in 1978, doet Chauvaux mee. Hij sterft bij deze actie.

Geramys A., *Le reste du monde*

Vele gebeurtenissen uit dit boek zijn autobiografisch. Geramys heeft zich gebaseerd op haar eigen ervaringen als ontwikkelingshulpster in Burundi en de moeilijkheid om de kloof met de bevolking te overbruggen. Het hoofdpersonage Marine Laers komt als lerares Frans in dienst van de Belgische ontwikkelingssamenwerking in Burundi aan. Ze merkt al snel dat tussen de blanke en de zwarte wereld nog steeds een enorme kloof gaapt.

De zoektocht naar *de andere* wordt gematerialiseerd in de vorm van de zoektocht naar een uniek traditioneel masker. Marines minnaar, Adelin, is immers professor antropologie en erg geïnteresseerd in Afrikaanse kunst. Het hoofdpersonage ontmoet Hoelder, een ex-missionaris die veel weet van etnische kunst en politieke pamfletten schrijft waarin hij het opneemt voor de Hutu's. De spanningen tussen Hutu's en Tutsi's beginnen hoog op te lopen. In de stad klitten de Europeanen bij elkaar en ze proberen de precaire toestand te vergeten door zich in allerlei feestjes te storten en van dag tot dag te leven. Terwijl zij gewoon verder leven, worden er steeds meer gruwelijke represailles genomen tegen de Hutu's. Uiteindelijk moet Marine vertrekken, waarna ze achterblijft met een leeg en verlaten gevoel. Ze heeft de indruk dat ze zich in Europa nooit meer thuis zal voelen.

De cover is een vrij donkere foto van een rivier midden in het oerwoud en daarop enkele prauwen met zwarten in. Helemaal vooraan zie je ook nog een stuk van wat een blanke hand lijkt die een camera vasthoudt.

Adam G., *L'arbre blanc dans la forêt noire*

Dit boek is in feite geïnspireerd op de gebeurtenissen in Katanga rond 1978, waarbij de auteur Gérard Adam aanwezig was. Hij heeft deze feiten echter laten afspelen in de regio Bas-Congo, in dezelfde periode. [134] In deze roman wisselen verwondering en angst elkaar af. Het hoofdpersonage, dokter Ghislain Dessaive, is het alter ego van de auteur.

Dessaive arriveert in een dorpje midden in de brousse. Hij zal er verantwoordelijk zijn voor het plaatselijke hospitaal. Hij beseft al snel dat hij de Kongolezen niet begrijpt en niet tot hen kan doordringen. De nationalisatie van goederen die door de overheid is ingevoerd, is een ramp. Er is steeds minder voedsel beschikbaar. Dokter Dessaive krijgt op een bepaald moment ook meningitis en ligt zelfs enkele dagen in coma. Achteraf put hij kracht uit deze ziekte en dankt hij de natuur om hem er bovenop te hebben geholpen. Hij maakt volop plannen, bijvoorbeeld voor de bouw van een nieuw sanitair centrum. In de afgelegen dorpen, waar tijdens de koloniale periode éénmaal per jaar een dokter langskwam, zijn de mensen nu immers volledig aan hun lot overgelaten. De toestand wordt steeds slechter: overal op de wegen zijn blokkades opgezet en de economie is in elkaar gezakt. De dokter heeft wel goede contacten met enkele van de machthebbers in het gebied. Wanneer de regering het ziekenhuis overneemt, stelt Dessaive vast dat hij wel vervangbaar is voor het ziekenhuis, maar vraagt zich ook af of het ziekenhuis dat wel voor hem is. Na een uiterst woelige periode waarin enkele blanken vermoord worden, keert hij met pijn in het hart terug naar België.

De cover, in donkergroen en bruine tinten, toont enkele Kongolese mannen en vrouwen, een dorpje en een beeld van een zwarte moeder met een blank kind, een verwijzing naar een *pieta*. Vanuit het kindje groeit een witte boom, de *arbre blanc* uit de titel.

Russo A., *Sang mêlé ou Ton fils Léopold*

In dit boek wordt het thema van *métissage* en *identiteitscrisis* behandeld. Het verhaal speelt zich af in Elisabethstad, een mooie en verzorgde koloniale stad, en wordt verteld vanuit drie standpunten, wat zorgt voor een goede afwisseling en een vlotte verteltrant. Eerst wordt de kindertijd van Léopold uit de doeken gedaan. Léopold is een wees, een *métis* die geadopteerd werd door een Amerikaanse homofiele vader en diens Kongolese huishoudster Mama Malkia. De vader heeft zich volledig geïntegreerd in de Kongolese maatschappij en gaat met Mama Malkia om op voet van gelijkheid, wat uiterst uitzonderlijk is in de kolonie. Ze woont zelfs bij hem in huis en mag tijdens het eten bij aan tafel zitten. Léopold voelt zich noch Kongolees, noch westers en worstelt met een identiteitscrisis. Op school wordt hij

gepest en hij raakt bevriend met Ishaya, een jood. Wanneer ze samen op bezoek gaan bij Vlaamse kennissen van Ishaya die in de brousse wonen en wier kinderen beter Kiswahili spreken dan Léopold, wordt zijn identiteitscrisis pijnlijk duidelijk. Later zal hij gaan studeren in de Verenigde Staten.

In het tweede deel vertelt Harry Wilson, Léopolds vader, over zijn aankomst in Elisabethstad in 1938. Hij heeft zich onmiddellijk in de stad geïnstalleerd en is er een lingeriewinkel begonnen. Wilson vraagt zich af hoe lang het nog zal duren vooraleer de Kongolezen zich uit frustratie tegen de blanken zullen keren. Hij maakt een scherpe analyse van de kolonisatie en stelt dat de grootste fout die de Belgen hebben gemaakt, de verwaarlozing van het hoger onderwijs is geweest.

Het laatste deel vertelt het verhaal van Mama Malkia. Voordat ze bij Harry Wilson werkte, woonde ze bij een andere familie in Elisabethstad. Haar man werd daar gedood omdat de blanke vrouw met de auto tegen de muur reed waar Mama Malkia's man net stond te werken. Later komt ze dan terecht bij Harry, voor wie ze enorm veel respect heeft, hoewel ze sommige van zijn gewoonten, zoals zijn homofilie, absoluut niet begrijpt.

In een epiloog overloopt Russo in het kort nog enkele gebeurtenissen rond de onafhankelijkheid. Harry Wilson is in 1962 tegengehouden door UNO- soldaten en zonder reden neergeschoten.

Linze J.-G., *La Trinité Harmelin*

In *La Trinité Harmelin* wordt het Leopoldstad van de jaren vijftig geëvoceerd, een fiere koloniale stad. Een jonge koloniaal verdeelt zijn aandacht tussen twee vrouwen, een blanke en een zwarte. Wanneer de eerste samen met haar broer zelfmoord pleegt, vangt zijn zoektocht naar de waarheid aan.

Bij zijn zwarte minnares kan hij nog steeds zijn behoeften bevredigen en ze komt regelmatig bij hem. Hij voelt wel sympathie voor haar en bewondert haar in zekere zin, maar toch heeft hij het gevoel dat ze hem nooit volledig zal kunnen begrijpen. Ze kunnen geen gesprek voeren als gelijken. Er zal altijd een kloof bestaan tussen hen.

Ondertussen komt aan het licht dat broer en zus zelfmoord hebben gepleegd omdat ze een geheime relatie hadden met elkaar en de druk van de buitenwereld niet aan konden. Ze wilden ontsnappen aan het bekrompen milieu van blanken in Leopoldstad. De zoektocht van de held naar de waarheid gaat hier gepaard met vele twijfels en onprettige ontdekkingen. De structuur die we in het begin terugvonden – de held die een missie moet volbrengen – heeft hier plaatsgemaakt voor een veel complexer kluwen van twijfels en zoektochten.

De manier waarop de koloniale wereld in dit boek wordt beschreven, laat al vermoeden dat er mogelijk een beslissende confrontatie komt tussen blank en zwart. Er is een zeker spanning voelbaar, ook al zijn er nog geen specifieke signalen van een nakende dekolonisatie te vinden.

Vallaeys A., Coup de bambou

Coup de bambou gaat in feite, hoewel zijn naam niet vermeld wordt, over Simon Kimbangu, de Kongolese *profeet* die in 1921 door de koloniale autoriteiten tot levenslange gevangenisstraf werd veroordeeld omdat hij de publieke orde verstoord zou hebben. De religieuze beweging die hieruit ontstaat, het *kimbanguisme*, zal verschillende daden van verzet stellen tegen het koloniaal regime. In dit boek komt een jonge procureur tussen de *kimbanguïsten* terecht. De tekenen die de nakende onafhankelijkheid voorspellen, zijn overduidelijk. Zo klagen in het begin van het boek de plaatselijke paters en zusters al over het feit dat de bevolking niet meer gehoorzaamt. Een jonge Kongolees reageert daarop door te zeggen dat het normaal is dat een vader zijn zoon, eens die volwassen is, op eigen benen laat staan.

Procureur Haedens wordt belast met het onderzoek naar de moord op een blanke, Verdier. Deze woonde al lang in de kolonie en had zich midden in de brousse afgezonderd. Hij uitte voortdurend scherpe kritiek op het koloniale systeem. Hij vond dat de Kongolezen en hun cultuur bezoedeld werden door de zogenaamde *beschaving* die de Europeanen brachten en riep hen dan ook op om de gewestbeheerders niet te gehoorzamen. Deze mening maakte hem absoluut niet geliefd bij de administratie, maar des te meer bij de Kongolezen, die hem vereerden als een god. De jonge procureur voelt zich niet goed temidden van de Europeanen in Nuamzi en gefascineerd als hij is door de mysterieuze figuur van Verdier trekt hij op onderzoek uit. Verdier heeft een charismatische oude man geïnspireerd tot het stichten van een religieuze beweging. De profeet verzamelt een massa volgelingen rondom hem. Haedens maakt een lange voettocht door de brousse om uiteindelijk aan te komen op de plaats waar de volgelingen zich hebben verzameld. De profeet baseert zich op de bijbel om de zwarten ervan te overtuigen dat hun land dat door de blanken werd afgepakt gauw weer aan hen zal worden teruggegeven. Ondertussen zijn alle Kongolezen vertrokken uit Nuamzi en wordt de gewestbeheerder er vergiftigd en sterft.

Op de cover staat een foto van een Afrikaans savannelandschap. De overheersende kleuren zijn oranje, bruin en rood. Op de voorgrond zien we een waterplas met enkele flamingo's. Hier worden de rust en de kracht van de natuur opgeroepen.

Algemene trend

In veel verhalen uit de jaren zestig en zeventig vinden we de syntagmatische structuur terug die Corbey al beschreef in *Wildheid en beschaving*. Een held moet ondanks een zekere tegenstand proberen zijn missie te vervullen. Het traditionele koloniale discours vult deze structuur als volgt in: de kolonisator of missionaris moet

in Afrika *beschaving* gaan brengen, of de autochtone bevolking het nu wil of niet. Uiteindelijk zal die er wel bij varen, al beseft ze het nog niet meteen. Deze visie houdt in dat alle middelen, inclusief bruto geweld, geoorloofd zijn. *Het doel heiligt de middelen.*

De kolonisator van zijn kant wijdt zich volledig aan deze taak. Groot is dan ook de ontgoocheling als blijkt dat de Afrikanen daar helemaal niet zo blij mee zijn. Dit wordt duidelijk wanneer de tekenen van een nakende dekolonisatie opkomen. De frustratie, woede en haat, die sommige blanken weliswaar niet ontgaan was, komen dan aan de oppervlakte. De meeste koloniale beschouwen dit als een persoonlijke belediging, als een afwijzing van hun jarenlange inzet. Ze kunnen of willen niet inzien dat de vraag naar onafhankelijkheid gelijk staat aan het afwijzen van een volledig systeem, een discriminerend systeem.

Wanneer het verhaal ook de periode van de dekolonisatie beslaat, is er meestal geen plaats voor een happy end. Hier en daar vangen we nog een gedachte of uitspraak op die getuigt van hoop voor de toekomst. Maar de ontgoocheling en frustratie overwegen toch.

De hoofdpersonages in de romans zijn gewestbeheerders, gewestbeambten of koloniale die voor privé-bedrijven werken, dokters en ontwikkelingshulpverleners, op enkele uitzonderingen na. Allemaal benadrukken ze hun goede bedoelingen en het feit dat ze echt hun best doen, en er meestal in slagen ook, om een goede relatie op te bouwen met de zwarten.

De tijd waarin het verhaal zich afspeelt, is uiteraard zeer bepalend. Het belangrijkste lijkt mij de vraag of het verhaal wordt gesitueerd voor, tijdens of na de dekolonisatie. Ik denk dat dit grote gevolgen heeft voor verschillende verhaalaspecten, zoals voor de hoofdpersonages, maar ook bijvoorbeeld voor de ruimte. In de analyse zal dit duidelijk worden.

De ruimte behelst niet enkel de plaats, namelijk Kongo/ Rwanda/ Burundi, maar ook klimaat, natuur, stad of dorp. In Belgisch Kongo werd er bovendien een strikte segregatie aangehouden tussen blank en zwart, een constante in de verschillende verhalen.

Deze syntagmatische structuur, in de stijl van het traditionele *heldenepos*, wordt echter steeds meer door twijfels uiteengerfeld.

Ik zou willen stellen dat de twijfels voor het eerst duidelijk opkomen bij Reisdorff. Wanneer we de verschillende verhalen chronologisch overlopen, komen we voordien ook al twijfels tegen. In deze roman vormen ze echter voor het eerst een serieuze bedreiging voor de identiteit van de verteller. Ze geven aanleiding tot

nadenken over de gerechtvaardigheid van het handelen als koloniaal.

De hoofdpersonages uit *Le Congo de papa* en *Afrique, Afrique*, de twee romans die chronologisch volgen op Reisdorff, hebben weer die sterke identiteit. Deze identiteit overweegt althans, want ze wordt ook op de proef gesteld door de gebeurtenissen rond de onafhankelijkheid.

De volgende verhalen worden uiteengescheurd door twijfels en opeenvolgende zoektochten. Het verhaal beweegt zich niet meer voort langs de syntagmatische lijn van Corbey. Ruimte en plaats zullen meer en meer een bedreiging gaan vormen voor het hoofdpersonage.

Auteurs

De auteurs [\[135\]](#)

Roger Ransy (pseudoniem van Fernande Roger)

Fernande Roger was getrouwd met Emmanuel Roger die *directeur général* was van de Union Minière du Haut-Katanga. Van 1919 tot 1930 woonden ze in Elisabethstad. Eenmaal terug in België schreef ze romans, novellen en verleende ze medewerking aan verschillende literaire tijdschriften. Zo verscheen in 1932 onder andere *Tante Julia découvre le Congo*.

Joseph Esser

Geboren in 1901, arriveerde Esser in september 1927 in Kongo, waar hij aan het hoofd zou staan van de missiepost van Irebu. Rond 1950 zou hij het priesterschap opgegeven hebben. Hij verbleef meer dan dertig jaar in Kongo. Hij schreef vooral wetenschappelijke en vulgariserende teksten over de *bantocultuur*. Hij was geïnteresseerd in etnografie. Zijn artikels, die zowel sociale, culturele, folkloristische als linguïstische aspecten behandelen, verschenen in verschillende tijdschriften. *Matuli, fille d'Afrique* is zijn enige roman. [\[136\]](#)

François Medda

Medda heeft enkele jaren in Kongo gewoond en daar geschreven voor de krant *Stanleyvillois*. Hij is lid van de *Union des arts et des lettres en Afrique* en schreef bij terugkeer in België *Le Molengui*, een pure Afrikaanse roman waarin geen blanken optreden.

Grégoire Pessaret (pseudoniem van Georges Pieraerts)

Pessaret verbleef van 1928 tot 1950 in Kongo. Eerst werkte hij in Leopoldstad voor een textielbedrijf, in '32 trad hij in overheidsdienst en zette een programma op om de slaapziekte uit te roeien. Hij woonde nog in Kasai en in Kivu. Bij zijn terugkeer

naar België besliste hij om zich voortaan met schrijven bezig te houden.

Pessarets boeken worden uitgegeven bij de Brusselse uitgever Max Arnold, zelf ook een *ancien* uit Bukavu.

Georgette Purnôde

Georgette Purnôde trouwde op tweeëntwintigjarige leeftijd in Kongo. Ze verbleef achtereenvolgens in Elisabethstad en Luluaburg. Na de terugkeer naar België woonde ze in Brussel en in Neufchâteau.

Ariane François-Demeester (ook onder het pseudoniem Françoise Airan)

Ariane François woonde in Kongo sinds haar vijf jaar. Ze bleef er met haar familie tot in 1978.

Gérard De Villiers

De Villiers is een succesvolle auteur van politieromans waarin geweld en erotiek elkaar afwisselen. Hij richtte een eigen uitgeverij voor zogenaamde *stationsromannetjes* op. Hierin verscheen onder andere de *SAS-reeks*, waar De Villiers zelf verschillende bijdragen aan leverde.

Ivan Reisdorff

Van 28 oktober 1959 tot 28 juli 1961 verbleef hij in Burundi als gewestbeheerder.

Michel Massoz

Massoz werd in 1925 in Vielsalm geboren en werkte ongeveer van 1951 tot 1978 in Kongo bij de spoorwegen. Later werkte hij ook nog in Brussel en deed prospectie voor de aanleg van spoorwegen in Pakistan en Indonesië.

Omer Marchal

In 1936 werd Marchal geboren in Ochamps, de Belgische Ardennen. In 1996 is hij overleden. Na zijn studies aan de koloniale hogeschool trok hij naar Rwanda-Urundi. Van 1958 tot 1962 was hij er gewestbeambte. Na de onafhankelijkheid wijdde hij zich aan de journalistiek.

Anna Geramys (pseudoniem van Marianne Vandewalle)

Marianne Vandewalle, geboren in 1946, is romaniste en heeft als

ontwikkelingshulpster verbleven in Zaïre, Burundi en Azië. Ze heeft haar roman *Le reste de monde* grotendeels op eigen ervaringen geïnspireerd.[\[137\]](#)

Gérard Adam

Gérard Adam is in 1946 geboren in Onhaye. Van zijn zesde tot zijn achtste leefde hij met zijn ouders in Belgisch Kongo. Later, op zijn zevenentwintigste - hij was ondertussen dokter in de geneeskunde - keerde hij terug naar Kongo. Van 1973 tot 1975 was hij hoofd van de pediatrie in het militair hospitaal van Kitona. Hij bleef actief in Kongo in de medische sector en assisteerde bijvoorbeeld in de humanitaire operaties in Shaba in 1978. Ook in de Joegoslavische burgeroorlog zette hij zich in voor humanitaire organisaties. Zijn oeuvre is vaak geïnspireerd op zijn eigen ervaringen in Afrika of Bosnië.

Albert Russo

Russo is in 1943 geboren in Kamina, Katanga. Hij heeft een Italiaans- Belgische vader en een Ierse moeder, geboren in Zuid-Rhodesië. Hij is tweetalig opgevoed en schrijft zowel in het Engels als in het Frans. Zelf zegt hij: "*(...) c'est aux sang-mêlé que je m' identifie, au propre comme au figuré, et je ne crois qu'à l'interpénétration des cultures.*"[\[138\]](#) Hij woonde achtereenvolgens in Kongo, in Usumbura (Rwanda-Urundi), de Verenigde Staten, Duitsland, Italië en opnieuw in New-York.

Anne Vallaëys

Vallaëys bracht haar jeugd door op verschillende plaatsen in Kongo: in Yangambi, Kamina en Mvuazi. In 1960 keerde de familie terug naar België. Na haar studies geschiedenis gaat ze in de journalistiek en schrijft verschillende essays en romans.

Jacques-Gérard Linze

Linze werd in 1925 geboren in Luik en is intussen (1996) overleden. Hij heeft als handelaar in Leopoldstad gewoond. Dit heeft een grote stempel gedrukt op zijn oeuvre als romanschrijver (*nouveau roman*).

Conclusie

Alle auteurs (behalve Gérard de Villiers) wier romans ik in mijn studie analyseer, zijn zelf nog in Kongo, in Rwanda of Burundi geweest. Dit verblijf heeft bij iedereen, ongeacht de duur, een zekere indruk nagelaten. Het heeft als rijke inspiratiebron gediend voor hun oeuvre.

Het valt in elk boek op dat de levensloop van de hoofdpersonages zo gelijk loopt met

die van de auteurs. De auteurs die in hun werk de gebeurtenissen in de kolonie rond 1960 beschrijven (Ariane François, Ivan Reisdorff, Michel Massoz, Omer Marchal en Albert Russo) hebben ze ook zelf meegemaakt. Alleen Grégoire Pessaret schrijft over de dekolonisatie terwijl hij zelf in 1950 al naar België is teruggekeerd.

Anne Geramys deed net zoals de lerares die de hoofdrol speelt in *Le reste du monde* aan ontwikkelingssamenwerking in Burundi. Gérard Adam vertrok in de jaren zeventig naar Kongo als dokter. Zijn hoofdpersonage is volledig naar zijn eigen persoon gemodelleerd. Roger Ransy verbleef van 1919 tot 1930 in de kolonie. Deze geest van de vroege koloniale periode schemert door in zijn roman *La flamme verte*. Joseph Esser verbleef meer dan dertig jaar in Kongo, maar keerde net voor de onafhankelijkheid terug naar België. François Medda en Georgette Purnôde woonden in de kolonie tijdens de "*hoogdagen van de kolonisatie*", maar keerden voor de dekolonisatie terug naar België. Ook Anne Vallaëys en Jacques-Gérard Linze brachten een hele tijd in Kongo door. Vallaëys woonde samen met haar familie op verschillende plaatsen, terwijl Linze handelaar was in Leopoldstad, de stad die het decor is voor zijn roman *La Trinité Hermelin*.

Het feit dat schrijvers hun eigen leven en ervaringen als inspiratiebron nemen, hoeft niet te verbazen. Het thema dat hier aan de orde is, vraagt bovendien nog meer om een eigen ervaring. Het is immers moeilijk om te schrijven over een land waar je nooit bent geweest, een omgeving waarin je nooit hebt geleefd.

Daarenboven werpen de koloniale auteurs zelf op dat de mensen in het moederland niets begrepen van het leven in de kolonie. Waarschijnlijk heeft deze overtuiging verschillende van deze auteurs ertoe aangezet om *hun verhaal* neer te schrijven. Voor sommige zal het deel hebben uitgemaakt van het proces om deze herinneringen te verwerken, anderen hebben misschien door hun persoonlijke verhaal een antwoord willen bieden om de steeds scherper wordende kritiek in België op het koloniale systeem en op de kolonialen.

Het is me opgevallen dat de hoofdpersonages zich steeds heel open en menselijk opstellen tegenover de zwarten. Ze benadrukken dikwijls dat ze een goede band hebben. Soms worden er echter nevenpersonages opgevoerd die racistische of denigrerende uitspraken doen. Het lijkt alsof de auteurs willen duidelijk maken dat zijzelf en de meerderheid van de kolonialen goede bedoelingen hadden, en dat kolonialen die zich vernederend opstelden tegenover de Kongolezen, uitzonderingen waren.

Historische en culturele achtergrond

Belang van de context

Als men de perceptie van een specifieke episode uit het verleden wil onderzoeken, is de context van enorm belang. Perceptie wordt steeds gekleurd door heersende waarden, opvattingen en denkbeelden die dikwijls onbewust in een maatschappij ingebakken zitten. Marie-Bénédicte Dembour merkt in haar antropologische studie over de herinneringen van oud- kolonialen op hoe deze herinneringen bepaald worden door de context waarin ze opgehaald worden.

"Thus, both the memory of colonialism of the former territorials and my own developed in response to the way in which the colonial past is talked about, reflected upon, and remembered in Belgium today."[\[139\]](#)

In de theoretische inleiding probeerde ik al enkele impressies te geven van de manier waarop in België met het koloniale verleden wordt omgegaan. Het verleden werd daarbij regelmatig in vraag gesteld. In dit hoofdstuk zal ik een kort overzicht geven van de algemene historische en culturele achtergrond, zowel in België als in Kongo/ Zaïre. Dit zijn immers de twee terreinen die ontgetwijfeld het literaire oeuvre van de auteurs op een of andere manier hebben beïnvloed.

België

De jaren zestig in België werden gekenmerkt door een grote economische welvaart, maar tegelijk ook door een "*beschavingscrisis*".[\[140\]](#) Men begon zich af te vragen waarde ontwikkeling en de consumptiecultuur toe leidde. Het waren vooral de jongeren die uiting gaven aan hun ongenoegen en zich terugtrokken in eigen jeugdschubculturen. Ze verwierpen de burgerlijke moraal en droegen individuele ethische keuzes hoog in het vaandel. Op het einde van dit decennium begon er ook een groot schuldgevoel ten opzichte van de *Derde Wereld* op te komen.[\[141\]](#) Hier kan ik misschien aanknopen bij de thematiek die me in deze studie bezighoudt. Na de dekolonisatie kregen de woorden *kolonie* en *koloniaal* al heel snel een slechte bijklank. De discriminerende, racistische aspecten van de koloniale systemen traden op de voorgrond. Het failliet van de politieke en economische systemen in vele voormalige kolonies, versterkte ongetwijfeld dit schuldgevoel nog.

België transformeerde in een *verzorgingstaat*, een staat waarin de uitgaven voor welzijn het grootste gedeelte van de totale openbare kosten innamen.[\[142\]](#) Dit systeem kwam later, wanneer het bergaf ging met de economie, onder druk te staan.

In de jaren zeventig tekende zich een zware economische crisis af, die ook zijn weerslag had op het wereldbeeld van de mensen. Van een maatschappij waar bijna alles in overvloed was, moest men nu overschakelen op een leven met tekorten en ontberingen. De onbezorgdheid van de "*gouden jaren*" was verdwenen.

In deze periode kwamen ook de nieuwe sociale bewegingen sterk op. Deze bewegingen mobiliseerden mensen (vooral jongeren en leden van de middenklasse)

rond thema's als milieu, vrouwen en de Derde Wereld.[\[143\]](#) Er werden verscheidene actie en manifestaties georganiseerd, zoals bijvoorbeeld de grote vredesbetogingen.

In de meeste derde wereldlanden wordt het vanaf de jaren zeventig duidelijk dat de onafhankelijkheid niet kan zorgen voor vrede en stabiliteit. Vrijwel alle derde wereldlanden waren sinds 1970 diep in de schulden geraakt. Grote hongersnoden en burgeroorlogen beroerden ook de publieke opinie in het Westen omdat het wereldnieuws steeds sneller kon verspreid worden via de media. De gruwelijke beelden drongen meer en meer de huiskamers binnen.

"De jaren zeventig en tachtig kenden opnieuw massale hongersnoden, met het klassieke beeld van het verhongerende exotische kind, 's avonds na het eten op elk westers televisiescherm."[\[144\]](#)

Vanuit een soort universeel schuldgevoel ten opzichte van de Derde Wereld werden er allerlei acties ondernomen, zoals bijvoorbeeld het groots opgezette *Life Aid* tegen de honger in Ethiopië. De kloof tussen arm en rijk kon echter door al deze acties geenszins gedicht worden. Integendeel, de welvaarts-kloof werd steeds groter.

De jaren tachtig waren het decennium van het neo-individualisme. Men stelde persoonlijke belangen en waarden voorop. Op vlak van waarden was er ook een liberalisering van de zeden te bespeuren (zoals in de debatten over abortus en euthanasie). De politieke voorkeuren begonnen over te hellen naar rechts. In het begin van de jaren negentig waren sociaal-democratische en linkse regeringen zeldzaam geworden.

Het einde van de Koude Oorlog betekende voor sommigen het einde van de grote verhalen. Anderen zagen er vooral een grote overwinning van kapitalisme, liberalisme en democratie in.

De jaren negentig kenmerken zich door verder uitdijende globalisering en vermindering van de rol van de natiestaat. De toegang tot het internet doet voor de westerse *wereldburgers* de wereld nog kleiner lijken. Het marktdenken domineert en het consumentisme viert hoogtij in het welvarende Westen. Elders verarmt de bevolking en verscheuren verschillende oorlogen vele maatschappelijke weefsels. In Afrika zijn we getuige van enkele vreselijke oorlogen en genociden.

Kongo/ Zaïre

De situatie in de vroegere koloniale gebieden, en meer specifiek de *slechte* situatie, heeft zonder twijfel ook zijn stempel gedrukt op de schrijfsels van de koloniale auteurs. Ik overloop hier heel kort de belangrijkste ijkpunten van de Kongolese

geschiedenis na de onafhankelijkheid omdat ik ervan overtuigd ben dat ze in mindere of meerdere mate invloed hebben gehad op de literatuur over Kongo.

Met de onafhankelijkheid in 1960 ving een periode aan vol onrust en onzekerheid. Peter Verlinden verwerkt in *Weg uit Congo* verschillende getuigenissen van Belgen die in 1960 zijn moeten vluchten.^[145] Dikwijls sloegen ze op de vlucht naar aanleiding van geruchten, soms omdat ze effectief slachtoffer werden van represailles. Vanaf maandag 4 juli 1960 braken er hier en daar munitie uit. De blanken werden vaak het slachtoffer van de muitende soldaten. De getuigen benadrukken dat de gewone bevolking hen niet vijandig gezind was, maar dat de militairen, onder invloed van drank en drugs, hun kans schoon zagen om *macht uit te oefenen* over de blanken. Het ging puur om een demonstratie van macht. De meest vernoemde represaillemaatregel was dan ook verkrachting van blanke vrouwen. Op deze manier wilden de Kongolezen volgens de getuigen letterlijk de blanke vrouwen *in bezit nemen*. Een officieel rapport leert volgens Verlinden dat tussen 5 en 14 juli zeker honderd Belgische vrouwen verkracht werden, "*van wie velen verschillende keren, minstens evenveel mannen mishandeld, sommigen met blijvende letsels, en zeker vijf blanken zijn vermoord.*"^[146]

De macht werd in juli 1960 overgedragen aan de Kongolese regering, met Kasavubu als president en Lumumba als premier. Deze laatste, een begeesterde nationalistische politicus, reed iets te vaak tegen de kar van de Belgen en de Amerikanen en werd uiteindelijk op 17 januari 1961 vermoord. Deze episode werd lang vakkundig in de doofpot gestopt, maar heeft sinds de publicatie van het boek van Ludo De Witte de gemoederen in de Belgische politiek al sterk beroerd. In de theoretische inleiding haalde ik deze gebeurtenis al aan als één van de eerste momenten waarop België zijn koloniaal verleden echt in de ogen durfde te kijken.

Na de moord op Lumumba kwam er een nationale regering tot stand onder leiding van Adoula. Deze laatste slaagde er echter niet in de secessie van Katanga onder Moïse Tshombe ongedaan te maken. Bovendien roerden oppositiekrachten zich ook op andere plaatsen, zoals in Stanleystad, waar Gizenga een tegenregering van lumumbistische strekking opzette. In 1964 werd Tshombe, die inmiddels getuige was geweest van het ongedaan maken van de Katangese secessie, aangesteld tot eerste minister. Deze regering bleef echter niet lang aan de macht. Na verkiezingen in 1965 greep Mobutu de macht en riep zichzelf uit tot president.

Aanvankelijk was iedereen vrij enthousiast omdat men ervan uit ging dat Mobutu de rust en de eenheid in het land zou herstellen. "*Al zeer snel vestigt de nieuwe macht zich, via twee instrumenten die ze gedurende heel haar bestaan zal blijven gebruiken: geweld en symboliek,*" zegt Colette Braeckman.^[147] Hij deinsde er zeker niet voor terug om geweld te gebruiken wanneer hij vond dat tegenstanders

uit de weg moesten worden geruimd. Ten eerste schafte hij alle politieke partijen af. In 1966 werden enkele vooraanstaande politici van hoogverraad beschuldigd en terechtgesteld. Anany, Bamba en Mahamba zullen de geschiedenis ingaan als de *Pinkstergehangenen*. Ook de rebellenleider Pierre Mulele wordt terechtgesteld. In '69 schieten troepen op studenten die voor de democratie betogen. Ongeveer tien jaar later (in '77 en '78) wordt de Shabaprovincie slachtoffer van een zware repressie. De Belgen, Fransen en Marokkanen aarzelen op dat moment niet om *hun vriend Mobutu* ter hulp te snellen. In deze context speelt het boek van Adam, *L'arbre blanc dans la forêt noire*, zich af.

Het tweede element dat aan de basis ligt van Mobutu's regime, is volgens Braeckman *symboliek*. Na Lumumba's dood confisqueert Mobutu als het ware diens discours en gebruikt het om zijn eigen beleid te legitimeren. Op 6 mei 1966 nationaliseert hij de koperindustrie en vaardigt de *zairisation* uit. Dit wil zeggen dat ondernemingen en handel in nationale handen moeten komen. Tegelijk wil dit ook zeggen dat de Belgische economische belangen, die nog steeds aanzienlijk waren, nu helemaal verdwijnen. Het vertrek van talloze Europeanen en een verkoeling van de relaties met België was het gevolg. Het was tevens het begin van een economische crisis waar het land nooit meer uit zou heropstaan. De genationaliseerde ondernemingen kwamen immers stuk voor stuk in handen van familieleden en getrouwen van Mobutu, die de winsten voor eigen gebruik benutten. De bedoeling van de *zairisation* was ook om een *natie*, een nationaal gevoel te creëren. Rond zichzelf creëerde hij ook eigenhandig de mythe van *de chef*. Iedereen associeert hem meteen met zijn baret van luipaardvel, zijn staf en *abacost* (het specifieke pak zonder das).

Wars van deze symbolen, is het echter noodzakelijk om in te zien om wat voor regime het werkelijk ging. Voor Braeckman gaat het om niets anders dan een *"tropisch fascisme, een perfect voorbeeld van een totalitair regime."*^[148] Alle burgers zijn vanaf hun geboorte lid van de MPR, *Mouvement Populaire de la Révolution*, de enige partij. Mobutu verhinderde vakkundig dat er naast hem iemand anders zou kunnen opstaan die enige macht verwierf. Hij richtte een aantal privé-legers op en zette verschillende eenheden van het nationale leger tegen elkaar op. Terwijl hij een zijn vertrouwelingen fortuinen vergaarden, leefden de gewone Kongolezen vaak in verschrikkelijke omstandigheden.

Met het einde van de Koude Oorlog en de val van de Berlijnse muur zet het regime zijn doodsstrijd in. Afrika heeft vanaf dan helemaal geen belang meer voor de spelers op het internationale politieke toneel. Eén voor één laten Mobutu's vroegere bondgenoten hem vallen. Ook intern gaat het gezag van de chef tanen.

"Het bloedbad op de universiteitscampus van Lubumbashi (in 1990)," stelt Braeckman, *"vormde voor België het voorwendsel om definitief met Zaïre te breken en elke economische en militaire samenwerking op te zeggen."*^[149] De Belgische pers berichtte meteen over het bloedbad, waarbij *"ten minste vijftig studenten omkwamen"*.^[150] Ook de Amerikanen, Canadezen, Frankrijk en de gehele Europese

Unie verbreken alle relaties. Het gevolg is dat alle samenwerkingsprojecten worden onderbroken en de economie, waar het al zeer slecht mee gesteld was, instort.

In 1996 tenslotte organiseerde zich een groep opstandelingen onder leiding van Laurent-Désiré Kabila. Ze trokken door heel Zaïre en op 17 mei kwamen ze aan in Kinshasa. Mobutu sloeg op de vlucht en alleen de Marokkaanse koning Hassan II bleek bereid hem asiel te verschaffen. In september 1996 stierf Mobutu in zijn Marokkaanse toevluchtsoord.

Met Kabila aan de macht, leek de situatie te gaan verbeteren. Tegenover België stelde hij zich op zoals tegenover elk ander land: geen geprivilegieerde relaties, maar wel altijd welkom.[\[151\]](#) Maar al snel begonnen bondgenoten van Kabila en westerse landen te morren. Rwanda was boos omdat Kabila geen komaf maakte met de Hutu-milities en het Westen vroeg voortdurend opheldering over de slachtingen die zich zouden hebben voorgedaan tijdens de opmars naar Kinshasa. Kabila reageerde gepikeerd op deze beschuldigingen en was bij de internationale gemeenschap al snel zijn legitimiteit kwijt. Stilaan evolueerde hij in dezelfde richting als Mobutu had gedaan. Hij deed er alles aan om aan de macht te blijven, tot en met uitschakeling van tegenstanders. In het oosten van het land ontstond een nieuwe rebellie tegen de regering met steun van Rwanda en Uganda. Er woedde jarenlang een vreselijke burgeroorlog. Ondertussen is de stabiliteit er nog steeds ver zoek.

Om de roman *Le reste du monde* te situeren, is het ook noodzakelijk om even stil te staan bij de situatie in Rwanda/ Burundi. Ik overloop even summier de chronologie van Burundi. In 1962 wordt het gebied een onafhankelijke monarchie. Verschillende regeringen wisselen elkaar af. In '63 vluchten duizenden Hutu's na etnisch geweld naar Rwanda. Twee jaar later lopen de spanningen hoog op na de moord op de Hutu-president. Bij de verkiezingen krijgen de Hutu's een ruime meerderheid, die niet erkend wordt door de Tutsi's. Deze laatsten benoemen een Tutsi-president. Tijdens de politieke crisis die erop volgt, wordt vrijwel de gehele politieke Hutu-bovenlaag uitgemoord. In '72 dan leidt een coup poging tot een massamoord waarbij naar honderdduizenden Hutu's omkomen of vluchten. Het is in deze context dat de roman van Geramys zich afspeelt.

In 1993 organiseert majoor Pierre Buyoya, die in '87 een staatsgreep had gepleegd, verkiezingen. Er wordt een Hutu-president aangesteld maar die wordt vermoord. Er volgen opnieuw massale slachtpartijen. Uiteindelijk, in 1998, worden er vredesgesprekken opgestart. In 2000 komt men tot een akkoord: er wordt een overgangsregeling afgesproken en er zullen meer Hutu's in regering en leger worden opgenomen.

De geschiedenis van Rwanda komt aan bod in *Afrique, Afrique* en in *L'homme qui demanda du feu*. Deze romans spelen zich af rond 1960. In '59 overleed de mwami, koning van Rwanda, Mutara III. Hij werd opgevolgd door Kigeri V. In datzelfde jaar

kwamen de Hutu's ook in opstand tegen de Tutsi's. In januari '60 brak een Hutu-revolutie uit en werd de nieuwe mwami verdreven. Kayibanda werd in '62 verkozen tot president van het onafhankelijke Rwanda. In zijn regering werden geen Tutsi's opgenomen. In '63 volgden er nieuwe slachtingen. De weinig stabiele economische situatie en de aanhoudende etnische conflicten bereikten in 1972 en 1973 een hoogtepunt. Habyarimana werd president en stelde een regering samen waarin ook een Tutsi was opgenomen. In '75 werd een eenheidspartij, die in feite enkel uit Hutu's bestond, opgericht. Vijftien jaar lang bleven er spanningen bestaan en in 1990 vielen Tutsi-milities, gesteund door Uganda, het land binnen. Er volgden vredesgesprekken. In '94 kwam de president echter om het leven in een vliegtuigongeluk. Hierop volgde een vreselijke genocide. Op dit moment is president Paul Kagame, in 2000 verkozen, aan de macht.

Deze historische context moet men steeds in het achterhoofd houden bij het lezen van de romans. Dergelijke kennis stelt de lezer niet enkel in staat om historische aanknopingspunten te vinden, maar ook om visies, opinies en gevoelens beter te kunnen plaatsen.

Verantwoording

Aangezien ik bij mijn analyse zal werken met Franstalige romans, voel ik mij genoodzaakt een korte verantwoording te geven van het gebruik van citaten en van vertalingen.

Zoals al gezegd zal ik zoveel mogelijk parafraseren om de leesbaarheid van de tekst te vergroten. Ik denk dat een overdaad aan Franstalige citaten de aandacht te veel zou afwenden van de kern van de zaak, de eigenlijke analyse. Anderzijds is het invoegen van citaten volgens mij op bepaalde momenten ook een noodzaak. Dikwijls moet een citaat immers een bewering staven of een gegeven illustreren.

Ik hanteer in mijn analyse twee manieren om dit te doen. Meestal zal ik een zin of paragraaf parafraseren in mijn eigen woorden. Een gewone parafrase zal zich qua typografie niet onderscheiden van de rest van de tekst. Een parafrase die een vrij letterlijke vertaling is daarentegen, onderscheidt zich omdat ze in cursief gedrukt is. Voor de vertalingen neem ik trouwens de volledige verantwoordelijkheid op mij. Een letterlijk citaat zal ik tussen aanhalingstekens én in cursief plaatsen.

Letterlijke citaten heb ik in de tekst gevoegd wanneer ik van mening was dat de passage zo treffend was geformuleerd dat een vertaling haar onrecht zou hebben aangedaan. Soms drukt het origineel veel kernachtiger uit waar het om gaat dan een parafrase dat zou kunnen doen.

Ten slotte zou ik nog enkele opmerkingen willen wijden aan de gebruikte terminologie.

Ik spreek hier meestal over *blank* en *zwart* om respectievelijk de Belgen en de Kongolezen/ Rwandezen en Burundezen aan te geven. Het benoemen van deze mensen bij hun huidskleur impliceert geenszins een neerbuigende houding. Ik wil deze personen helemaal niet reduceren tot hun huidskleur. Deze termen worden gewoon gebruikt om alweer de leesbaarheid te bevorderen. Afwisseling tussen de termen blank/ zwart, Belg/ Kongolees, Europeaan/ Afrikaan en kolonisator/ gekoloniseerde is volgens mij dan ook noodzakelijk om wat variatie in de tekst te brengen.

Identiteit

L'oeuvre

De kolonialen ontlenen hun identiteit vooral aan het werk dat ze doen in de kolonie. De eerder genoemde *missie* waar ze zichzelf mee belast zien, is voor velen iets waaruit ze hun eigen identiteit en hun doelen putten. De concrete resultaten van de inspanningen die ze leveren, zijn vrijwel meteen zichtbaar en dit geeft de kolonialen het gevoel dat ze iets nuttigs doen. In de bestudeerde romans zijn verschillende voorbeelden te vinden van kolonialen die zeggen dat ze voldoening putten uit het feit dat ze iets kunnen opbouwen.[\[152\]](#)

In *La flamme verte* zegt het hoofdpersonage bijvoorbeeld dat het niet het land is waar hij zo van houdt, maar wel "*l'oeuvre*".[\[153\]](#) Hij vindt het boeiend om iets op te bouwen. Zelfs op zijn sterfbed zegt deze koloniaal nog dat hij het beste van zichzelf aan zijn werk heeft gegeven. Hij denkt terug aan de toestand waarin hij het gebied vond: een uitgedroogde brousse. Op die plaats heeft hij samen met de andere pioniers een bloeiende stad opgebouwd.[\[154\]](#) Een agronoom die jarenlang in de brousse heeft gewerkt, zegt bij zijn terugkeer naar Europa: "*J'ai travaillé, j'ai rempli ma tâche.*"[\[155\]](#)

Veel kolonialen die naar Kongo trekken, bouwen van nul iets op. Voor de meesten is dit ook het grote verschil met het leven in het moederland. Daar word je in een nine-to-five job geduwd en heb je weinig uitdagingen. In *Le temps revolut* had de pas afgestudeerde dokter nood aan een uitdaging. Hij wou geen gewoon leven zoals al zijn studiegenoten. En waar kan je een grotere uitdaging vinden dan in Afrika?

Een jongeman die in de kolonie terechtkomt, moet vooral zijn plan trekken. Zo moet de dokter uit *Les temps revolut* zelf het ziekenhuis in orde brengen.[\[156\]](#)

Wanneer hij op pad wordt gestuurd om de slaapziekte te gaan behandelen, krijgt hij van zijn voorganger enkel de route die hij moet volgen van dorp tot dorp. Verder moet hij zelf maar uitzoeken hoe hij het zal aanpakken.[157] Hij beschikt over quasi geen medisch materiaal, noch over bevolkingscijfers om te kunnen controleren wie er op consultatie komt.

Een koloniaal moet zelfstandig alle problemen kunnen oplossen. Voor velen zit net hierin de grote uitdaging. Vaak wordt ook benadrukt dat de blanke chef zich tegenover de zwarten zeker niet zwak mag voordoen, want dan zullen ze van hem profiteren. Wanneer je als chef inconsequent bent, verlies je autoriteit. Een koloniaal moet moedig zijn en mag zich niet laten doen. Zo zegt een gewestbeambte over een collega dat hij "*un brave type*" is, zoals eigenlijk alle gewestbeambten en "*comme la plupart des broussards.*"[158] Hij impliceert dat *alle* gewestbeambten moedige mannen zijn. Bij de *broussards* zijn de meesten moedig.

Opmerkelijk is ook dat vele kolonials vertellen over hun kindertijd, en de behoefte die ze toen al voelden aan avontuur en exotisme.[159] Afrika heeft bij velen blijkbaar van jongs af een enorme aantrekkingskracht uitgeoefend. "*L'appel de l'Afrique... Pierre Haedens était né pour y répondre.*"[160] Deze aantrekkingskracht kwam niet in het minst van boeken zoals die van Stanley.

De meest zichtbare verwezenlijkingen van de Belgen in Kongo zijn natuurlijk de infrastructuurwerken, fabrieken en andere gebouwen. Degenen die hieraan hebben meegewerkt, hebben er niet alleen zelf grote voldoening uit gehaald, maar worden ook als echte helden, als pioniers geëerd. *La flamme verte* wordt bijvoorbeeld opgedragen aan "*tous ceux qui ont FAIT le Katanga*" (nadruk in origineel).[161] In dit boek wordt de pioniersmentaliteit mooi geschetst: "*Il faut voir grand, penser à l'avenir.*" [162] De motivatie van het hoofdpersonage om naar Kongo te trekken, is om *iets van deze kolonie te maken*. Hij stelt dat de koning deze kolonie cadeau heeft gedaan aan België, en dat België er nu iets van moet maken. Daar wil hij aan meewerken.[163]

In *Afrique Afrique* komt een koloniaal voor die *zijn* mijn voor geen geld van de wereld wil verlaten, ook niet wanneer de toestand rond 1960 uit de hand dreigt te lopen, "*tout ce que j'ai, tout ce que je suis, c'est ici,*" zegt hij.[164] Ook de gewestbeambte verkiest te blijven terwijl de meeste blanken naar Europa trekken, hij voelt dat hij *nog een taak te volbrengen heeft*. [165]

Na de onafhankelijkheid werden verschillende fabrieken verlaten en spoorwegen niet meer gebruikt. In *Comme du sable* gaan twee kolonials na de onafhankelijkheid terug naar Kongo. Alles wat ze jarenlang hadden opgebouwd, is geplunderd en vernield. Ze hebben geen illusies meer. Toch is de wil om iets op te bouwen nog steeds zo groot dat ze voor de nieuwe regering gaan werken. André krijgt de opdracht een fabriek herop te bouwen. Hoewel het gebouw bijna met de grond is gelijk gemaakt en vele onderdelen verkocht zijn, vervult de uitdaging André

met nieuwe moed.[\[166\]](#)

Frustraties

De kolonialen vinden het ook frustrerend dat de mensen in het moederland zo'n verkeerde perceptie hebben van hun werk in Kongo. In België heeft de publieke opinie immers de indruk dat het in de kolonie allemaal luieriken zijn die snel rijk willen worden, terwijl de kolonialen zelf voortdurend hameren op hun noeste arbeid. De gewestbeheerders en gewestbeambten moeten veel verschillende taken vervullen en dus ook van alle markten thuis zijn.[\[167\]](#) Ze moeten belastingen innen, openbare werken superviseren, zorgen voor de hygiëne in de dorpen, volkstellingen doen, leprozen tellen, conflicten oplossen, recht spreken et cetera.[\[168\]](#) "*Les territoriaux étaient les seuls à avoir tout vu des visages de l'Afrique.*"[\[169\]](#) In *Afrique Afrique* wordt het werk van gewestbeambten en gewestbeheerders nog verder verheerlijkt: "*A chaque aube, ils recommençaient, silencieux, le plus formidable exploit de l'homme d'Europe au fil des siècles.*"[\[170\]](#)

Marie-Bénédicte Dembour onderzocht in haar doctoraatsthesis hoe individuele agenten van het koloniale beleid, in casu Vlamingen en Walen die voor de koloniale administratie werkten, dachten over zichzelf en over hun koloniale betrokkenheid.[\[171\]](#) Uit haar interviews met deze mensen blijkt duidelijk hoe onbegrepen zij zich voelen. Ze praten niet graag meer over de koloniale tijd, omdat de Belgen dan meteen met een oordeel klaarstaan en hun de les willen spellen over het racisme en paternalisme in de kolonie. "*All respondents agreed that the average Belgian holds, if not a negative, then a misconceived idea of what the territorial job entailed.*"[\[172\]](#) Volgens de Belgen in het moederland beperkte *de koloniaal* het werken tot een minimum, kreeg hij daarvoor een goed salaris en liet hij zich bedienen door zijn *slaven*.[\[173\]](#)

Deze vaststelling was voor Frank Ryon, een Vlaamse auteur en kind van oud-kolonialen, de aanleiding om een boek te schrijven over kolonialen in de jaren vijftig. Het beeld dat wordt opgehangen van kolonialen als luieriken, profiteurs en uitbuiters, strookte niet met de verhalen die hij van zijn ouders te horen kreeg. Daarom schetst hij in een zeer recent boek (april 2005) een positiever beeld van de *laatste kolonialen*.[\[174\]](#)

In het moederland lijken ze te denken dat alle kolonialen racisten zijn, terwijl deze laatsten zelf stuk voor stuk hun goede bedoelingen benadrukken. De perceptie van wie in België zit en slechts af en toe een glimp opvangt van Kongo, is totaal verkeerd: "*Ce n'était souvent qu'incompréhension des métropolitains pour une oeuvre et des horizons trop grands pour eux.*"[\[175\]](#) Zelfs in de Koloniale Hogeschool komt wat aan de leerlingen geleerd wordt, totaal niet overeen met de

werkelijkheid.[\[176\]](#) Er gaapt een grote kloof tussen theorie en praktijk.

Wanneer André en Benoît omwille van de onafhankelijkheid noodgedwongen terug naar België moeten komen, ergeren ze zich dood aan de mensen hier. In België bekijkt men de kolonialen als avonturiers die enkel op geld uit zijn, terwijl men zelf al die jaren heeft gekozen voor rust en zekerheid in het moederland.[\[177\]](#) André en Benoît voelen dan ook een enorme drang om terug naar Afrika te trekken. Het hoofdpersonage van *Afrique Afrique* heeft daar blijkbaar een enigzins andere mening over. Hij voelt zich wel volledig Afrikaans, maar heeft daarom geen behoefte om de band met zijn vaderland door te knippen. Integendeel, "*c'est de son clocher qu'un homme part à la conquête du monde, et c'est vers lui qu'il revient.*"[\[178\]](#)

Ook de hogere rangen van de administratie tonen zich soms totaal wereldvreemd. Zo krijgt de dokter in *Les temps revolus* op een bepaald moment een brief met de vraag welke medicijnen hij toedient bij de bevalling. Hij lacht ermee omdat hij helemaal geen medicijnen heeft en bevallingen meestal zonder zijn hulp doorgaan omdat de vrouwen niet tot bij hem geraken.[\[179\]](#) Voor de kolonialen die al langer in Kongo verblijven, is België dikwijls niet meer dan de verre metropool waar een regering beslissingen neemt over hun hoofden heen zonder te weten wat er zich echt afspeelt in de kolonie: "*une hiérarchie mondaine, changeante, ignorante des charges énormes pesant sur les épaules de chacun des "croisés" congolais de l'Occident.*"[\[180\]](#)

Hetzelfde lijkt te gelden voor België. Geen enkel parlamentslid ligt daar wakker van Kongo, er wordt bijna geen enkel wetgevend initiatief ontwikkeld met betrekking tot de kolonie. Het enige wat er gebeurt, is een jaarlijkse goedkeuring van het koloniale budget. Naar het schijnt deed rond 1955 het grapje de ronde dat de socialistische premier Van Acker eenmaal per jaar aan Auguste Buisseret, de liberale minister van koloniën, vroeg: "*Ca marche là-bas, Auguste?*", waarop hij steevast het antwoord kreeg: "*Ca marche, Achille, merci.*" Voor het feitelijk bestuur staat enkel het ministerie van Koloniën in, zonder inspraak van andere regerings- of parlamentsleden, noch van de koloniale ambtenaren in Kongo.[\[181\]](#)

De oudere, meer ervaren kolonialen lachen ook dikwijls met de zogenaamde "*pélerins de la saison sèche*".[\[182\]](#) Dit zijn de Belgen die tijdens het droogseizoen als het ware als toeristen naar Kongo afzakken. Dikwijls komen ze inspectie doen voor één of andere overheidsdienst of een bedrijf. De kolonialen, die eraan gewend zijn om zelfstandig te zijn, beslissingen en verantwoordelijkheid te nemen, pikken het niet dat deze bezoekers hen de les komen spellen. Ze zijn ervan overtuigd dat je niets kan weten over het leven in de kolonie zolang je er zelf niet een tijdje gewoond hebt.

Het verschil tussen *echte kolonialen* en nieuwkomers zit volgens de eersten al in de drank die ze bestellen. Echte kolonialen vragen whisky, *les bleus* drinken bier.[\[183\]](#) In *Coup de bambou* beklagt een administrateur zich erover dat de autoriteiten in

Leopoldstad een jongeman van vijftientig jaar hebben gestuurd om een moordzaak te komen onderzoeken. *"Un bleu, ils n'ont rien trouvé de mieux que de nous envoyer un bleu!! Ils font très fort, nos pèlerins de Léo...Merde!"*^[184] Volgens hem kan het onderzoek nooit op een degelijke manier gebeuren als de onderzoeker nog niet bekend is met de streek en met de gewoonten van de plaatselijke bevolking.

Even later beschrijft de gewestbeheerder echter zijn eigen eerste dag in de kolonie. Hij zat koffie te drinken op de *barza*, en alleen al aan de manier waarop hij zijn kopje vasthield, *"un peu tendre"*, konden de boys zien dat hij nieuw was in Kongo. Hij wist nog niets van het leven in de kolonie. De *boys* wisten dat deze *métropolitain* binnen enkele uren van houding zou veranderen. Het broeierige klimaat zou hem zijn kalmte doen verliezen en hij zou de *boys* beginnen beledigen.^[185] Volgens de Kongolezen is dit eigen aan alle kolonialen.

Met de uitspraak over de nieuwe onderzoeksrechter impliceert de gewestbeheerder dus dat hijzelf het gebied ondertussen wel door en door kent. Constructie van identiteit steunt altijd op binaire opposities. Men zet zich af tegen een *ander*, zoals ik in het hoofdstuk over beeldvorming al besprak.

L' identité

"J'adore ce pays et je m'y sens chez moi, et il paraît que quand un homme se sent chez lui en dehors de l'endroit où il est né, c'est là qu'il est destiné à aller."^[186]

L'identité africaine

De meeste kolonialen in de bestudeerde romans hebben duidelijk een *identité africaine*. Ze hebben zich volledig geïdentificeerd met Kongo als tweede vaderland. De meesten zijn ongelukkig wanneer ze terug moeten keren naar Europa, niet alleen omdat ze moeten achterlaten wat ze hebben opgebouwd, maar omdat ze zijn gaan houden van de ruimte en van het leven in Afrika. De verwijzingen naar de identificatie met Kongo zijn legio. *"J'avais trouvé mon pays, le pays que je ne quitterais plus, la patrie de mon âme."*^[187] Als André vanuit België terugkomt in Kongo, voelt hij dat *"il approchait de son pays."*^[188]

Deze identificatie met Afrika komt het sterkst tot uiting en wordt het vaakst herhaald in het *magnum opus* van Omer Marchal die zelf van '58 tot '62 in Rwanda-Urundi verbleef. *"J'aime ce pays, je l'aime beaucoup,"* verzucht hij. *"J'ai envie de tout connaître de ce pays. Il me semble parfois que je voudrais épouser l'Afrique entière"*^[189]. Vijfhonderd zevenenveertig bladzijden lang spreekt de verteller zijn respect en liefde voor de Tutsi's uit. Het relaas van zijn belevenissen

als gewestbeambte wordt doorspekt met lange mythologische verhalen over de ontstaansgeschiedenis van bepaalde stammen of plaatsen.

Er zijn nog andere auteurs (Esser, Medda, Massoz) die dergelijke traditionele verhalen of Afrikaanse woorden inlassen in hun tekst. Hiermee willen ze uitdrukken dat ze heel dicht bij de plaatselijke bevolking staan. Het kan anderzijds ook betekenen dat de woordenschat die de Europeanen hanteren, ontoereikend is. In die zin is het dus een vorm van *exotisme*. Men kan zich het vreemde niet eigen maken, omdat er in de eigen taal geen categorieën voor bestaan. Deze auteurs lassen het vreemde als een exotisch en esthetisch element in hun tekst in.

De identiteit van de gewestbeambte uit *Afrique Afrique* is gestoeld op de verwantschap die hij voelt met de Tutsi's, ze zijn "*ses frères par le sang.*"[190] In de roman zijn onnoemlijk veel voorbeelden te vinden waar het hoofdpersoonage zijn vriendschap met de Tutsi's en zijn liefde voor hun land uitdrukt. Zelf is hij geboren in de Ardennen, ook een heuvelland, net als Rwanda-Burundi. Dit is een eerste overeenkomst die hem treft. De Tutsi's zijn bovendien veehouders, net als zijn voorvaderen. Op een bepaald moment zegt Chauvaux iets in zijn dialect. De Tutsi die hem vergezelt, merkt dat hij met een accent spreekt. Chauvaux antwoordt dat dit *de taal van zijn heuvels* is, waarop de zwarte repliceert: "*Toutes les langues des collines sonnent bien.*"[191] Chauvaux wordt dikwijls omschreven als *l'Ardennais*, en behoudt dit epitheton ook als hij al meerdere jaren in Afrika verblijft. Hij zegt dat Afrika op een vreemde manier vooral mannen uit de Ardennen, de Elzas en Lotharingen lijkt aan te trekken, "*hommes des bois gelés, du froid sec.*"[192] Deze blijvende identificatie met de Ardennen weerhoudt hem er echter niet van zich ook volledig te identificeren met Kongo. De twee gebieden zijn voor hem trouwens één.

Diegenen die al langer in Afrika wonen, beseffen dat ze het heel moeilijk zullen hebben om zich aan te passen als ze ooit terug moeten keren naar België. "*J'aime ce pays africain... Pourrais-je jamais m'habituer à l'Europe?*"[193]

Afrika oefent op deze mensen een grote aantrekkingskracht uit en ze kunnen zich niet meer voorstellen dat ze ooit terug in het kleine, benepen België zullen moeten aarden. Ook het hoofdpersoonage in *Le reste du monde*, weliswaar geen koloniaal, maar een ontwikkelingshulpster, voelt zich *une métisse* en vraagt zich af of ze ooit nog gewend zal kunnen worden aan het leven in Europa.[194]

Toch zijn er ook blanken die zich in de kolonie maar een voorbijganger voelen. Het hoofdpersoonage uit *La Trinité Harmelin* zegt dat hij het gevoel heeft slechts een "*hôte de passage*" te zijn in dit land, waaraan hij nochtans vanaf het eerste moment zijn hart verloren heeft. Misschien durft hij zich niet volledig te identificeren met Kongo omdat hij er zich van bewust is dat de kolonie niet lang meer zal blijven bestaan.

Contact

Zijn identiteit ontleent de blanke in Kongo ook aan het contact dat hij heeft met de plaatselijke bevolking, aan de manier waarop hij met hen omgaat.

Enkele koloniale benadrukken dat ze volledig geaccepteerd zijn door de bevolking. Ze hebben goede contacten met de Afrikanen. Dit wil concreet zeggen dat er wederzijds respect is, dat de blanke de gewoonten en tradities van de zwarte kent, en dat hij de taal spreekt. Deze drie dingen groeien nog tijdens hun verblijf. Na enkele jaren gaan deze koloniale ervan uit dat ze volledig opgenomen zijn in de Kongolese gemeenschap. Dit proces speelt zich af in *Les temps revolus*, in *Comme du sable*, *L'homme qui demanda du feu*, *Le Congo de papa* en *Afrique Afrique*. De dokter in het eerste boek voelt zich op het einde van zijn termijn geaccepteerd en gerespecteerd door de bevolking. Door zijn job goed uit te oefenen, heeft hij het vertrouwen van de zwarten gewonnen. Ook de planter uit *Comme du sable* gaat ervan uit dat de Kongolezen hem respecteren aangezien hij een goede werkgever is die zijn arbeiders op een waardige manier behandelt. Het hoofdpersonage uit *Le Congo de papa* gaat er prat op dat hij de clantradities en de gewoonten van de Kongolezen perfect begrijpt. Af en toe, en dat zien we in elk van deze boeken, komen er ook zwarten, meestal ondergeschikten, naar hem toe. Zij prijzen deze koloniale voor hun goede kennis van de Kongolezen en hun levenswijze. Dit sterkt uiteraard de koloniale in hun overtuiging. De twee gewestbeambten (*L'homme qui demanda du feu* en *Afrique Afrique*) hebben heel hartelijke relaties met de Hutu's en de Tutsi's en door hun autoriteit kunnen ze de rust in het gebied, waar twisten tussen deze twee stammen de kop beginnen op te steken, nog even bewaren.

Voor deze vijf personages komt de dekolonisatie uiteraard als een enorme klap. Vooral deze koloniale die zich gerespecteerd voelden, voelen zich persoonlijk beledigd. Voor hen is het alsof hun vrienden, tenminste de mensen die ze als hun vrienden beschouwden, hen verraden hebben. Ik kom verder in dit hoofdstuk nog terug op de invloed van de dekolonisatie op de identiteit van de vertellers.

Chauvaux, de gewestbeambte uit *Afrique Afrique*, trekt veel vaker op met zwarten dan met blanken. Hij voelt zich verwant met hen, vooral met de Tutsi's. De reden hiervoor is dat de Tutsi's *lang geleden ook blank waren*.^[195] Van de Hutu's houdt hij ook, zo zegt hij, maar hij begrijpt ze niet zo goed, hoewel men van hen zegt dat ze simpeler in elkaar zitten. Zelfs wanneer hij voor de eerste keer een Tutsi ontmoet, begroet hij hem op de gepaste, traditionele manier.

Een pater die hij ontmoet, zegt ook dat hij zielsveel van de Tutsi's houdt, hoewel hij hen niet helemaal kent. Maar hij beweert graag dat *als je van iemand houdt, je hem op den duur ook een beetje kent*.^[196] De zwarten noemen deze pater trouwens *Mubyeyi*, vertaald als *onze goede vader*.^[197] Dergelijke uitingen van respect

vanwege de bevolking komen regelmatig terug. Zijn boy zegt hem dat hij al een echte Tutsi is geworden.[\[198\]](#) De Rwandezen zelf zeggen hem dat hij anders is dan de andere kolonialen. Op een bepaald moment geeft een lokale chef hem een hand "*à la manière noble*". Het is de eerste keer dat een notabele dat doet bij hem. Dit betekent dat hij nu volledig respect krijgt.[\[199\]](#) Volgens Chauvaux bestaat er voor een blanke geen grote geluk dan een zwarte als vriend te hebben, en omgekeerd.[\[200\]](#)

Chauvaux probeert de plaatselijke chefs ervan te overtuigen om democratie in te voeren zonder de tradities te verwaarlozen.[\[201\]](#) Hij blijft benadrukken dat hij hun tradities respecteert en ze niet met voeten wil treden, maar dat ze wel enkele moderne principes moeten toelaten. Hij ziet de toekomst van het land heel rooskleurig in.

Over dit land, Rwanda-Urundi, zegt hij dat de blanken er de gronden niet hebben ingepikt, zoals elders. Er zijn maar een tiental kolonialen aanwezig, van wie de meesten gewoon verliefd zijn op het land en zijn vrouwen.[\[202\]](#) Hij bedoelt dat de situatie er minder explosief is dan in Kongo. Het gebied had inderdaad een speciaal statuut als mandaatgebied (sinds 1919) en er was zeker geen bevolkingskolonisatie.

Wanneer er in 1959 onrust uitbreekt, vertrouwt hij er aanvankelijk op dat hij de rust wel zal kunnen bewaren. Hij heeft immers een grote autoriteit over de bevolking en zelfs de chefs luisteren naar hem. Hij voelt zich verantwoordelijk voor de bevolking. De zwarten vertrouwen hem, dus vertrouwt hij ook zichzelf. Langzaamaan begint hij echter te beseffen dat hij de haat die er sluimert niet definitief zal kunnen bezweren. Op dit moment kom ik opnieuw uit bij de gevoelens van ontgoocheling die ik later nog zal bespreken.

Ook op hun talenkennis zijn de meeste blanken enorm trots. De kolonialen zeggen van zichzelf dat ze de taal, die toch totaal vreemd is en moeilijk, vrij snel onder de knie hadden. Kennis van de inlandse taal zou ook *automatisch* respect afdwingen bij de bevolking.[\[203\]](#)

Gewestbeheerder Pierre is er bijvoorbeeld trots op dat hij zich kan uitdrukken in de taal van Rwanda die hem in het begin volledig ontoegankelijk leek.[\[204\]](#) In *Le Congo de papa* wordt een pater genoemd die beter Kiswahili zou spreken dan de Kongolezen zelf, die de taal nogal slordig uitspreken.[\[205\]](#) In *Afrique Afrique* wordt over een Vlaming gezegd dat het een beetje belachelijk klinkt wanneer hij Frans spreekt, maar wanneer hij de *taal van de heuvels* begint te praten, wordt hij een heel ander mens. Een andere koloniaal spreekt "*la langue des collines comme un vieux Muhutu lettré.*"[\[206\]](#)

Het is nog maar de vraag in welke mate de kolonialen deze taal echt juist spraken. Misschien produceerden ze zelf een soort kindertaal, een vereenvoudigde versie, die toch min of meer verstaanbaar was voor de autochtonen.

Professor Jan Blommaert onderschrijft inderdaad deze stelling. Hij haalt een gewestbeheerder aan die beweert dat hij na drie maanden Swahili te bestuderen de taal perfect onder de knie had. De zwarten zeiden hem dat hij *zoals de paters sprak*, met andere woorden *mooi* sprak, met volledige constructies. Vanaf dat moment besliste hij om alle pre- en suffixen weg te laten om de taal eenvoudiger te maken. Blommaert wijst erop dat dit zoets is als in het Nederlands alle werkwoordsvervoegingen, alle lidwoorden en geslachtsaanduidingen weg te laten. Het betekent met andere woorden dat je een hele hoop betekenisgevende elementen weglaat. Je produceert zo een gebrekkige taal, *gepidginiseerd Swahili*.^[207] Hierbij vraagt hij zich volgens mij ook terecht af of het feit dat de Kongolezen soms bevelen niet opvolgden (waardoor ze als *lui* werden gekarakteriseerd) geen gevolg kan zijn van het feit dat ze deze bevelen gewoon niet begrepen.

De schrijver die een *Afrikaanse roman* schrijft, een verhaal dat zich afspeelt in een Afrikaanse gemeenschap met enkel zwarte personages, pretendeert dat hij deze mensen en hun gewoonten kent. In het voorwoord van *Matuli* wordt Joseph Esser door twee Kongolezen geprezen omdat hij de gedachten, zelfs de ziel van de zwarten op zo'n wonderbaarlijke manier blootlegt. Hij kent de gewoonten van de Kongolezen en is gevoelig aan hun lijden. Toch blijft hij volgens mij als blanke naar hun leven kijken. Zijn blik is die van een antropoloog die zijn etnologische kennis wil etaleren. Hij schetst het conflict tussen traditie en moderniteit zoals het woedt binnen de samenleving en in het hoofd van het hoofdpersonage. De moderniteit, geïncarneerd in de idealen *gelijkheid*, *rechtvaardigheid* en *individuele rechten*, is hierbij de na te streven toestand.

Tussen haakjes wil ik even melden dat ik het niet verkeerd vind om over *de ander* te (willen) spreken, zoals sommige cultuurrelativisten zouden stellen. Wanneer je niets meer zou kunnen zeggen of schrijven over een groep waar je zelf niet toe behoort, dan komen we op het gevaarlijke terrein van de absolute relativiteit. Volgens mij heeft een dergelijke redenering geen zin, maar je moet je wel voortdurend bewust zijn van de positie van de schrijver zelf vooraleer je zijn relatie met het voorwerp dat hij beschrijft, kan evalueren.

Veel koloniale zijn effectief naar Kongo getrokken om iets te leren over de Afrikaanse cultuur (hoewel er natuurlijk niet één Afrikaanse cultuur is, maar laten we dit begrip toch hanteren om het eenvoudig te houden). In *Matuli* wordt een jonge koloniaal opgevoerd die naar eigen zeggen gekomen is om de geschiedenis, de zeden en gewoonten van de bevolking te leren kennen. Hij incarneert de generatie *humanistische* koloniale die na de Tweede Wereldoorlog naar de kolonie vertrokken, doordrongen van de humanistische idealen *gelijkheid*, *rechtvaardigheid* en *individuele rechten*.

Anderen zijn puur gekomen om carrière te maken. "*Le Belge le plus minable se sent chef au Congo Belge,*" zegt een koloniaal.[\[208\]](#) De sociale positie van de Belgen is ook hoger dan deze van andere blanken, zoals Portugezen, Grieken en joden, die in Kongo vooral handel drijven.

Toch lijkt elke koloniaal uit de bestudeerde romans ook de bedoeling te hebben om deze mensen iets extra bij te brengen. Ze willen een deel van de westerse cultuur, iets wat dan zo mooi wordt omschreven als *beschaving*, uitdragen. De gewestbeambte in *Matuli* zegt dat hij niet gekomen is om te *koloniseren*, maar om te *civiliseren*. Hij wil meer bepaald laten zien dat conflicten kunnen opgelost worden door middel van rechtspraak, en niet door geweld.[\[209\]](#)

Naast gewestbeheerders en gewestbeambten figureren ook enkele dokters in de verhalen. Zij zijn meestal nog idealistischer ingesteld en willen effectief iets bijbrengen in de kolonie. In een discussie tussen een ondernemer, die zegt dat hij gekomen is om koper te delven en niet om de Kongolezen te verwennen en een dokter, werpt deze laatste op dat hij toch arbeiders nodig heeft om zijn koper te delven. Het gezondheidssysteem zorgt ervoor dat de arbeiders werkbekwaam zijn. De dokter vindt bovendien dat ze "*conditions de bonheur*" moeten creëren voor de bevolking als ze willen dat de Kongolezen zich vestigen in Katanga, een plaats die voordien niet erg aantrekkelijk was om te gaan wonen.[\[210\]](#)

Onder blanken

De blanke vrouw vervulde in heel het *koloniale beschavingsproject* geen grote rol. Tot in het interbellum was het dan ook helemaal niet de gewoonte dat de blanke vrouw mee ging naar de kolonie. De kolonialen werden het liefst gerekruteerd onder vrijgezellen. Ze moesten ongebonden zijn. Toen het koloniale systeem zich echter begon te stabiliseren en te institutionaliseren, ging de overheid promotie voeren om met het hele gezin naar de kolonie te trekken. In de jaren dertig gebeurde het meer en meer dat kolonialen die in België op vakantie gingen, tegen het begin van hun volgende termijn getrouwd waren en met hun vrouw terug naar de kolonie vertrokken.[\[211\]](#) Vele kolonialen hadden voordien een zwarte *ménagère* in huis gehaald, wat nu sterk werd afgekeurd. Blanke echtgenotes en kinderen zouden zorgen voor de nodige stabiliteit in het leven van de koloniaal. Een blanke vrouw zou beter dan een *ménagère* voor de koloniaal kunnen zorgen. De moeder van een jong meisje dat naar de kolonie vertrekt, geeft haar bijvoorbeeld als enige raad mee dat ze haar kookboek niet mag vergeten.[\[212\]](#) Terwijl de man dus volledig toegewijd was aan zijn werk, bleef de vrouw meestal thuis. Daar moest ze zich evenwel niet bezighouden met het huishouden, dat aan de *boy* werd overgelaten. De verveling, een dagelijkse eraring, probeerden ze dikwijls te verdrijven met feestjes en bezoeken bij andere blanke vrouwen.

De blanken vormen zo een echt klikje waarbinnen intriges en roddels dagelijkse kost zijn.^[213] Ze leven in isolement, in een "*infime survie broussarde coupée du reste du monde*," (de verteller over de blanken in het dorpje Nuamzi).^[214] Binnen deze kleine kring moet men een solidariteit creëren. Men is op elkaar aangewezen, vooral op het platteland waar maar weinig blanken leven. Een blanke die een tijdlang alleen op pad is, is altijd opgetogen wanneer hij een andere blanke tegenkomt. Dan geniet hij van de "*longues heures de bavardage et de camaraderie*." ^[215]

Deze solidariteit onder Europeanen wordt op zeker hoogte ook bewust in stand gehouden om geen respect te verliezen in de ogen van Kongolezen. Stel je voor dat de blanken onder elkaar conflicten zouden beginnen uitvechten, dan zou hun autoriteit een flinke deuk krijgen.

In het bovenstaande citaat wordt gesuggereerd dat het onmogelijk is om met een zwarte dergelijke kameraadschappelijke gesprekken te voeren. Blank en zwart bevinden zich immers niet op hetzelfde *niveau*. Zelfs al heeft een koloniaal een goede band met een zwarte, de gesprekken zullen nooit dezelfde diepgang kunnen hebben als deze die hij met eender welke blanke die hij toevallig tegenkomt, kan voeren. Hetzelfde probleem wordt geschetst als men een relatie van een blanke man met een zwarte vrouw beschrijft. Deze relatie zal altijd gebaseerd zijn op lust en seksuele aantrekkingskracht en nooit op respect of vriendschap. De blanke vrouw wordt geprezen om haar pure en elegante schoonheid, om haar gedistingeerd gedrag, haar deugden. Zij kan de rol van betrouwbare gesprekspartner wel vervullen.

We zouden de relatie van de blanke man tegenover blanke en zwarte vrouwen als volgt kunnen omschrijven. Blanke vrouwen appelleren eerder aan zijn verstand en ingetogen gevoelens, zwarte vrouwen beantwoorden hevige en passionele gevoelens. De verteller uit *L'homme qui demanda du feu* drukt het zo uit: "*Bwiza me fascinait, auprès d'Eileen je me sentais heureux, détendu*." ^[216] Ook bij de koloniaal uit *La Trinité Harmelin* is er een duidelijk verschil in de manier waarop hij aankijkt tegen de blanke en de zwarte vrouw. Naar de zwarte vrouw gaat hij puur om zijn behoeften te bevredigen, terwijl hij echt houdt van de blanke vrouw. Hij schaamt zich er zelfs voor dat hij de blanke vrouw laat zitten op het bed waarin hij met de zwarte vrouw heeft gelegen.^[217] Ook Chauvaux, de gewestbeambte uit *Afrique Afrique* die constant benadrukt hoeveel hij houdt van de Tutsi's, laat zich ontvallen dat *het toch goed doet om af en toe nog eens een mooie blanke vrouw te zien*.^[218]

Het vrouwelijke hoofdpersonage uit *Une terre en plein soleil* voelt zich gelukkig in Kongo. Op haar tweeëntwintigste trouwt ze in Elisabethstad. Ze is er klaar voor om zich in het avontuur te storten, om nieuwe horizonten te ontdekken.^[219] Haar enthousiasme wordt echter al gauw wat afgestompt. Zo neemt ze zich aanvankelijk voor om de zwarte kindjes te leren lezen en schrijven en de vrouwen enkele vaardigheden bij te brengen. Deze plannen moet ze opgeven omdat ze merkt dat ze

geen contact kan leggen met de zwarten. Ze probeert wel de taal te leren, maar de vrouwen en kinderen durven niet bij haar in de buurt komen.^[220] Na een tijdje besluit ze dat ze er noch het recht, noch de kunde voor heeft om hen uit hun oude tradities te halen.^[221] Ze blijft echter veel sympathie en medelijden voelen. Tijdens een hets onweer laat ze bijvoorbeeld haar boy en zijn vrouw binnen in huis zitten, wat hoogst ongebruikelijk was in de kolonie.

Ook het vrouwelijk hoofdpersonage uit *Bénédicté* voelt zich goed in Kongo. Ze beschrijft uitvoerig de pracht van de natuur, de kleuren, vormen en geuren. In Europa zou ze zich opgesloten voelen en zich nooit kunnen aanpassen, daar is ze van overtuigd. Voor veel mensen die uit Kongo terug naar België komen, is dit gebrek aan ruimte de eerste negatieve ervaring. Ze voelen zich opgesloten tussen alle gebouwen, wegen en mensen. In Kongo voelden ze zich veel vrijer. Toch beweegt de vertelster van *Bénédicté* zich uitsluitend binnen de blanke gemeenschap in Kongo. Op geen enkel moment in het boek heeft ze persoonlijk contact met de Kongolezen. Voor haar is het blijkbaar gemakkelijker contact te leggen met het land, met de natuur, dan met de mensen.

L' identité: twijfels

Over het algemeen wordt de koloniaal voorgesteld als een sterke man, van lichaam en van geest. Iemand die kan dromen, maar ook actie wil ondernemen om deze dromen na te jagen.^[222] Afrika zou immers nood hebben aan "*la présence (...) d'éléments capables et courageux, sur lesquels on pouvait fonder de grands espoirs.*"^[223]

Wanneer de blanke in Kongo zich niet goed voelt in zijn vel, is dit meestal een gevolg van een ziekte. Het broeierige klimaat wordt dikwijls gezien als een last en slurpt veel energie op. De uitdrukking *Coup de bambou*, tevens de titel van één van de boeken, wordt gebruikt voor iemand die zijn verstand verliest tijdens een verblijf in de kolonie.^[224] De oorzaak hiervan wordt hoofdzakelijk bij het klimaat gelegd. Zo wordt over het hoofdpersonage in *Coup de bambou* gezegd dat hij "*résistait à cette lèpre irrationnelle qui semblait dégrader l'équilibre des blancs "africains".*"^[225] Met de "*blancs africains*" worden de kolonialen bedoeld die zich volledig hebben geïdentificeerd met Kongo, en zo een *identité africaine* hebben gekweekt. De verteller vervolgt: "*Il devait conserver par tous les moyens sa raison, ne pas se sacrifier au méli-mélo tropical qui détruisait la réflexion commune.*"^[226] De tropische lucht maakt volgens hem zelfs de meest rationele geest een beetje gek. Dit gevoel kan iemand heel plots overvallen, zoals Robert in *La Trinité Harmelin*. Op een bepaald moment wil hij vluchten uit "*l'Afrique soudain trop chaude, acide et dissolvante, intolérable.*"^[227]

Afrika stelt elke bezoeker op de proef. De krachten van wie sterk geboren is, worden in Afrika vertienvoudigd, zelfs verhonderdvoudigd. De anderen worden op zes maanden tijd uitgeput. Maar zowel de geest van de sterken als die van de zwakkeren wordt op de proef gesteld.[\[228\]](#)

Wanneer de eerste tekenen van onafhankelijkheid opduiken, komen er echter grote barsten in deze sterke identiteit van de *beschavende koloniaal*. Sommigen beseffen hoe diep de frustraties over de ongelijkheid bij de zwarten zitten. Sommigen zeggen ook hardop dat ze veel hebben vernietigd en dat ze de zwarten geen beter leven hebben gegeven.[\[229\]](#)

Voor kolonialen die zich helemaal hebben gebonden aan Afrika, is de dekolonisatie een zware klap. Alles wat ze hebben, lijkt nu te zullen verdwijnen. Aan de impact van de dekolonisatie zal ik een apart hoofdstuk wijden.

Een plantagehouder in *Comme du sable* verwondert zich erover dat al zijn collega's praten over de dekolonisatie alsof het een tragedie zou zijn. Hijzelf beseft daarentegen dat kolonies niet eeuwig zijn. Het zijn fictieve constructies en als er iets begint te schorren aan het systeem, zullen ze ophouden te bestaan.[\[230\]](#) Ook de dokter uit *Les temps revolus* ziet in dat de zwarten de blanken helemaal niet graag zien komen. Ze haten de blanken nog niet omdat ze nog te verbaasd zijn over hun krachten. Zo overtreden de blanken talloze taboes zonder daarvoor gestraft te worden. In de ogen van de zwarten is dit een teken van magische krachten. Daarom laten ze nu nog toe dat wij de baas komen spelen, maar dat zal niet lang meer duren, zo analyseert de dokter.[\[231\]](#) De blanken hebben zich tot nu toe beperkt tot een monoloog, zegt de Amerikaan Wilson die in de jaren vijftig in Elisabethstad verblijft. Hij meent dat de frustraties zich vroeg of laat tegen hen zullen keren en vraagt zich af hoe de kolonisator het systeem dan nog in stand zal kunnen houden.[\[232\]](#)

Niet alle blanken zijn trots op hun superieure positie of zijn ervan overtuigd dat ze de zwarten veel nuttige dingen hebben bijgebracht. Een jonge koloniaal voelt zich er bijvoorbeeld schuldig over dat hij zijn zwarte minnares alleen bij zich roept wanneer het hem uitkomt en op die manier gebruik maakt van zijn sociaal superieure positie.[\[233\]](#) Maar dit besef weerhoudt hem er toch niet van zich op deze superieure manier te gedragen. Uiteindelijk maakt hij toch gebruik van zijn Kongolese maîtresse, ook al weet hij ergens dat dit verkeerd is. Waarschijnlijk is dergelijk gedrag in Belgisch Kongo zodanig geaccepteerd dat het *normaal* lijkt, met "*iedereen doet het*" als excuus.

Aan deze superieure positie heeft de Europeaan bovendien zelf niet de minste verdienste, het is puur toeval. De meeste kolonialen staan hier echter niet bij stil.[\[234\]](#)

Le reste du monde speelt zich af na de dekolonisatie, tijdens de burgeroorlog in

Burundi in 1972. Hier wordt het hoofdpersonage overvallen door een groot schuldgevoel omdat ze om zich heen ziet dat Hutu's massaal worden afgeslacht en ze zelf als Europese relatief veilig is. Natuurlijk kunnen we de identiteit van deze verteller niet vergelijken met die van de koloniale die al aan bod zijn gekomen. Het verhaal speelt twaalf jaar na de dekolonisatie. Ondertussen is het duidelijk dat de onafhankelijkheid niet de voorspoed heeft gebracht die was gehoopt. Integendeel, het geweld is steeds heviger opgelaaid en de economische toestand is miserabel. Het is ten eerste al vanuit een schuldgevoel dat deze vrouw naar Burundi vertrekt als ontwikkelingshulpster. Wanneer ze daar te midden van het geweld terechtkomt, is ze zich nog veel bewuster van en voelt ze zich nog veel meer schuldig over haar geprivilegieerde positie.

Opnieuw frustraties

De koloniale zien hun persoonlijk denken en handelen te weinig los van het hele systeem van kolonisatie. Zelfs al hebben ze persoonlijk wel goede intenties met de bevolking, die worden toch sowieso gefnuikt door de intrinsieke kenmerken van het systeem. Het leven in Belgisch Kongo wordt nu eenmaal bepaald door segregatie en door hiërarchie tussen blank en zwart. In *Les temps revolus* zegt een vriend in België tegen Maurice, een dokter die in Kongo werkt en in België met verlof is, dat hij zich slecht voelt omdat hij beseft dat hij medeverantwoordelijk is voor het hele uitbuitingssysteem. Zelfs al was zijn persoonlijke motivatie om naar de kolonie te trekken heel nobel, ze is na zoveel jaren een illusie gebleken. Het gaat immers niet om wat je persoonlijk doet, maar om het gehele discriminerende, racistische systeem.[\[235\]](#)

De koloniaal is ervan overtuigd dat hij zelf goed en rechtvaardig handelt. Het zijn anderen die het verpesten. Dat vindt Maurice ook over een zekere commissaris: "*Ce sont des gens comme mon commissaire qui perdront cette colonie.*"[\[236\]](#) In *Comme du sable* doet de plantagehouder een vergelijkbare uitspraak. Hij zegt dat de strenge patroules tijdens de dekolonisatie sneller het land zullen worden uitgezet dan bazen die zich gedragen zoals hijzelf, namelijk goed en rechtvaardig.[\[237\]](#)

Tussenpersonen

In *Sang mêlé* wordt het vraagstuk naar identiteit op een heel andere manier opgeroepen. Het hoofdpersonage, Léopold, is een *métis*. Hij is als kind achtergelaten in een weeshuis en later geadopteerd door Harry Wilson, een Amerikaan die in Elisabethstad woont en homoseksueel is. Léopold voelt zich noch Kongolees, noch Europees en heeft bovendien geen echte ouders. Hij maakt een diepe

identiteitscrisis door. Op school, waar hij tussen blanke jongens zit, wordt hij gepest en wordt hem gezegd dat hij zeker naar de hel zal gaan omdat hij geen echte ouders heeft en omdat hij voor de helft zwart is.[\[238\]](#)

Zeker wanneer hij een Vlaamse jongen ontmoet die perfect Kiswahili spreekt, wordt het hem duidelijk dat hij in geen enkele cultuur volledig thuis is.[\[239\]](#) Léopold voelt zich zowel tussen Kongolezen als tussen Europeanen een vreemdeling.[\[240\]](#) De Vlaamse jongen, Piet, woont met zijn familie op een boerderij in de brousse. Zijn ouders hebben er bewust voor gekozen om hun kinderen in de inlandse taal op te voeden en hen naar de missieschool te sturen, waar ze de enige blanken zijn. Volgens hen is dat de beste manier om vriendjes te maken.

Hier krijgen we dus een voorbeeld van hoe de segregatie tussen blank en zwart wordt opgeheven. Harry Wilson doorbreekt zelf ook deze scheiding. Hij gaat met zijn zwarte huishoudster om op voet van gelijkheid, ze mag *zelfs* bij hem inwonen en aan zijn tafel zitten. De andere blanken uit de kolonie spreken er schande over. Wilson voelt zich dan ook geen koloniaal in de traditionele zin van het woord. Ten eerste is hij geen Belg, maar Amerikaan. Ten tweede is hij homoseksueel, een geaardheid die in de bewuste periode nog lang niet geaccepteerd werd. Tenslotte is het zijn bedoeling om een brug te slaan tussen blank en zwart. Interculturaliteit als waarde draagt hij hoog in het vaandel.

De roman van Russo neemt een heel aparte plaats in binnen de koloniale romans. Het verhaal speelt zich weliswaar af in de koloniale tijd in Elisabethstad, maar verloopt heel anders dan in de overige boeken. Niet de koloniaal en zijn *oeuvre* staan hier centraal, maar de zoektocht van een jonge *métis* naar zijn identiteit. De problematiek van de interculturaliteit is een beetje symptomatisch voor de jaren negentig, toen dit thema meer en meer onder de aandacht kwam. Bovendien is Russo zelf een kind van de interculturaliteit, zoals ik hierboven aangetoond heb.

Ook in *Afrique Afrique* drukt een jonge *métis* zijn twijfels uit over zijn identiteit. Hij kent noch de blanke man, noch de zwarte vrouw die hem op de wereld hebben gezet en hij heeft schrik dat hij tussen twee vuren zal belanden wanneer er oorlog uitbreekt tussen blank en zwart. De blanke gewestbeambte is de enige die hem ooit liefde heeft geschonken.[\[241\]](#) Chauvaux antwoordt hem dat iedereen zich in feite tussen twee culturen bevindt: "*Nous sommes tous des métis.*" Met deze woorden citeert hij de schrijver Léopold Senghor.[\[242\]](#)

Juristen hebben er zich voortdurend het hoofd over gebroken in welke categorie ze de *métis* moesten indelen en welke rechten ze hen moesten toekennen. Er waren hierin drie visies te onderscheiden.[\[243\]](#) Een eerste groep is van mening dat de *métis* moeten geassimileerd worden met de Kongolezen teneinde geen aparte groep van *outcasts* te creëren. De kinderen hebben immers grotendeels de fysische en psychologische kenmerken van hun moeder geërfd, dus horen ze thuis bij *de inlanders*. De tweede groep stelt een "*racialisatie*" voor. Dit wil zeggen dat er een

aparte categorie, een apart *ras* zou gecreëerd worden. Zij beargumenteren hun stelling door te zeggen dat de *métis* noch vis noch vlees zijn en dus een soort tussencategorie moeten gaan vormen. Ze zouden dan bijvoorbeeld kunnen werken in de administratie (omdat ze meer capabel zouden zijn dan zwarten), maar zouden zeker geen Europees statuut kunnen krijgen. Een laatste groep juristen vinden dat de *métis* met de Belgen moeten geassimileerd worden. Ze moeten de kans krijgen in België onderwijs te volgen. Wanneer ze niet erkend worden door hun vader, moeten ze volgens deze theoretici automatisch worden ingedeeld bij de "*noirs évolués*".

De consensus dat ze eigenlijk noch Belg, noch Kongolees zijn, lijkt in elk geval te bestaan bij de meeste auteurs. Hun sociale status hangt in grote mate af van een juridisch feit, namelijk het al dan niet erkend zijn door de blanke ouder (die in casu meestal de vader is).[\[244\]](#)

Waarschijnlijk, zo zegt Ceuppens, lag het werkelijke aantal *mulatten* veel hoger dan in de literatuur wordt geschat. Velen van deze jongens en meisjes zijn door de familie van de zwarte ouder (in casu de moeder) probleemloos opgevoed als *zwarten*.[\[245\]](#) Volgens de cijfers van Jeurissen was in 1936 75% van de *métis* in de steek gelaten door hun vader. Meer dan de helft van de *métis* leefde op dat moment in een *zwart milieu*.[\[246\]](#) Degenen die wel door hun blanke vader erkend werden, kregen wel officieel het statuut van blanken, maar dat betekent niet dat ze door de blanken ook als blanken, als gelijken, werden gezien.

De huidskleur van deze mensen wordt automatisch geproblematiseerd. De kolonisator zag hen als een probleem omdat ze niet in één van hun categorieën thuis hoorden. Blommaert en Verschuere stellen dit ook vast wanneer ze het hedendaagse discours over migranten bestuderen: *hun* aanwezigheid in *onze* samenleving wordt quasi automatisch als een probleem gezien waar het beleid oplossingen voor moet vinden.[\[247\]](#)

Waarschijnlijk ligt deze problematisering door de kolonisator voor een groot deel aan de basis van het feit dat de *métis* in de romans hun identiteit zelf ook als een probleem ervaren. Ze zeggen dat ze in geen enkele wereld thuis horen: "*Pas plus que des Blancs, la grande majorité des Noirs ne veut de nous.*"[\[248\]](#)

Vlamingen en Walen

De Vlamingen benadrukken graag dat zij tegelijk kolonisator en gekoloniseerde waren. Zij zouden een trapje lager hebben gestaan dan de Walen in de kolonie, hoewel ze numeriek in de meerderheid zouden zijn geweest. Sommige kolonialen waren de mening toegedaan dat Vlamingen in de kolonie dezelfde rechten moesten nastreven en verwerven als in België, andere trachtten dergelijke discussies te vermijden teneinde geen verdeeldheid te zaaien onder de kolonialen, die tegenover de Kongolezen maar aan kleine groep uitmaakten.[\[249\]](#)

Als we Pessarets beschrijving voor waarheid mogen aannemen, lijkt het er inderdaad op dat Vlamingen in de kolonie een aparte groep vormden. In *Comme du sable* wordt beschreven hoe een groep Vlamingen op een bepaald moment tegenover de Franstaligen staat in verband met de vraag of ze zich gaan bewapenen tegen de zwarten die onafhankelijkheid beginnen te eisen. Een Vlaming pleit "*avec son terrifiant accent*" voor het oprichten van een burgerwacht.[\[250\]](#)

In *Sang mêlé* is er sprake van een jonge Vlaamse vrouw die depressief wordt in Kongo. Bovendien, zo zegt de auteur, was haar Frans te beperkt om een conversatie te kunnen voeren, ze durfde niet spreken in het openbaar.[\[251\]](#) Hier wordt eigenlijk geïnsinueerd dat Vlamingen hun taal niet konden/ mochten spreken in Belgisch Kongo.

In feite, zo zegt alweer Ceuppens, werd de tegenstelling Vlamingen/ Walen niet zo vaak in de verf gezet.[\[252\]](#) De meeste getuigen benadrukken dat er goede contacten bestonden tussen Nederlands- en Franstaligen. Ik moet deze bewering volledig onderschrijven. In de romans komen slechts sporadisch Vlamingen voor. Noch Franstalige Belgen, noch Nederlandstalige, worden, behalve in de geciteerde passage bij Pessaret, ooit als groep aangeduid. Af en toe ontmoet het (Franstalige) hoofdpersonage een Vlaming, maar nooit wordt de indruk gewekt dat de verschillende taal of een eventueel verschil in *cultuur, mentaliteit* (als dat er al zou zijn) een probleem oplevert.

Koloniale Vlamingen verwijzen in gesprekken of in publicaties amper naar de talenkwestie, stelt Ceuppens. In de koloniale maatschappij lijkt de tegenstelling tussen blank en zwart geprimeerd te hebben op deze tussen Vlamingen en Walen.[\[253\]](#) De blanken konden zich in Kongo als min of meer homogene groep afzetten tegen de Kongolese bevolking.

Kongolezen lijken het onderscheid tussen Nederlands- en Franstaligen daarentegen wel te maken. Voor hen blijken Vlamingen de boemannen te zijn. Vlamingen worden geassocieerd met het kwaad: "*Sale Flamand, on te fusillera.*" De Vlaming is niet gechoqueerd door deze laatste belediging. Het is de verteller, zelf uit de Ardennen, al lang opgevallen dat de Kongolezen Vlamingen vaak veroordelen. Volgens hem heeft dit gewoon te maken met het feit dat de Kongolees de taal niet verstaat en de indruk heeft dat alle Vlamingen deel uitmaken van een soort van sekte die een geheimtaal gebruiken om de zwarte te kunnen beledigen.[\[254\]](#)

Blijkbaar was na de dekolonisatie het verschil tussen Vlamingen en Walen in de kolonie duidelijker dan tijdens de koloniale tijd.[\[255\]](#) Dit heeft waarschijnlijk te maken met de taalstrijd en de opeenvolgende taalwetten die in het moederland werden ingevoerd. Bovendien was voor de onafhankelijk de noodzaak om één blok te vormen groot. Zoals ik hierboven Ceuppens al parafraseerde, werden interne

tegenstellingen beschouwd als een ondermijning van de autoriteit.

Gakuba, een Kongolees, zegt in *L'arbre blanc* dat hij de stammentwisten niet in detail kan uitleggen, "*d'ailleurs, vous, en Belgique, savez ce que c'est.*"^[256] In hetzelfde boek verbazen de Walen die in een bedrijf in de buurt werken, zich erover dat Dessaive is aangesteld als nieuwe dokter. De vorige dokter in het ziekenhuis was immers ook al een Waal en normaal wordt er afgewisseld. Het evenwicht moet behouden blijven.^[257] De verantwoordelijke voor de missie blijkt bovendien een overtuigde flamingant te zijn die de coöperatie wil zuiveren van Franstaligen.

Conclusie

De koloniale Belgen ontlenen hun identiteit natuurlijk in de eerste plaats aan de plaats waar ze geboren en opgegroeid zijn. Die bepaalt dat ze blank zijn en Belg. Wanneer ze in Kongo aankomen, zijn ze daar als kolonials die een bepaalde *missie, taak* willen uitvoeren.

Vanaf dan ontlenen ze hun identiteit vooral aan hun werk in de kolonie. Hun inspanningen leveren vrijwel meteen zichtbaar resultaat op, wat de kolonials een grote voldoening geeft. Naarmate ze langer in de kolonie verblijven, identificeren ze zich sterker met het land en zijn inwoners. Zo meten vele kolonials zich een *identité africaine* aan. Ze beschouwen Kongo als hun (tweede) vaderland en kunnen zich moeilijk voorstellen dat ze zich ooit nog aan het leven in België kunnen aanpassen. Hun identiteit ontlenen ze grotendeels ook aan hun contacten met de Kongolezen.

Kolonials die veel contact hebben met de bevolking, bouwen een sterke identiteit op. Een eerste categorie kolonials behelst mensen die van zichzelf zeggen dat ze *de cultuur* van de Kongolezen goed kennen en dat ze de inlandse taal (vlekkeloos) spreken. Daarom zouden ze van de bevolking automatisch een groot respect krijgen. Het spreken van de taal is iets waar veel personages zichtbaar trots op zijn, maar het is nog maar de vraag in hoeverre zij de inlandse talen echt juist spraken. Zij benadrukken het wederzijds respect en vertrouwen dat er heerst tussen hen en de zwarten. Voor deze eerste categorie kolonials komt de dekolonisatie uiteraard als een grote klap. Zij voelen het aan alsof de mensen die ze als hun vrienden beschouwden, het land dat ze als hun thuisland zagen, hen persoonlijk heeft afgewezen, hen heeft verraden. Het is voor hen tevens een enorme ontgoocheling als blijkt dat ze de Kongolezen toch niet zo goed kenden als ze dachten, of dat ze *hun zwarten* verkeerd hebben ingeschat.

Een tweede groep kolonials heeft ook vrij veel contact met de Kongolese bevolking, of ze proberen althans in contact te komen. Deze kolonials hebben echter al vrij snel door dat *echt contact* niet mogelijk is. De kloof tussen blank en zwart is te

groot. Zij voelen dat ze *de andere* nooit volledig zullen kunnen begrijpen, en dat kan voor hen ook een bron van grote ontgoocheling zijn. Hun identiteit kenmerkt zich door grote twijfels omtrent het waarom van hun aanwezigheid in de kolonie. Opmerkelijk is dat hun *identité africaine* daardoor niet echt wordt aangetast. Ze voelen zich nog steeds hecht verbonden met Kongo en kunnen het zich niet inbeelden dat ze nog teruggaan naar Europa.

De eerste roman waarin de twijfelende en zoekende identiteit centraal staat, dateert van 1978. De personages uit de volgende twee romans uit de jaren tachtig, reken ik bij de eerste categorie kolonialen. In de latere boeken steken twijfels opnieuw de kop op.

In enkele romans (verspreid over de verschillende decennia) is het contact met de lokale bevolking zo goed als afwezig. Het hoofdpersonage in deze boeken is vooral bezig met het volbrengen van zijn eigen *taak*.

Twee dingen, onafhankelijk van wie de verteller is, zorgen voor een moment van twijfels, van zwakheid. Het eerste is een ziekte, waarvan de oorzaak wordt gelegd bij het broeierige klimaat. Dit klimaat vraagt veel energie en stelt ieders krachten op de proef.

Het tweede is het moment van de dekolonisatie, en de momenten waarop de voortekenen van een onafhankelijkheid de kop opsteken. Aan deze thematiek wijd ik een apart hoofdstuk, maar hier is het toch belangrijk aan te stippen hoezeer dit breukmoment de identiteit van de personages aantast. Al bij de eerste tekenen van opstandigheid bij de zwarten, beseffen sommigen hoe diep de frustraties zitten. Anderen blijven geloven dat de gekoloniseerden niet in opstand zullen komen, want *we hebben toch goed voor hen gezorgd*. Voor kolonialen die zich helemaal hebben gebonden aan Afrika, is de dekolonisatie een zware klap. Alles wat ze hebben, lijkt nu te zullen verdwijnen.

Ik heb er ook op gewezen dat de kolonialen hun persoonlijk denken en handelen te weinig los zien van het hele systeem van kolonisatie. Ze voelen zich persoonlijk beledigd en afgewezen door de vraag van de Kongolezen naar onafhankelijkheid. Het besef dat eigenlijk het hele systeem is wordt afgewezen als zijnde discriminerend, komt bij velen pas later.

Alle kolonialen ergeren zich aan de verkeerde perceptie die de Belgen in het moederland hebben van wat zij doen. Ze voelen zich niet begrepen. Na de dekolonisatie krijgen ze allerlei verwijten naar het hoofd geslingerd. Ze zouden zonder uitzondering "*colonialistes*" zijn (zie identiteiten die Halen onderscheidt: l' *identité colonialiste* is nationalistisch geïnspireerd), terwijl alle personages in de besproken romans zich daar duidelijk van distantieëren. Ook het verwijt van racisme wijzen ze van de hand.

Misschien hebben sommige auteurs hun verhalen net neergeschreven met de bedoeling deze verwijten te weerleggen en tegelijkertijd zichzelf ervan te overtuigen dat al hun handelingen goed bedoeld waren. Bijna alle personages benadrukken dat ze *iets wilden doen* voor de Kongolezen, Rwandezen of Burundezen zonder daarbij deze mensen en hun traditionele cultuur te miskennen. Ze sluiten daarbij niet uit dat er wel degelijk racistisch en discriminerend gedrag bestond in de kolonie, maar dat wordt op conto van anderen geschreven.

Tenslotte heb ik een hoofdstukje gewijd aan de verhouding tussen Nederlandstaligen en Franstaligen in Belgisch Kongo. De Vlamingen schilderen zichzelf graag en vaak af als gekoloniseerden onder de kolonistoren. Hoewel ze numeriek in de meerderheid waren, zouden ze onderdrukt zijn geweest door de Franstaligen. Deze laatste zouden alle hoogste postjes in de administratie bezet hebben, terwijl de Vlamingen de *harde werkers op het terrein* waren. De waarheid van een dergelijke bewering heb ik niet onderzocht omdat het niet binnen mijn onderzoeksopzet ligt. Wat mij wel verbaast, is hoe Vlamingen voortdurend zeggen dat zij het dichtst bij de lokale bevolking stonden, de taal het best spraken, de gewoonten en tradities het meest begrepen. De Franstalige personages in mijn romans beweren net hetzelfde.

In de romans wordt bovendien nooit (uitgenomen één incident) melding gemaakt van conflicten tussen Vlamingen en Franstaligen. De tegenstelling tussen blank en zwart lijkt deze communautaire tegenstelling overheerst te hebben.

Misschien is het zo dat men het tijdens de koloniale periode nodig vond om als één (Belgisch) blok tegenover de Kongolezen te staan en daarom de interne tegenstellingen verdoezelde. Na de dekolonisatie bestond deze nood minder, aangezien de Belgen toch de politieke macht niet meer in handen hadden. Dit zou verklaren waarom er na de onafhankelijkheid een grotere kloof lijkt te bestaan tussen Nederlands- en Franstaligen.

Concluderend kunnen we nog even de verschuivingen in de beeldvorming overlopen. Tot in het midden van de jaren tachtig staan de koloniaal en zijn *oeuvre* centraal. Over het algemeen ontleent de koloniaal zijn identiteit aan het werk dat hij doet en aan het contact dat hij heeft met de Kongolezen.

De ontgoocheling bij de dekolonisatie komt dan vooral voort uit onbegrip. De kolonialen hebben het gevoel dat ze zich voor niets hebben ingezet en dat al hun goede bedoelingen verkeerd geïnterpreteerd zijn.

Later steken steeds meer twijfels de kop op. Natuurlijk heeft mijn selectie beperkingen en kan een dergelijke selectie geen volledig beeld geven, maar ik heb de indruk dat deze sterke koloniale identiteit vanaf het midden van de jaren tachtig omslaat.

Zeker, voordien zijn ook al twijfels terug te vinden. Het valt echter op dat in de boeken van de laatste twintig jaar een hevig schuldgevoel sluimert. Dit schuldgevoel proberen de personages te compenseren door aan ontwikkelingswerk te doen. Hun ambities stuiten echter al snel op heel wat desillusies. Contact met de bevolking blijkt onmogelijk en de goede bedoelingen worden gefnuikt.

Hoewel de accenten en gevoelens verschillen, kunnen we doorheen al die decennia toch een gelijklopend stramien ontdekken. De verteller vertrekt vanuit een bepaald gevoel, met een bepaalde bedoeling naar Kongo. Daar wordt hij geconfronteerd met heel wat zaken die zijn identiteit bevestigen of daarentegen in twijfel trekken. Uiteindelijk moet hij vertrekken met heel wat illusies minder en met het gevoel verraden of niet begrepen te zijn.

Beeld van zwart en Afrikaanse samenleving

Mentaliteit

De mentaliteit is voor de meeste koloniale schrijvers iets wat diep geworteld zit in een volk en waar slechts heel moeilijk iets aan kan veranderd worden. De plannen voor een *evolutie*, voor het *hoger optillen van het zwarte volk*, hebben dan ook altijd een lange termijn op het oog. Zo gelooft de pionier uit *La flamme verte* dat de resultaten van hun (*beschavings*)inspanningen pas in de derde generatie te merken zullen zijn. Hij gelooft wel in de evolutie van het Kongolesse volk, op voorwaarde dat die heel traag gebeurt. [\[258\]](#)

Het besef dat de mentaliteit niet gemakkelijk kan veranderd worden, heeft bij sommigen ook tot het inzicht geleid dat de kolonisator veel te lang zijn best heeft gedaan om de zwarte naar zijn eigen beeld te modelleren. De kolonisator probeerde de Afrikanen te veranderen, maar zag niet in dat dit in feite onmogelijk is. De verteller in *Le Molengui* stelt dat de kolonisator gelachen heeft met de gewoonten, het geloof en de zorgen van de Afrikanen en deze Afrikaan naar zijn evenbeeld heeft willen omvormen. Dat was naar zijn mening verkeerd. Volgens hem is het daarom slechts schijn wanneer wij denken dat de zwarte ontoegankelijk is. De kolonisator heeft te hard zijn best gedaan om de zwarte als het ware toegankelijk te maken. [\[259\]](#)

Ik zou hier een vrij lang citaat willen inlassen uit de roman *Sang mêlé ou ton fils Léopold*, waarin de auteur enkele scherpzinnige analyses maakt van de koloniale periode. Deze uitspraken komen uit de mond van één van de blanke hoofdpersonages: de Amerikaan Harry Wilson. [\[260\]](#)

“Les Africains ont une mentalité si éloignée de celle des Européens que ces

derniers les croient naïfs. (...) Ils passent pour d' éternels enfants. Leur bonté naturelle, que les Européens considèrent comme allant de soi, est souvent prise pour de la mollesse. On ne perçoit pas leur grande tolérance, ni leur étonnante faculté d' adaptation. (...) Eux aussi nous voient comme de drôles d' oiseaux se conduisant de la façon la plus extravagante."

Uit dit citaat blijkt weer welke foute perceptie de kolonisator had van de Kongolezen. Bepaalde eigenschappen worden verkeerd geïnterpreteerd, zo stelt de verteller, en voor andere karaktertrekken blijft de kolonisator blind.

De pioniers uit *La flamme verte* zien het niet meteen zitten om een fabriek op te bouwen "au milieu d'une population clairsemée et arriérée, rebelle à l'effort, dont elle ne parvenait pas à comprendre la nécessité."[\[261\]](#) Dat de zwarten niet graag werken, wordt dikwijls herhaald. Zo klagen vele werkgevers dat de arbeiders vaak niet op het appèl verschijnen.[\[262\]](#) Medda heeft dit met een mooi oxymoron beschreven: "Les travailleurs arrivaient, se dépêchant lentement comme d'habitude."[\[263\]](#) Regelmatig lopen er ook arbeiders weg of ze vallen in slaap vanaf het moment dat de blanke zijn rug heeft gedraaid.[\[264\]](#) Een Kongolees uit *L'arbre blanc*, dus op het einde van de jaren zeventig, drukt plastisch uit dat de blanken de zwarten altijd hebben doen werken: "Pour faire travailler un Congolais, on n'a encore rien inventé de mieux qu'un Belge!"[\[265\]](#)

De indruk dat de Kongolezen *niet graag werken*, hoeft niet noodzakelijk louter te wijzen op een onwil om te werken. Integendeel, het kan een efficiënt middel zijn tot verzet. Door trager te werken, kleine foutjes te maken of regelmatig een oponthoud in te lassen, kunnen de arbeiders hun ongenoegen laten blijken. Ze schaden er ten eerste de werkgever mee en ten tweede kan het hen het nodige zelfvertrouwen geven. De historicus Thornton treedt deze these bij in zijn werk over slaven in de Atlantische wereld, *Africa and Africans in the making of the Atlantic World*.[\[266\]](#) Hij onderscheidt drie vormen van verzet onder slaven. Ten eerste hadden ze het middel van de *dagelijkse weerstand* ter beschikking. Door werkvertragingen, oponthouden en blijken van geringe motivatie konden ze hun meester als het ware boycotten. Tijdelijk weglopen ziet Thornton als een middel voor de slaaf om zijn meester te dwingen tot betere leef- of werkomstandigheden. De derde vorm van verzet tenslotte is weglopen met de bedoeling definitief de vrijheid te verwerven. Wanneer we de echte beweegredenen voor bepaalde gedragingen willen kennen, worden we soms dus verplicht tot een diepere analyse.

Toch heb ik de indruk dat deze weinig gemotiveerde houding van de Afrikanen niet door alle auteurs in de negatieve zin, als louter *luiheid*, werd gezien. In sommige uitspraken kan je merken dat de auteur wel sympathie heeft voor deze mensen voor wie werken niet op de eerste plaats komt. Ze wisselen werk en ontspanning af,

terwijl de blanke zichzelf constant aan het afmatten is.[\[267\]](#) Het ligt gewoon in hun *natuur* om de mens te zien als iets wat niet altijd actief moet zijn, zegt de dokter in *Les temps revolus*. Hij draait het zelfs om. Hij vraagt zich af of het zien van de mens als een arbeidend wezen, geen typisch raciale karakteristiek is van de blanke.[\[268\]](#) Hier betreft de auteur dus het woord ras op de blanken. Hij geeft het zelfs een licht negatieve connotatie mee. In het traditionele koloniale discours is het veel gebruikelijker om het *zwarte ras* allerlei negatieve kenmerken toe te dichten. De dokter uit *Les temps revolus* hangt de theorie aan dat mensen zich overal hebben aangepast aan hun milieu. In Europa hebben de harde werkers overleefd, in Afrika waren diegene die zich niet al te moe maakten, bevoordeeld.[\[269\]](#) Wat de ene beschouwt als luiheid, ziet de andere gewoon als een gebrek aan ambitie.[\[270\]](#)

Het is dus duidelijk dat de auteurs na 1960 meer kritische kanttekeningen begonnen te maken bij dit *traditionele* koloniale discours zoals het in studies over beeldvorming vaak ontleed wordt.

Geramys omschrijft deze *passieve* houding, die de Afrikanen volgens haar kenmerkt, als *berusting*. Haar boek speelt zich af tijdens de oorlog in Rwanda in 1972. De lege, passieve blik in de ogen van de mensen valt haar op. Ze vindt het angstaanjagend dat er massale moordpartijen plaatsvinden en dat ondertussen de bevolking gewoon in haar lot lijkt te berusten. Ze vertonen nauwelijks weerstand wanneer ze op een vrachtwagen worden geladen om naar een of ander kamp te worden afgevoerd.[\[271\]](#) Ook Gérard Adam merkt een *triestige passiviteit* op. Zijn boek speelt zich af rond 1978.[\[272\]](#)

Hier hebben we een verschuiving in beeldvorming bloot gelegd. De specifieke houding, we zullen ze *passiviteit* noemen, werd in de jaren zestig en zeventig beschreven als iets wat een hinderpaal is voor de Europeanen, maar waar de Kongolezen wel geluk uit putten. Zij lachen immers vaak met de blanken (zie hoofdstuk over het *beeld dat zwart heeft van blank*) omdat die altijd zo gehaast zijn. Deze *passieve* houding stelt de Kongolezen in staat om rustig hun leven te leiden/lijden. Vanaf eind jaren zeventig krijgt deze houding een andere invulling. Vanuit de context van die tijd, namelijk oorlog in Rwanda en Mobutu's strenge regime en de economische malaise in Zaïre, wordt deze *passiviteit* gezien als *berusting*. De gewone mensen zijn slachtoffers van het falende beleid. Er heerst totale anarchie en wanorde, in tegenstelling tot in de koloniale tijd. De beeldvorming evolueert hier in feite van de gelukkige (en zoals we later zullen zien, wat naïeve) Afrikaan naar de Afrikaanse man, vrouw of kind als weerloos slachtoffer. Van de Afrikaan die weliswaar gekoloniseerd is en geen politieke rechten heeft, maar wel een relatief behoorlijke levensstandaard, naar de persoon van wie alle menselijkheid is afgenomen, zoals tijdens de slachtpartijen in Rwanda en Burundi.

In *La flamme verte* worden de Kongolezen vooral gezien als naïeve kinderen. “*Le noir est sans souci, il ne pense à rien. (...) insouciants comme de simples enfants.*” [273] Ze zijn tevreden met wat ze hebben en verwonderd als een kind over alle nieuwe dingen die ze bij de blanken zien. [274] Het hoofdpersonage uit *Une terre en plein soleil* vindt dit een bewonderenswaardige eigenschap. Ze doet haar best om de Kongolezen te begrijpen en wil de kloof tussen blank en zwart een beetje dichten, althans op bescheiden schaal. Toch staat ze elke dag versteld van hun vreemde mentaliteit. Ze vergelijkt de Kongolezen voortdurend met kinderen. De Kongolese vrouwen, zo zegt ze, denken er nog niet aan om voor de blanken te gaan werken. Ze verkiezen zoals een kind plezier maken boven geld verdienen. [275] Wanneer ze een jurk naait voor de vrouw van haar boy, verkoopt deze de jurk door en schaft zich met het geld juwelen aan. Voor de vertelster is dit een ontgoocheling, ze ziet het als een afwijzing van haar cadeau. Haar man probeert haar uit te leggen dat dit gewoon de reactie is van een groot kind. [276] In enkele andere boeken wordt eveneens gesuggereerd dat de zwarten te ongeduldig zijn om met geld te kunnen omgaan. Ze geven alles wat ze verdienen meteen uit en denken niet aan de toekomst. [277] Tegen de Hutu's zegt een gewestbeheerder dat ze al het vlees meteen zouden opeten als ze koeien zouden krijgen, in plaats van te wachten tot ze melk hebben gegeven en gejongd. [278] Volgens de verteller verschillen de Hutu's hierin van de Tutsi's. Deze denken langer na over alles. [279]

Zwarten zouden ook niet nadenken bij eventuele verspilling. Zo is er in een bepaald dorp een waterput geïnstalleerd met een kraan. Elke avond moet iemand van de missiepost nakijken of de kraan is toegedraaid, want de dorpelingen vergeten dat steevast. [280]

De *boys* langs hun kant, zijn volgens sommige blanken *insouciants et heureux* omdat ze maar één behoefte hebben, namelijk eten. Ze lachen en zingen de hele tijd en de koloniaal moet in zijn handen klappen om hen stil te krijgen. [281] De kunst om gelukkig te kunnen leven zonder al te veel materiële behoeften, wordt door verschillende auteurs bewonderd. [282] Marchal zegt van een man dat het “*un ravi, l'imbécile heureux et zélé, typique des colonies*” is en “*tout à sa joie animale, il goûta voluptueusement le soleil.*” [283]

Kongolezen pakken de problemen pas aan wanneer die zich stellen. Alweer vergelijken de vertellers deze eigenschap met het gedrag van kleine kinderen. [284]

Naast naïef zijn ze ook ongeduldig als kleine kinderen, in tegenstelling tot de immer rustige, beleefde en beheerste Europeanen. In *Le Molengui* wordt bijvoorbeeld beschreven hoe Europeanen en Kongolezen een trein opstappen, respectievelijk “*calmement, dignement*” en “*bousculant tout en proférant les pires injures*”. [285]

In al deze beelden van de *andere* wordt zijn tegenstelling met het *zelf* in de verf

gezet, een procédé dat in de inleiding over beeldvorming al werd besproken. Het beeld van de onbezorgde, naïeve Afrikaan lijkt na 1960 niet zoveel wijzigingen te hebben ondergaan. Ook vandaag leeft dit beeld nog sterk. Denken we maar aan de beeldvorming in reisbrochures, die de *plaatselijke bevolking* steevast typeren als *natuurmensen, onbezorgd, onthaast*. Soms lijken deze reisbrochures wel safari's aan te prijzen doorheen een menselijke dierentuin, maar wel een ongevaarlijke, vriendelijke en bovenal exotische. Heel recent (2005) zien we nog een andere trend sterk opkomen. Televisieprogramma's volgen westerlingen die een tijdje *tussen de primitieve mensen* gaan wonen. Zonder hier verder in te willen gaan op de ethiek van dergelijke programma's, kan ik enkel vaststellen dat de *andere* in deze programma's wordt geportretteerd als vrolijk en onbezorgd.

In feite sluit dit beeld naadloos aan bij het beeld dat overheerste voor de onafhankelijkheid. Tijdens en vlak na de dekolonisatie leek de Afrikaan echter te veranderen in een onbetrouwbaar en hypocriet wezen, klaar om de blanke te verraden en dus gevaarlijk. Toen in de jaren zeventig en tachtig de ontwikkelingsproblematiek op de agenda kwam, werd diezelfde Afrikaan plots het slachtoffer. Het slachtoffer van de kolonisatie, maar ook van corrupte leiders en internationale actoren. Vandaag schommelt het beeld heen en weer tussen slachtoffer en bezienswaardigheid, curiosum.

De zwarten vertrouwen op hun instinct, zo zeggen vele kolonials. Sommigen vinden dit een bewonderenswaardige eigenschap.^[286] De zwarten reageren impulsief en spelen geen komedie volgens het hoofdpersonage uit *Une terre en plein soleil*.^[287] Tegelijkertijd zegt ze ook dat het enkel kinderen, primitieven en dieren zijn die op deze manier reageren. Ze stelt de zwarten dus gelijk aan dieren en kinderen, maar spreekt dit uit met een zekere vertedering. Anderen zien het dierlijke instinct als iets laag en moreel verwerpelijk. Over een Kongolese man wordt gezegd dat hij geen juist idee heeft van wat liefde is of kan zijn, "*il aimait comme un bon animal sa femelle, d'instinct*."^[288] Of ook: "*Il aimait sainement et virilement comme un animal*."^[289] Deze citaten komen uit *Le Molengui*, een roman uit de jaren zestig.

Onbetrouwbaarheid is ook een karaktertrek die in vele romans terugkomt. In *Comme du sable* heb ik hiervan een aantal voorbeelden teruggevonden. Op een bepaald moment, na de onafhankelijkheid, komt een zwarte die zich uitgeeft voor de voorzitter van een comité, Andrés auto vragen. Achteraf blijkt hij helemaal geen voorzitter te zijn.^[290] De tweede keer gaat het om de nachtwaker die André vraagt om met zijn kinderen in Andrés keuken te mogen slapen omdat ze bang zijn. Hij vertelt André dat zijn vrouw pas vermoord is, maar dat blijkt een leugen.^[291] In een derde voorval is een *évolué* betrokken die fraudeert met de lonen. Wanneer André hem daarover aanpakt, wordt hij aangevallen met een stok. Alle getuigen verklaren achteraf dat het de blanke was die de zwarte zonder reden had

aangevallen.[\[292\]](#) Ze lachen in je gezicht, maar zouden je het moment daarna rauw verorberen.[\[293\]](#) Dit is een beeld dat regelmatig terugkomt wanneer het over de jaren rond 1960 gaat. Het is een bedreigend beeld dat in de ogen van velen na de dekolonisatie bevestigd wordt.

Pierre Falk citeert achterbaksheid ("*dissimulation*") en wreedheid ("*cruauté*") als twee kenmerken van *de zwarten*.[\[294\]](#) De Tutsi's zijn in zijn ogen hautain en hebben de neiging om alle niet-Tutsi's bloot te stellen aan constante vernederingen.[\[295\]](#) Toch erkent hij zeker ook hun kwaliteiten.

Sommige kolonials zijn ronduit racistisch en behandelen de zwarten als een stuk vuil. In de romans die ik bestudeerd heb, valt het op dat deze kolonials meestal nevenpersonages zijn die ook niet op al te veel sympathie kunnen rekenen van de hoofdpersonages.

De vertelster van *Une terre en plein soleil* is regelmatig verontwaardigd over haar burens, die extreem wreed zijn tegenover hun personeel. Haar buurman noemt alle Kongolezen leugenaars, luieriken en dieven.[\[296\]](#) Hij vindt dat zij hun boy veel te zachtvaardig behandelen en raadt hen ook aan de zwarten niet aan te raken, omdat ze ongeneeslijke ziekten overdragen. Blijkbaar hebben de kinderen het vernederende gedrag van hun ouders overgenomen. Zo ziet de vertelster dat de dochter een glas limonade in het gezicht van de boy leeggiert omdat de gevraagde ijsblokjes erin ontbreken.[\[297\]](#) Vele blanken lijken zelfs na de dekolonisatie nog van mening te zijn dat je een Afrikaan niet mag belonen of feliciteren met het voorwendsel dat elk woord van lof en appreciatie leidt tot luiheid. Het is beter om tegen ze te roepen en te schelden om ze te doen luisteren. De blanken met dergelijke opvattingen hebben heimwee naar de tijd dat je een zwarte nog mocht slaan.[\[298\]](#)

In *Bénédicté* geeft een personage zijn visie op het zwarte ras. Hoe filosofisch de neger ook is, zo stelt hij, de *moderne mens* (waarmee hij de Europeaan bedoelt) heeft toch een helderdere kijk op de dingen. De moderne mens denkt na over schoonheid en complexiteit, terwijl "*le bantou subit une sensation.*" Volgens hem ligt hierin de vooruitgang van de mensheid, en de verder gevorderde staat van beschaving waarin de blanke verkeert, is een mooiere.[\[299\]](#)

De hoofdpersonages (die volgens mij in hoge mate de opinie van de auteur vertolken) distantiëren zich van het brute racisme. Daarnaast erkennen ze wel dat het heeft bestaan in de koloniale tijd, maar dringen ze het fenomeen in het hoekje van de marginaliteit. De meeste kolonials behandelden de Kongolezen niet op een vernederende manier, lijkt de conclusie die uit de boeken spreekt.

Panique au Zaïre is, zoals vermeld, een buitenbeentje binnen het corpus, maar het toont wel aan hoe er nog steeds racistisch en stereotiep kon worden geschreven in de decennia na de dekolonisatie. Het boek opent met een scène in een hotel in

Kinshasa, waar twee Kongolezen van de veiligheidsdienst van Mobutu arriveren. De dreigende toon is meteen gezet. Ze dragen donkere zonnebrillen en de verteller vermeldt dat ze *het liefst moorden met de knuppel of de machete en de lijken dan in de rivier gooien*.^[300] Volgens de verteller kennen de zwarten maar twee vormen van vechten: uitmoorden of vluchten. Hij dicht hen met andere woorden de eigenschappen wreedheid en lafheid toe.^[301] *“En Afrique, on ne fait pas la guerre en dentelles. Quand on tient un adversaire, on le tue ou on le mange. On ne lui fait pas grâce.”*^[302] Wanneer het hoofdpersonage als onschuldige in een cel belandt samen met een groot aantal zwarte misdadigers, geeft dat aanleiding tot een gewelddadige scène. Een Soedanees, bijgenaamd Simba, veert plots recht, neemt een machete en valt de blanke aan: *“La mise à mort du Blanc commençait.”*^[303] De Soedanees wordt echt als een wild beest beschreven: *“Les traits bestiaux du Soudanais semblèrent grandir démesurément.”*^[304] Alle beschaving is weggevallen. De auteur vergelijkt de scène met een gladiatorengevecht in het oude Rome. Wanneer de Soedanees een kleine wonde oploopt, brult hij al buitenproportioneel hard van de pijn. Gelukkig komt de directeur van de nationale inlichtingendienst net op tijd binnen. Hij pakt de zwarten hard aan, alle gevangenen moeten het bekopen. Aan Malko vraagt hij of *“ce sauvage- là”* hem niet verwond heeft.^[305] De scène zit raar in elkaar. Op het moment dat de directeur binnenkomt, is de Soedanees verwond. Hij stelt zich echter geen vragen over de schuldige en begint zonder een woord te zeggen de zwarte neer te slaan, omdat hij ervan uitgaat dat die begonnen is met vechten. Niet alleen de Soedanees blijkt een opvliegende en wrede vechter te zijn, ook een vrouw achtervolgt Malko op een bepaald moment met een machete, *“son sourire cruel, animal, rappelait les masques de guerre.”* Ze bijt hem tot bloedens toe, zoals een wild beest.^[306]

De verteller vergelijkt mensen meermaals met dieren: de *“regard bovin”* van de zwarte vrouw, de bloeddorstige vechtlust, de manier waarop Dombashi, de pygmeë, loopt en beweegt, allemaal roepen ze bij hem het beeld op van wilde beesten. In de ogen van de verteller is Afrika *“un continent brutal, mais pas sophistiqué.”* ^[307]

Capaciteiten

Hoe schatten de koloniale auteurs de capaciteiten van Kongolezen in? Aan de hand van een aantal voorbeelden zal ik dit trachten duidelijk te maken.

In *Les temps revolus* wordt op een bepaald moment de indruk gegeven dat de Kongolezen het systeem van gezondheidszorg niet goed snappen. Een man die niet was opgedaagd voor de medische controle, gaf als excuus dat hij ziek was. De vrouwen weigeren vaak naar het ziekenhuis te komen om te bevallen. Bovendien is het moeilijk om diagnoses te stellen omdat de patiënten nooit precies zeggen waar ze pijn hebben. De dokter ondervindt dan ook vele moeilijkheden. En zo wordt de

indruk gewekt dat de Kongolezen niet willen geholpen worden.[\[308\]](#)

Langs de andere kant vertelt de plantagehouder in *Comme du sable* dan weer dat op de dag dat de lonen worden uitbetaald, er altijd een hele groep om medicijnen komt bedelen, alsof hij dokter is.[\[309\]](#)

Na een tijdje begint de dokter echter te beseffen dat het slechts een normale uiting van wantrouwen was en dat hij naarmate hij langer bij dezelfde mensen werkt, wel hun vertrouwen kan winnen. Toch blijven ze hem naar zijn gevoel niet genoeg appreciëren. Ze zijn niet echt dankbaar wanneer hij iemand genezen heeft. Ze gaan ervan uit dat het zijn job is, dus dat hij die sowieso tot een goed einde moet brengen.[\[310\]](#)

Vele vertellers lijken een soort van bewustwordingsproces door te maken. De dokter uit *Les temps revolus* beschrijft dat heel duidelijk. Toen hij in België klaar stond om te vertrekken, dacht hij nog dat hij tussen een bende achterlijke wilden zou belanden. Tijdens zijn eerste termijn komt hij daar al een beetje van terug, maar hij vindt nog steeds dat de taal van de zwarten verschrikkelijk klinkt en dat ze een "*petit- nègre indigent*" spreken. Na vier jaar in Kongo ontdekt hij echter hoe ingenieus de inlandse taal opgebouwd is. Bovendien hebben de Kongolezen een fantastisch geheugen dat ze te danken hebben aan de orale traditie.[\[311\]](#)

Een pater verwijt hem dat hij te positief denkt over de zwarten. Zwarten hebben volgens hem geen coherente geest en kunnen dus geen doctrine aanhangen, ze passen zich perfect aan alle mogelijke contradicties aan. De dokter blijft van het tegendeel overtuigd en werpt op dat ze zich niet aanpassen, maar dat ze de contradicties van de verschillende culturen gewoon handig omzeilen.[\[312\]](#)

Vooraf in het begin van de koloniale periode overheerste twijfel omtrent de capaciteiten van de zwarten. Het aanwerven van zwarten als mecaniciens bij de spoorwegen veroorzaakte een kleine revolutie. Het hoofdpersonage in *La flamme verte* vraagt zich af of deze beslissing niet wat voorbarig is, maar het blijkt wel te werken.[\[313\]](#) Sommige kolonials beweren dat de zwarten totaal onhandig zijn. Ze gaan dan wel uit van de standaarden die in de westerse maatschappij gelden om iemand als *intelligent, bekwaam, werkzaam,...* te beschouwen. Afrikanen kunnen wel na-apen (associatie met dieren) wat de blanke hen voordoet, maar uit zichzelf zullen ze geen probleem kunnen oplossen. Hun *primitieve* leven in de natuur heeft hen altijd geconfronteerd met concrete zaken, waardoor ze nooit geleerd hebben na te denken op abstract niveau. Daarom kunnen ze ook niet rekenen.[\[314\]](#)

In de roman *Sang mêlé* vraagt een blanke aan Léopold, een jonge *métis*, hoe hij zijn lessen leert: "(...) *par coeur, comme un perroquet?*"[\[315\]](#) Deze uitlating bevestigt het beeld als zouden de Afrikanen een fabuleus geheugen hebben.

De Kongolezen kunnen inderdaad niet lezen of schrijven, bevestigt de vertelster uit *Une terre en plein soleil*, maar ze zijn wel handig op andere gebieden. Ze geeft grif

toe dat ze er zelf niet in slaagde om een degelijk brood te bakken, maar dat het bij haar *boy* van de eerste keer lukte.[\[316\]](#) De Europeanen die figureren in *Coup de bambou* en uitgenodigd zijn op een diner, prijzen de gastvrouw om de kookkunsten van de boy. Als je hen hoort praten, is het niet zijn eigen verdienste dat het eten lekker is, maar wel die van de blanke vrouw, want "*réussir à obtenir d'un Nègre l'élaboration d'un mets aussi délicat relève, il faut le dire, de l'exploit.*"[\[317\]](#)

De Afrikaan heeft nog een andere capaciteit: "*Le noir a la vue perçante.*"[\[318\]](#) Hij is ook heel geschikt als gids in het woud omdat hij eraan gewend is te lopen zonder lawaai te maken en allerlei gevaren op te merken. Wanneer een blanke op pad gaat, heeft hij dan ook meestal een zwarte begeleider mee.

De dokter uit *La flamme verte* benadrukt dat het door het werk van de Kongolezen is dat de blanken in het gebied zo'n industrie kunnen uitbouwen.[\[319\]](#) De dokter is het enige personage in deze vroege roman (1960) dat expliciet een visie verkondigt waarin kritiek op het koloniale systeem en respect voor de Kongolezen centraal staan. Hij draagt de principes rechtvaardigheid en gelijkheid hoog in het vaandel.

De consensus zegt dat zwarten wel degelijke capaciteiten hebben. Ze hebben bijvoorbeeld een geweldig geheugen dat getraind is door de orale traditie. [\[320\]](#) Wanneer ze eenzelfde niveau van scholing zouden ontvangen, zouden ze dezelfde capaciteiten kunnen ontwikkelen als de blanken.[\[321\]](#) Maar dat is nu net het probleem: de kolonisator heeft een degelijke scholing voor de Kongolezen altijd verwaarloosd. Daarom moeten de zwarten na de onafhankelijkheid dus nog steeds een beroep doen op de technische knowhow van de blanken. Ze hebben nog steeds geen volledige onafhankelijkheid verworven.[\[322\]](#) Verschillende auteurs maken een gelijklopende analyse.

De blanken lachen dikwijls met de manier waarop de Kongolezen de Franse taal uitspreken, waarbij ze hun eigen uitspraak als norm nemen. Tezelfdertijd pretenderen deze koloniale echter ook dat ze de inlandse taal minstens even goed spreken als de zwarten zelf, wat ik in het stuk over identiteit al aanstipte. Ze zien zichzelf dus a priori veel beter in staat om een taal te leren en correct te gebruiken. Andere blanken die in Kongo komen, hebben dan weer veel meer oog voor de capaciteiten van de Kongolezen. De dokter in *L'arbre blanc* vraagt een Kongolees hoe het komt dat deze zo mooi Frans spreekt, terwijl hij er zelf maar niet in slaagt de inlandse taal deftig onder de knie te krijgen.[\[323\]](#)

Uiterlijk

Wanneer het uiterlijk van Afrikanen wordt beschreven, betreft het voor het

overgrote deel vrouwen. Lichamelijke kenmerken worden in de bestudeerde romans niet meer zo frequent vergeleken met dierlijke kenmerken, zoals nog al eens gebeurde in het vroege koloniale discours, maar het gebeurt nog. Alle auteurs die de beeldvorming in het koloniale discours hebben bestudeerd, zoals Corbey, Nederveen Pieterse, Bogers en Wymeersch, om maar enkele te noemen, wijzen erop dat het uiterlijk van Afrikanen altijd met het dierlijke werd geassocieerd. Bogers en Wymeersch wijzen erop dat in de Vlaamse koloniale romans Afrikanen dikwijls worden voorgesteld als wilde roofdieren en kannibalen.[\[324\]](#) Ze leven in nauw contact met wilde beesten, dus zijn ze evenzeer gevaarlijk, vuil en stinkend. Afrikanen worden volgens hen hetzij verdierlijkt, hetzij *verkinderlijkt*. Ook Corbey heeft dit vastgesteld.[\[325\]](#) Het dier is een metafoor voor onbeschaafd gedrag en roept woorden op als *wildheid*, *wellust* en *primitiviteit*. Vanuit deze gedachte ging men Afrikanen gelijk stellen aan dieren. Ze werden door sommigen zelfs beschouwd als de *missing link*, of als rechtstreekse afstammelingen van apen.[\[326\]](#)

Beschrijvingen van het uiterlijk van mannelijke Afrikanen heb ik nauwelijks kunnen terugvinden en de stereotypen zoals ze in de vroegere koloniale discourses gehanteerd werden, zijn ook zeldzaam. In de volgende alinea breng ik enkele uitspraken samen die het uiterlijk van zwarte mannen betreffen. De frequentie van dergelijke beschrijvingen staat in schril contrast met het aantal beschrijvingen van vrouwen, die verder aan bod zullen komen. Meestal is een beschrijving van haar uiterlijk het eerste wat volgt op een ontmoeting met een zwarte vrouw. Bij mannen kijkt men eerder naar hun capaciteiten, bij vrouwen naar hun lichaam. De associatie met dieren wordt bij vrouwen ook nog af en toe gemaakt.

In *La flamme verte* wordt een jongen beschreven die xylofoon speelt. Het bespelen van dit instrument maakt hem als het ware *beschaafd*, en wanneer hij speelt is het *buitenaards mooi*. De beschaving blijkt echter slechts een laagje, want als hij ermee ophoudt, komt de ontzuivering. Dan wordt de *banalité* van zijn *physionomie* weer duidelijk.[\[327\]](#)

In het volgende citaat wordt gezegd hoe *schattig* de zwarten zijn. Het lijkt er inderdaad op dat het oude koloniale discours van de lelijke, dierlijke zwarte in onze tijd is vervangen door de algemene opvatting dat de zwarte, en vooral dan zwarte kindjes, zo'n *schattig gezicht* hebben. "*La nature ayant donné aux noirs un visage souvent poupin, ils sont obligés, pour avoir l'air terrible, de grimacer autant qu'ils le peuvent et d'abaisser les yeux.*"[\[328\]](#) Ik denk dat het hier opnieuw volstaat heel kort te verwijzen naar de beelden die de media ons vandaag opdringen.

Aan bepaalde volkeren worden specifieke eigenschappen toegeschreven. De Tutsi's zijn volgens gewestbeambte Chauvaux een nobel volk. Ze hebben een fiere, nobele houding en hun gezicht is perfect symmetrisch, in tegenstelling tot dat van de Hutu's.[\[329\]](#)

Over de pygmeëën wordt gezegd dat het een volk is van *kinderen met een groot hoofd en kleine vrouwen met dikke billen*.^[330] Het uiterlijk van vrouwen en kinderen wordt dus aangehaald, terwijl de mannen buiten beschouwing blijven.

Vinden we weinig beschrijvingen terug van het lichaam van zwarte mannen, hun lichaamsgeur wordt des te vaker omschreven. Dikwijls wordt die gekenmerkt als *fort* of *fauve*.^[331] Het ruikt naar "*le lait, la sueur, l'huile rance*" en heeft iets afstotends.^[332] In *Panique au Zaïre* worden de zwarten voortdurend geassocieerd met hun lichaamsgeur. De geur is ondraaglijk, "*(ils) sentaient comme des putois*".^[333] "*Les ascenseurs électroniques sentaient le Noir, seul signe qu'on était en Afrique*".^[334] De blanken worden hier met andere woorden geassocieerd met moderniteit en comfort, de zwarten met het verpesten ervan door hun lichaamsgeur. Niet enkel personen, ook de hele stad is doordrongen van deze karakteristieke geur, die als erg onaangenaam wordt ervaren. De nadruk op deze geur komt zowel in vroegere als in latere romans voor.

In *L'homme qui demanda du feu* wordt een vrouw beschreven die enkel met de zwarten praat door een zakdoek gedrenkt in eau de cologne die ze voor haar mond houdt. Wanneer ze in een hutje moet slapen, eist ze dat dit eerst gedesinfecteerd wordt.^[335]

Vrouwen

In 1960 lijkt het uitzonderlijk te zijn geweest dat een zwarte vrouw werd gekarakteriseerd als trouw, genereus en liefdevol, net als een blanke vrouw. Joseph Esser heeft dit gedaan in *Matuli*, en de twee Kongolezen die een voorwoord schreven bij deze roman, doen ons inzien hoezeer Esser daarmee een stereotype met voeten treedt. Een zwarte vrouw werd nooit beschouwd als gelijkwaardig aan een blanke. Een blanke vrouw was betrouwbaar, een zwarte vrouw passioneel en wispelturig. De vrouw die Esser schetst in zijn roman, is eveneens een ideaalbeeld. *Matuli* is een zwarte vrouw die vrijheid en eigen keuzes nastreeft en daarom in confrontatie gaat met al haar clanleden. Ze is dus dubbel zo heroïsch omdat ze ook nog eens moet vechten tegen aloude tradities en de hiërarchie binnen de clan. Enerzijds wil ze zich wel houden aan bepaalde clantradities (ze blijft een "*fille d'Afrique*"), maar daarnaast wil ze ook eigen keuzes kunnen maken. Hiermee bevindt ze zich dus tussen de traditie en de westerse moderne idealen.

Een zwarte vrouw wordt meestal geportretteerd door nadruk te leggen op haar uiterlijk dat zeer verleidelijk is. Het valt op dat bij eerste ontmoetingen met zwarte vrouwen, eerder dan met blanken of met zwarte mannen, hun uiterlijk meestal uitvoerig wordt beschreven. Ook anders dan bij zwarte mannen, associëren de auteurs hun uiterlijk, hun manier van lopen en hun gedrag, regelmatig met dieren.

Termen die verwijzen naar dieren of naar *wildheid* op zich, worden frequent gebruikt.

Ook Esser ontsnapt niet aan deze regelmatigheid. Matuli's lichaam, haar borsten, haar gracieuze manier van lopen, trekken meermaals aan het oog van de lezer voorbij. Ze is zich zelf volledig bewust van de verleiding die van haar uitgaat, "*sa séduction était presque diabolique.*"[336] Impliciet zegt de verteller hiermee dat het haar eigen schuld is als ze wordt lastig gevallen door mannen. Hij vergelijkt haar ook met de andere meisjes uit het dorp, die lang niet zo aantrekkelijk zijn. De verteller beschrijft hoe Matuli's *frisse verschijning, de ernstige uitdrukking op haar gezicht, haar ongedwongen en soepele stap* fel contrasteren met *de chaotische drukdoenerij van de andere meisjes.*[337]

In *Une terre en plein soleil* beschrijft het vrouwelijk hoofdpersonage een Kongolese vrouw. Ze spreekt over de "*beauté sauvage*" van de jonge Kongolese vrouwen: "(...) *la poitrine haute et ferme, les membres fins et gracieux, le modèle arrondi des joues lisses et la douceur des yeux noirs faisaient oublier l'épaisseur des lèvres entr'ouvertes.*"[338]

Een jonge koloniaal beschrijft zijn minnares als "*vêtue à l'européenne – cela lui arrive – le profil typiquement bantou, fier comme celui des femmes mangbetu, nettement et finement dessiné (...), le torse bien tendu (...), les petites fesses dures (...), ses cuisses que je sais parfaites.*"[339] Ze ruikt niet slecht, naar een klein dier uit de savanne (vergelijking met dieren), en hij houdt van de manier waarop ze de Franse woorden uitsprekt. Bovendien is ze "*docile comme peut l'être une femme Bakongo.*"[340]

In *Panique au Zaïre* worden in feite zowel zwarte als blanke vrouwen gezien als lustobjecten en denigrerend beschreven. Hier wordt over een zwarte vrouw gezegd dat ze een "*regard légèrement bovin*" heeft. Opnieuw krijgen we hier de associatie met dieren. Letterlijk betekent dit dat ze de blik van een rund heeft, figuurlijk een domme blik.[341] Verder zegt de verteller letterlijk dat haar intellectueel niveau dat van een gemiddelde chimpansee waarschijnlijk niet overstijgt.[342] Dezelfde vrouw slaat haar blik neer, een gebaar dat onderdanigheid uitdrukt. De verteller verzucht hierop dat "*il était réconfortant de voir que l'esclavage n'avait pas disparu.*"[343] Hij suggereert ook dat de Kongolese vrouwen er zelf om zouden vragen verkracht te worden: "*la croupe cambrée à la zaïroise, appelant discrètement le viol (...)*"[344]

Even ter informatie: het blijkt dat de Kongolezen net hetzelfde zeggen over de blanke vrouwen. Een Kongolees in *L'arbre blanc* redeneert dat de blanke vrouwen wel zin moeten hebben in lichamelijk contact, aangezien ze er zo lichtzinnig bijlopen.[345]

Vrouwen met een lichtere huidskleur worden algemeen als knapper

beschouwd.[\[346\]](#) Hoe dichter hun gelaatstrekken die van de blanke benaderen, hoe aantrekkelijker ze zijn voor de blanke mannen.

De zwarte *ménagères* worden meestal met weinig respect behandeld. Onder koloniale doet het verhaal zelfs de ronde dat wanneer je een zwarte vrouw op straat ziet en je wilt met haar naar bed, het voldoende is om haar een briefje van twintig frank en een adres in de hand te stoppen. Als ze opdaagt, geef je ze nog eens twintig frank, komt ze niet, dan ben je quasi niks verloren.[\[347\]](#)

De *ménagères* mogen aanwezig zijn en het gevoel van eenzaamheid van de blanke opvullen, maar ze mogen hun mond niet opentrekken. Onder koloniale worden soms discussies gevoerd over het feit of een zwarte minnares voor blanke mannen een zegen of een vloek is. De Europeanen in Nuamzi zijn het met elkaar eens dat een *goede* vrouw, proper, toegewijd en eerlijk, een goede zaak kan zijn voor een koloniaal. Een *ménagère* is overigens de beste weg om tot de denkwereld van de zwarten door te dringen, menen ze. Helaas zijn de meeste *ménagères* niet eerlijk en bescheiden.[\[348\]](#)

De dokter in *Les temps revolus* vertelt hoe hij met verschillende vrouwen naar bed is geweest, "*certaines bestialement ahuries, mais beaucoup charmantes.*" (opnieuw de associatie met dieren)[\[349\]](#) Eén van hen is gebleven als zijn *ménagère*, maar hij koestert geen speciale gevoelens voor haar. Ze is gewoon handig om wat gezelschap te bieden. In het boek krijgt ze trouwens nergens een stem. Een andere dokter heeft een grote bewondering voor de zwarte verpleegster Dyana, maar spijtig genoeg is zij een non. Hij woont wel samen met een andere zwarte vrouw, die min of meer toevallig bij hem is terecht gekomen. Volgens hem was zij nieuwsgierig om eens met een blanke te slapen. Hij beseft dat hij niet echt van haar houdt. Ze geeft hem een ambigu gevoel. Op sommige momenten lijkt ze recht uit de brousse te komen en op andere is ze *wonderlijk geraffineerd*.[\[350\]](#) Dit laatste illustreert hij aan de hand van haar culinaire voorkeuren. Bambi Ceuppens stipte al aan hoe voedsel en seksualiteit twee thema's zijn die het spreken over Kongolezen overheersen.[\[351\]](#) Hoewel de *ménagère* van de genoemde dokter een vrij westerse opvoeding heeft gehad, lust ze bijvoorbeeld toch verschillende Europese gerechten niet. Ze eet het liefst Kongolese gerechten en gebruikt daarbij haar handen. Ze blijft toch nog altijd Afrikaans.[\[352\]](#)

Ik heb hier de voorbeelden gegeven van twee dokters die met een zwarte vrouw samenleven. We moeten echter in het achterhoofd houden dat deze boeken door twintig jaar van elkaar gescheiden worden (respectievelijke publicaties in '68 en '88). Er is in feite niet veel veranderd in de beeldvorming. Hoewel, de tweede dokter geeft wel blijk van meer respect jegens de Kongolese vrouwen. De Kongolese verpleegster bewondert hij oprecht omwille van haar intelligentie en haar zorgzaamheid. Tot haar voelt hij zich niet alleen op fysiek vlak, maar ook emotioneel aangetrokken. Dit lijkt in de romans uit de jaren zestig en zeventig nog niet

mogelijk. Zijn *ménagère* krijgt ook een grotere rol in het verhaal dan de *ménagère* van de eerste dokter. Zo vergezelt ze hem op feestjes van zijn vrienden. Wanneer ze echter een kind van hem verwacht, reageert hij opvallend afwijzend. Hij vlucht enkele dagen de brousse in om er niet aan te moeten denken. Hij lijkt helemaal niet gelukkig met haar zwangerschap.

In het hoofdstuk over identiteit stelde ik al vast dat er een fundamenteel verschil is tussen hoe relaties met blanke vrouwen en relaties met zwarte vrouwen worden beleefd. Blanke mannen zoeken contact met zwarte vrouwen omdat ze zich seksueel tot hen aangetrokken voelen. Bij blanke vrouwen daarentegen zoeken ze rust, een goede echtgenote en moeder en iemand om mee te praten. Een gewestbeheerder drukt het als volgt uit: "*Bwiza me fascinait, auprès d' Eileen je me sentais heureux, détendu.*"[\[353\]](#) Een andere koloniaal vraagt zich af of zijn zwarte minnares wel in staat is om te beseffen wat het is om lief te hebben zoals de blanken dat doen. Beseft zij dat liefde meer kan zijn dan seks alleen of dat slapen met iemand van wie je houdt je alle zorgen kan doen vergeten?[\[354\]](#) Het is een heel verschil: *slapen met een mooie vrouw* (in dit geval zijn zwarte minnares) *is leuk, maar slapen met de vrouw van wie je houdt* (zijn blanke vriendin), *is nog leuker.*[\[355\]](#)

Deze twee romans werden respectievelijk in '78 en in '94 gepubliceerd. Opnieuw moeten we vaststellen dat de beeldvorming weinig wijzigingen heeft ondergaan. Bepaalde aspecten van de beeldvorming blijven nog steeds overeind.

De Kongolese vrouwen zelf beseffen ook wel dat ze door de blanken nooit als gelijken zullen worden behandeld. Clémentine zegt bijvoorbeeld: "*Tu ne m'aimes pas, n'est-ce pas? Tu n'aimeras jamais une Noire.*"[\[356\]](#)

Relaties tussen blanke mannen en zwarte vrouwen behoorden tot de dagelijkse realiteit in de kolonie, maar werden door velen toch nog afgekeurd. Er heerste eigenlijk een zeer hypocriete seksuele moraal.

In één verhaal komt een geval ter sprake van een koloniaal die de zorgen voor een verwaarloosd zwart meisje op zich heeft genomen. Hij heeft haar gewassen, gevoed en opgevoed, kortom *geciviliseerd*. Wanneer ze het later in haar hoofd krijgt om te denken dat haar *adoptievader* haar heeft voorbestemd als *ménagère* voor zijn zoon, reageert de vader verbouwereerd. Te denken dat zijn zoon een relatie zou aangaan met een zwarte vrouw, gaat toch wat te ver, zelfs al heeft het meisje een tijd bij hem gewoond. Hij huwelijkt haar dan maar uit aan een "*jeune noir quelque peu évolué.*"[\[357\]](#)

Boys

De meeste personages uit de romans spreken hun tevredenheid uit over de *boys* die

ze in dienst hebben. Hun kookkunsten worden geprezen, waarbij zowel inlandse gerechten als traditionele Belgische maaltijden, zoals pannenkoeken, gemaakt worden.[\[358\]](#) Van Ronslé prijst zijn *boy* als "*une perle comme on en trouve rarement au Congo.*"[\[359\]](#) Zijn vrouw scheldt dezelfde *boy* daarentegen later in het boek uit omdat *de idioot* niet zou weten dat je tafelgasten altijd langs de rechterkant moet bedienen.[\[360\]](#) De koloniale lijken langs één kant ook wel te beseffen dat de *boys* enkel gedienschtig zijn wanneer zij kijken. Als de blanken hun rug hebben gedraaid, gaan ze zich heel anders gedragen. Dit wordt echter beschouwd als iets wat eigen is aan het huispersoneel.[\[361\]](#)

Meestal wordt het huispersoneel goed behandeld, maar ze blijven wel inferieur en aan de segregatie wordt niet getornd. Het hoofdpersonage uit *Une terre en plein soleil* benadrukt dat ze hun *boy* altijd als een mens heeft behandeld. Zo is er een passage waar het buiten hevig onweert en de vrouw des huizes het gezin van haar *boy* uitnodigt om binnen te komen zitten. Deze houding was heel ongewoon: "(...) *cette confiance si inhabituelle envers un noir illettré, naïf et têtu n'a jamais été trompée.*"[\[362\]](#) En toch... De Kongolees en zijn gezin mogen plaatsnemen op de grond! Dit is blijkbaar de grootste luxe die voor hen kan weggelegd zijn. De gedachte om deze mensen in het salon te laten plaatsnemen, lijkt bij niemand opgekomen te zijn.

Sommige vrouwen voelen zich ongemakkelijk in het bijzijn van de Kongolese huisbedienden. Eén van hen voelt zich constant bedreigd door haar *boy*, die overdreven beleefd en vriendelijk is. Ze houdt niet van de *rare manier waarop hij altijd naar haar kijkt.*[\[363\]](#)

Evolués

De *geëvolueerde Kongolezen* beginnen vooral na de Tweede Wereldoorlog een probleem te vormen voor de Belgische koloniale overheid. Het was contradictorisch dat het koloniale beleid in theorie moest uitmonden in assimilatie (omdat de Kongolezen dan volledig beschaafd zijn), maar dat er in de praktijk absolute segregatie heerste. Een *évolué* is volgens de Belgen "*de "zwarte" man (van vrouwen is vrijwel geen sprake (...)) die door zijn gedragingen een oprecht verlangen toont om een hogere graad van "beschaving" te bereiken.*"[\[364\]](#) Daarom stelt zich op een bepaald moment de noodzaak om deze Kongolezen op één of andere manier te belonen.

Op 12 juli 1948 wordt de "*carte de mérite civique*" ingevoerd voor mannelijke Kongolezen die kunnen bewijzen niet meer op een *primitieve wijze* te leven en geletterd te zijn. Aan dit document hangen echter geen wettelijke voordelen vast. Het is slechts een symbolisch bewijs van *geciviliseerd zijn.*[\[365\]](#)

Evolués krijgen meer en meer een slechte reputatie. In zeker zin vormen ze een

bedreiging voor de kolonisator. Als ze immers volledig *beschaafd* zouden zijn, zouden ze op hetzelfde niveau komen als de blanken en ook bekwaam zijn om politieke macht uit te oefenen. Dit moet te allen prijze vermeden worden.

Eén verteller omschrijft de *évolué* als volgt: "*Ce mauvais, l'acharné, c'était l'homme de la ville: il parlait un peu français, un horrible français mielleux qui me donne la chair de poule rien que d'y penser.*"[\[366\]](#) De zwarten die in de stad gaan wonen, verleren volgens de blanken al snel een aantal kwaliteiten die ze vroeger wel hadden. Ze zouden zich bijvoorbeeld niet meer uit de slag kunnen trekken (*se débrouiller*).[\[367\]](#) Ze zijn ontworteld en worden noch door de blanken, noch door de Kongolezen volledig geaccepteerd. Ze willen *even blank worden als de blanke zelf*.[\[368\]](#)

Deze laatste uitspraak komt uit de mond van een Kongolees, die hier in feite zijn minachting uitdrukt voor zijn landgenoten die op de bezetter willen lijken omdat ze daar persoonlijk profijt uit zouden kunnen halen.

Vaak worden *évolués* een beetje belachelijk gemaakt. In *Une terre en plein soleil* merkt het hoofdpersonage plots op dat er geen glazen staan in de bril van haar boy.[\[369\]](#) Hier wordt gesuggereerd dat de *évolué* wel op de blanke *wil* lijken, maar het toch niet helemaal *kan*.

Elders wordt een bibliothecaris beschreven die praat *met de typische bestudeerde traagheid van zwarten die geleerd willen klinken*.[\[370\]](#) Opnieuw wordt hier geïmpliceerd dat ze wel willen, maar dat het toch niet klinkt zoals bij de Europeanen. Blanken zijn de enigen die geleerd kunnen spreken zonder geforceerd te klinken. Een zwarte zou met andere woorden niet *van nature* geleerd kunnen zijn. Uit zijn mond klinken geleerde theorieën en moeilijke woorden *belachelijk*.

De *évolués* die politiek bewust en actief zijn, worden schamper "*échauffés*" genoemd. De manier waarop over hen wordt gesproken, verraadt een zekere minachting. Ze zijn zodanig *opgehitst* dat het belachelijk wordt.

Er zijn uiteraard wel uitzonderingen op dit algemeen geldende discours. Zo is er Bernard die trots is op zijn werk. "*Ces noirs étaient évolués et c'étaient eux qui donnaient le plus de satisfactions parce qu'ils étaient consciencieux et terriblement fiers de leur savoir-faire.*"[\[371\]](#)

Het rare is dat deze koloniaal in feite wel degelijk de officiële doctrine aanhangt, namelijk dat de kolonisatie als doel heeft de Kongolezen te *beschaven* en *op het niveau van de Europese beschaving te tillen*. Het hanteren van het *beschavingsdiscours* was nodig om de praktijk van de kolonisatie te kunnen legitimeren. Deze idee impliceert echter een assimilatiepolitiek, wat problemen stelt. Assimilatie, die noodzakelijk voortvloeit uit het nastreven van *beschaving*, is een vals streven, want in feite is dit niet wat de koloniale overheid wil.

Hoe de *évolués* langs de ene kant aangemoedigd werden om zich *op te werken* en tegelijk beperkt werden in dit streven, wordt geïllustreerd door een passage uit *L'arbre blanc*. In dit boek duikt een zwarte op die tijdens de koloniale tijd een opleiding heeft gekregen tot "*officier de santé*", een soort verpleger. Zwarten mochten geen dokter worden. Zo heeft deze Kongolees jarenlang een blanke dokter moeten assisteren die meer dronken was dan nuchter, zonder dat hij zelf zijn mond mocht opendoen. Na de onafhankelijkheid heeft hij de leiding van het ziekenhuis op zich genomen en is in België gaan studeren. Hij had bij zijn terugkeer in Zaire zelfs de kans om minister van gezondheidszorg te worden.[\[372\]](#)

Bijgeloof

Het grote geloof dat Kongolezen hechten aan tovenarij, magie en fetisjen wordt door de kolonialen meestal gezien als een hinderpaal. Het zorgt ervoor dat ze hun werk niet doen omdat ze bang zijn of dat ze hun blanke superieuren niet gehoorzamen.[\[373\]](#)

In *Matuli, fille d'Afrique* doet een dorpschef beroep op een tovenaar om een jong meisje dat hem afgewezen heeft, te straffen. De man van het meisje wordt inderdaad erg ziek. De chef en de tovenaar triomferen. Matuli gaat echter op consultatie bij een blanke dokter en haar echtgenoot blijkt getroffen door de slaapziekte.[\[374\]](#) Hier wordt de kloof geschetst tussen Kongolees *bijgeloof* en Europese *wetenschappelijke kennis*. Toch overwint het bijgeloof in dit verhaal, want op het einde sterft Elandi wel degelijk.

Een ander Kongolees meisje vraagt aan de dokter uit *Les temps revolus* om op papier te zetten dat ze leukemie heeft. Wanneer ze ziek naar haar familie zou terugkeren zonder uiterlijke tekenen van een of andere ziekte, zouden haar familieleden en dorpsgenoten ervan overtuigd zijn dat ze vervloekt is en haar verstoten.[\[375\]](#)

De roman *Le Molengui* vangt aan met een zaak van vermeend overspel. De beschuldigde dient te zweren op de *molengui*, een soort fetisj, dat hij onschuldig is. Hij doet dat en er gebeurt niks, terwijl velen er bijna zeker van zijn dat hij wel iets heeft mispeuterd. De beschuldigde is echter iemand die altijd westers gekleed gaat, heel wat Europese ideeën aanhangt en enorm zelfzeker is. Omdat hij geen schrik heeft voor de vloek van de *molengui*, durft hij erop te zweren, terwijl de andere zwarten rotsvast blijven geloven in de kracht van de fetisj en de eed niet in twijfel zullen trekken.[\[376\]](#)

Mama Malkia krijgt van Harry een bed aangeboden in zijn huis, maar ze verkiest om op de grond te slapen. Afrikanen moeten op de grond slapen, meent ze, want alleen zo kunnen de goede geesten vanuit de aarde binnendringen en de mensen beschermen.[\[377\]](#)

Een vrouw die onvruchtbaar blijft, kan in de ogen van de clanleden enkel vervloekt zijn. Daarom wordt Matuli ook enorm bang als ze na enkele jaren huwelijk nog steeds niet zwanger is.[\[378\]](#)

Clan

Regelmatig wordt er gealludeerd op conflicten tussen verschillende stammen. De kolonisator had een relatieve clanvrede kunnen bewaren, maar na de dekolonisatie steken er meer en meer tegenstellingen tussen verschillende volkeren de kop op.[\[379\]](#) Stamhoofden die nog samen op de missieschool hebben gezeten, staan nu met getrokken messen tegenover elkaar.

Een conflict dat na de onafhankelijkheid in volle hevigheid is losgebarsten, is dat tussen Hutu's en Tutsi's. Soms wordt de indruk gewekt dat de verschillen tussen deze etniciteiten onderling groter zijn dan deze tussen blank en zwart.[\[380\]](#)

Le reste du monde is een roman die veel autobiografische elementen bevat en gebaseerd is op de burgeroorlog in Burundi in 1972. De schrijfster, Anna Geramys, was in deze periode als lerares in dienst van de Belgische ontwikkelingssamenwerking aanwezig in Burundi. Wanneer je haar boek leest, krijg je een beeld van een sterke polarisatie tussen Hutu's en Tutsi's, waarbij de eerste de weerloze en onderdrukte slachtoffers zijn en de laatste de meedogenloze en wrede machthebbers. Ook Juvénal Ngorwanubusa heeft deze polarisatie opgemerkt en beschuldigt Geramys ervan een pamflettaire roman te hebben geschreven, "*utilisant la littérature pour démontrer une idéologie politique qui veut que les Tutsis soient les éternels exploités et provocateurs des Hutus.*" [\[381\]](#) Het boek is volgens hem louter een opsomming van wreedheden die de Tutsi's pleegden. De werkelijkheid, zo zegt hij, is heel wat genuanceerder.

De solidariteit binnen de clan is enorm groot. Het is niet het individu dat telt, maar de groep.[\[382\]](#) Daarom is de clan ook een sociaal vangnet waar men op kan terugvallen. Wie problemen heeft, kan rekenen op zijn familie. Deze traditionele orde wordt verstoord door de komst van de blanken.[\[383\]](#)

De clan is wel een soort sociaal vangnet, maar de kolonialen hebben ook de indruk dat de Kongolezen opgesloten zitten binnen de tradities van de clan. Ze hebben geen keuzevrijheid en moeten zich schikken naar de wil van hun familie.[\[384\]](#) In het boek *Matuli* is deze idee zelfs het belangrijkste thema. De Kongolese hoofdpersonages voelen de clantradities zelf aan als een beperking van hun vrijheid. In het begin van het boek zou Elandi Matuli willen versieren en hij verzucht dat hij het al lang gedaan zou hebben als die regels en voorschriften van de ouderen hem niet tegenhielden.[\[385\]](#) Blijkbaar is er in het dorp wel een groep mannen die zich al heeft

gericht op de westerse cultuur en met de clantradities gebroken heeft. Over hen wordt gezegd dat ze vrijer willen zijn. Hun vrouwen hebben het wel moeilijk, bijvoorbeeld bij traditionele feesten, waaraan ze van hun echtgenoot niet mogen deelnemen.[\[386\]](#) Het dorp is blijkbaar in twee groepen verdeeld. Het lijkt erop dat er toch wel een zekere keuzevrijheid bestond om je los te scheuren van de clan.

Eén van de mogelijkheden om aan de clan te ontsnappen en een opleiding te genieten, was trouwens priester worden.[\[387\]](#)

Matuli is echter ook niet van plan de levenswijze van de blanken over te nemen, want die vindt ze evenzeer verwerpelijk. Ze wil bijvoorbeeld maagd blijven voor het huwelijk, zoals de traditie het vraagt, terwijl ze weet dat meer en meer vrouwen zich emanciperen en seks hebben voor hun huwelijk.[\[388\]](#) Anderzijds staat ze wel op de vrijheid om haar echtgenoot te kiezen. Wanneer de dorpschef haar dus als het ware opeist om deel uit te gaan maken van zijn harem, weigert ze. Ze beseft dat ze hiermee een rebelse daad heeft gepleegd en de autoriteit van de chef heeft aangetast, maar ze heeft er geen spijt van omdat ze voor zichzelf weet dat ze juist heeft gehandeld.[\[389\]](#) Zij ziet de toekomst van de clan als een toekomst waarin recht zal primeren boven geweld en vrije keuze boven slavernij. Haar visie sluit hiermee aan bij deze van Pierre Dupagne, de gewestbeheerder. Hij incarneert het humanistisch beschavingsideaal en ziet het als zijn taak om ervoor te zorgen dat de rede en de wet primeren op traditie en geweld.

Eenzijds wil Matuli wel veranderingen realiseren, maar dit wil ze doen binnen de clan en niet door over te lopen naar de blanken.[\[390\]](#) Deze dubbele houding uit zich ook op het vlak van haar huwelijk. Ze ondergaat gewillig de hele procedure die eraan vooraf gaat: ze woont vier weken bij haar toekomstige familie en ondergaat een rigoureuus lichamelijk onderzoek en het ritueel waarin ze vernederd wordt door haar schoonfamilie. Anderzijds beslist ze dat ze zich niets zal aantrekken van de tradities zoals het feit dat echtgenoten niet samen eten en de vrouw zich moet tevreden stellen met de restjes.[\[391\]](#)

Doorheen het gedrag en de gedachten van zijn hoofdpersonages, toont Joseph Esser ook zijn eigen visie op het conflict tussen traditie en moderniteit. Hij ziet heil in een emancipatie die moet leiden tot een triomf van de gerechtigheid en in feite dus steunt op de westerse idealen. Maar de tradities, de authenticiteit moet ook bewaard worden. Deze authenticiteit staat evenwel niet gelijk aan een terugkeer naar vroeger.

Ook in *Le Congo de papa* staan de Afrikaanse maatschappij en de clan centraal. De auteur ziet voor Kongo enkel een toekomst weggelegd wanneer de clan wordt afgeschaft. Twintig jaar na de onafhankelijkheid schrijft hij de miserie in Afrika voor een groot deel toe aan de clantradities. De zwarte wil binnentreden in de moderne wereld, zo stelt hij in zijn inleiding, zonder de traditionele structuren en gewoonten

op te geven. De gehoorzaamheid aan de chef en aan de tradities verlammen hem zodat hij nooit zelf initiatieven kan nemen. Volgens hem wordt de relatieve passiviteit van de Kongolees eerder verklaard door het vastzitten aan tradities dan door het klimaat, dat dikwijls als oorzaak wordt aangehaald. De traditie wil dat een man zijn familie onderhoudt. Dus vanaf het moment dat hij geld of voedsel heeft, wordt verwacht dat hij het deelt, wat natuurlijk ingaat tegen de kapitalistische ingesteldheid van accumulatie.

De verteller van *Le Congo de papa* probeert de lezer alle gewoonten en gebruiken uit te leggen om zo de blanke vertrouwd te maken met de leefwereld van de Kongolees.

Ik heb me bij dit boek de vraag gesteld of de schrijver hier geen even paternalistische houding aanneemt als de kolonistoren die hij ervan beschuldigt hun systeem aan de Kongolezen te komen opleggen. Het hoofdpersonage van *Le Congo de papa* probeert alles voortdurend uit te leggen aan de hand van *de traditionele gebruiken*. Langs de ene kant zegt hij te betreuren dat de Kongolezen gevangen zitten in hun clan, maar door een terugkeer te bepleiten naar die traditionele samenlevingsvorm (zoals ze door de ogen van een westerling wordt gezien), ontnemt hij de Kongolezen in feite elk recht op vrije keuze, en dus op vrijheid.

Culturen veranderen voortdurend, en dit lijkt nog helemaal niet te zijn doorgedrongen tot de auteur. Hij ziet de tijd van voor de kolonisatie als een louter idyllische en harmonieuze periode. Dit is een beeld dat in westerse discours regelmatig opduikt, denken we maar aan het beeld van de *ongecorrumpeerde wilde*, de *bon sauvage*, de roep om *terug te keren naar de natuur*.

Ik kan me niet van de indruk ontdoen dat de appreciatie van deze auteur voor de traditionele cultuur en de roep naar een terugkeer naar de *aloude clanverbanden* in feite dient om zijn eigen positie veilig te stellen. Hij suggereert dat Kongolezen beter niet kunnen veranderen, dat ze *hun eigen cultuur* trouw moeten blijven, alsof hun cultuur sowieso niet zou veranderen.

Ik voel me in deze overtuiging gesterkt door het volgende citaat van Ceuppens.

"Het koloniale verschil moest de structurele politieke en economische ongelijkheid tussen kolonistoren en gekoloniseerden maskeren en rechtvaardigen. Dat gebeurde door twee tactieken. Enerzijds werd de aandacht afgeleid van politieke en economische kenmerken van de kolonisatie door de psychologie van gekoloniseerden volkeren (sic) te benadrukken: zo wekte men de indruk dat alle koloniale problemen eigenlijk te herleiden waren tot de "bantoementaliteit". Anderzijds moest de appreciatie van de culturen van gekoloniseerde volkeren de aandacht afleiden van de ongelijke verhoudingen tussen kolonistoren en gekoloniseerden, in het bijzonder het gebrek aan

individuele, politieke rechten voor gekoloniseerden."[392]

Conclusie

De beeldvorming van de Kongolezen, de mensen en de maatschappij, is doordrongen van ambigüiteit. Enerzijds bewonderen de auteurs de ongereptheid en zorgeloosheid. Anderzijds moeten ze niets weten van het bijgeloof en de onbetrouwbaarheid. Deze twee uitersten vinden we gemixt terug in de boeken. Het is dus niet zo dat elk boek zich tot één kant beperkt, al is dit niet uitgesloten. Daarvan getuigen twee romans die aan de respectievelijke uitersten van het spectrum staan. In *Panique au Zaïre* (1978) beantwoorden Kongolezen zonder uitzondering aan het stereotiepe van de dierlijke, onbeheerste wilde (mannen) of de dieren die geobsedeerd zijn door seks (vrouwen). Geen van de stereotypen komt echter terug in *Sang mêlé* (1990)

Er is een verschuiving in beeldvorming te merken van *naïef en onbezorgd* voor de dekolonisatie, over *onbetrouwbaar en gevaarlijk* tijdens en vlak na, naar een *slachtofferrol* na de onafhankelijkheid.

In de meeste verhalen worden echter zowel *positieve* als *negatieve* eigenschappen toegeschreven aan zwarten. Wel valt het in alle boeken op dat er uit individuele uitspraken snel algemene conclusies worden getrokken. Op basis van een confrontatie met één Kongolees, wordt nogal snel de conclusie getrokken hoe *de Kongolees* is. De auteurs gaan ervan uit dat de mentaliteit diep in een volk zit ingeworteld. Het is dus moeilijk deze te veranderen. De verschillende personages trekken uit deze vaststelling andere conclusies.

Sommigen hebben nog steeds het ideaal van *beschaving* in het vooruitzicht en plannen dat de *evolutie van de Kongolese bevolking* op lange termijn zal gebeuren. Anderen doen hun best om zich zo goed mogelijk in te werken in de lokale culturen, om de zwarten *beter te begrijpen*. Nog anderen zijn ervan overtuigd dat zo iets niet mogelijk is. Zij nemen een extreme *exotische* houding aan en verzuchten regelmatig dat ze de andere nooit zullen leren kennen. Dit leidt evenwel niet automatisch tot een afwijzen van contact of van hulp. Het kan wel leiden tot ontgoocheling.

Het beeld van zwarten is ambigu, maar er is nog wel een constante in aan te wijzen. De relaties tussen blank en zwart zijn nog steeds die tussen een superieur en een inferieur iemand. Ook al is de verhouding er geen meer van meester/ slaaf, ze is vervangen door een ouder/ kindrelatie. Met de dekolonisatie wijst het kind als het ware de liefde van de ouder af. Op dit aspect van de dekolonisatie zal ik nog uitgebreid terugkomen.

De koloniaal ziet zichzelf als een voorbeeldige, zorgende ouder voor het kind, dat

nogal naïef en onwetend is, maar goed van hart. Ik denk dat dit de kern is van de beeldvorming van de zwarte, en van de relatie van de koloniaal tegenover de zwarte. Hieruit komt ook de tragiek van de dekolonisatie voort.

Zoals ik hierboven zei: het kind is naïef en onwetend, maar heeft een goede inborst. De zwarte houdt niet van werken, is onbezorgd en met weinig tevreden. Dit is het beeld dat overheerst. Hij kan evenwel ook onbetrouwbaar zijn, een eigenschap die meer de bovenhand lijkt te halen naarmate het breukmoment 1960 nadert. Een laatste eigenschap, is de *passiviteit*. In de eerste twee decennia na de onafhankelijkheid wordt dit kenmerk positief geïnterpreteerd. De auteurs laten het aansluiten bij de eigenschappen die hier eerst genoemd werden: onbezorgdheid, naïviteit, een goedbedoelde afkeer van inspanning. Later, als duidelijk wordt dat de regimes die na de onafhankelijkheid tot stand kwamen, allesbehalve rust en welvaart brengen, maakt deze *passiviteit* van de Afrikanen weerloze slachtoffers in handen van corrupte leiders. De mensen zijn zo moe geleefd dat ze zich zelfs (schijnbaar) gewillig naar de slachtbank laten leiden.

In de romans uit de jaren negentig wijzigt dit beeld. De mensen worden actiever voorgesteld. Zo is *Sang mêlé* een lofzang op de interculturaliteit, een proces waarin blank en zwart als evenwaardige partners deelnemen. In *Coup de bambou* zijn de Kongolezen ook actief, namelijk als volgelingen van een nieuwe sekte. Ze vertrekken uit eigen beweging uit het dorp waar de blanken wonen om een Kongolese religieuze leider te volgen.

De meeste auteurs vertolken hun afkeer van radicaal racisme door de mond van hun hoofdpersonages en laten hun vertellers een bewustwordingsproces door maken. Door contact met de plaatselijke bevolking gaan deze vertellers de heersende stereotypen vaak nuanceren. Er komt af en toe nog wel openlijk racisme voor in de boeken, maar dat wordt steevast in de mond van andere personages gelegd, als om te benadrukken dat er misschien rotte appels in het systeem zaten, maar dat de bedoelingen van de individuele actoren nobel waren.

Toch laten de auteurs zich nog af en toe betrappen op discriminerend gedrag. Het is minder expliciet, maar toch vaak tekenend.

Vooraf tegenover Afrikaanse vrouwen gedragen kolonialen zich dikwijls neerbuigend. Bij een ontmoeting met een zwarte vrouw wordt bijna zonder uitzondering eerst haar lichaam uitvoerig beschreven. De *ménagères* worden met weinig respect behandeld. Ze mogen aanwezig zijn en het gevoel van eenzaamheid van de blanke opvullen, maar ze mogen hun mond niet opentrekken.

Aansluitend bij de ouder/ kind- relatie waarin ze zich zien, lachen ze ook regelmatig (al dan niet met een ondertoon van vertedering) met de onkunde van Kongolezen. Ze zijn onhandig, kunnen niet abstract denken, apen alles na en spreken de Franse taal niet goed uit ("*grappig*"). De kolonialen nemen zichzelf als

norm voor de uitspraak van het Frans en vergeten daarbij dat hun eigen uitspraak van de inlandse talen ook niet vlekkeloos is. Ze gaan er dus van uit dat de Europeanen vlotter een vreemde taal kunnen leren dan Afrikanen.

In beschrijvingen van het uiterlijk van Kongolese mannen, wordt bijna nooit de associatie gemaakt met dieren die in het vroegere koloniale discours wel schering en inslag was. Het voorstellen van het uiterlijk als dierlijk, is misschien van de hand gewezen omdat het te discriminerend is, maar de *dierlijke geur* komt nog wel regelmatig voor. Zo gaat men zwarten niet meer *op het eerste gezicht* met dieren associëren, maar wanneer men dichterbij komt en de geur opvangt, hanteren de auteurs toch weer dezelfde (dierlijke) vergelijking.

Het valt op dat externe gebeurtenissen ook de karaktertekening van zwarte personages lijken te beïnvloeden. Naarmate de dekolonisatie nadert, worden aan zwarten meer en meer negatieve eigenschappen toegeschreven. *Evolués* hebben een slechte reputatie en worden ook als zodanig geportretteerd. Ze zijn *fake*, ze willen wel *zo blank worden als de blanken zelf*, maar slagen daar toch niet in. Tezelfdertijd gaan ze zich wel organiseren en beloven ze een politieke macht te zullen worden. Ze gaan dus een bedreiging vormen voor de kolonisator.

Ook tegenover de traditionele Kongolese maatschappij nemen de auteurs een ambivalente houding aan. Het *bijgeloof* wordt door de kolonialen gezien als een hinderpaal, omdat het de Kongolezen verhindert hun superieuren te gehoorzamen of omdat de angst hen ervan weerhoudt iets voor de blanke te doen. Het bijgeloof wordt ook vaak geplaatst tegenover de westerse wetenschappelijke kennis. Het is vooral de gezondheidszorg die gehinderd wordt door het bijgeloof. Blanken worden verondersteld iedereen te kunnen genezen, en als ze daar niet in slagen, wordt hun gedrag al snel in verband gebracht met één of andere vorm van hekserij.

Hetzelfde zien we vandaag (april 2005) in verband met de *Marburg*-epidemie in Angola. Westerse verplegers pikken besmette zieken op om hen in afzondering plaatsen. Maar al wat de Angolezen zien, is dat deze blanken hun dorpsgenoten dood terugbrengen. Zo ontstaat de overtuiging dat het de blanken zijn die de zwarten vermoorden. Artsen Zonder Grenzen klaagt er over dat dit bijgeloof de werking van de gezondheidszorg op dit moment sterk hindert. [\[393\]](#)

De clan is langs de ene kant een garantie op onderlinge solidariteit, een sociale zekerheid als het ware. Anderzijds zijn er ook regelmatig conflicten tussen verschillende clans. Na de dekolonisatie laaien sommige van deze conflicten trouwens veel heviger op.

Andere auteurs, zoals Michel Massoz, zien in een terugkeer naar *de traditionele maatschappij* met zijn clanverbanden de enige oplossing voor de slechte toestand in de jaren tachtig. Door deze houding ontnemt hij volgens mij de Kongolezen elk recht op vrije keuze, en dus op vrijheid. Hij sluit hen als het ware op in het

clansysteem, dat hij zelf pretendeert door en door te kennen. Hij ontnemt hun cultuur het recht op evolueren, iets wat per definitie eigen is aan alle culturen.

Het is nuttig de ideeën van Massoz in hun tijdscontext te plaatsen, namelijk in de jaren tachtig. Zoals ik al aangaf, kwam in dit decennium stilaan het beeld op van Kongolezen als weerloze slachtoffers in de handen van leiders en instellingen. Massoz spreekt *over* hen, maar laat hen zelf niet aan het woord en draagt zo bij tot het beeld van de Afrikaan als slachtoffer.

Beeld dat zwart heeft van blank

Zwarte stemmen

Niet in alle romans krijgt de zwarte de gelegenheid om zijn visie op de blanke te uiten. Uit de *Afrikaanse romans* van Joseph Esser en François Medda kunnen we wel heel wat passages halen die aantonen welk beeld de zwarten hadden van de blanke kolonisten. Zij situeren zich immers volledig in de Afrikaanse maatschappij. De personages zijn uitsluitend Kongolezen. Voor de dorpingen in de roman *Matuli* mag de blanke best zijn ideeën wat komen verspreiden in het land, maar heeft hij zeker het recht niet om alle tradities en gewoonten omver te werpen.[\[394\]](#)

Net als de blanken soms verbaasd zijn over de vreemde gewoonten van de Afrikanen, is dat omgekeerd ook het geval. De Kongolezen verbazen zich vaak over het gedrag van de kolonialen. De kenmerken die ze aan blanken toeschreven, hebben grotendeels betrekking op de gierigheid van de koloniaal, zijn superioriteitsgevoel, het feit dat hij drie keer per dag eet en dat hij altijd haast heeft.[\[395\]](#) “*Les blancs veulent laisser une tracé, ils ne savent pas mourir. Comme ils ne savent pas mourir, ils ne savent pas vivre.*”[\[396\]](#)

Hoewel de blanken van zichzelf denken dat ze de Afrikaanse maatschappij goed begrijpen (zie hoofdstuk over identiteit) denken de Kongolezen zelf daar soms anders over. De blanken snappen volgens een lokale chef bijvoorbeeld niks van de traditionele manier van huwen, van de positie van de vrouw en de opvoeding die de kinderen moeten krijgen.[\[397\]](#)

Ik denk dat het ook interessant is om eens na te gaan in hoeverre de zwarten in andere verhalen ook aan het woord komen. Dit zegt immers veel over de stem die de zwarten krijgen binnen het discours.

In *L'arbre blanc* vraagt het hoofdpersonage zelf aan een zwarte vriend van hem wat de Kongolezen eigenlijk denken over de blanken. De Kongolees antwoordt dat het ervan afhangt of een blanke hen goed behandelt of niet. Is dat laatste het geval, dan zullen ze ontgoocheld zijn. Maar wanneer ze goed worden behandeld, zijn ze

tevreden.[\[398\]](#)

Volgens Aziza Etambala werden blanken inderdaad als ambigue figuren gezien. De Kongolezen waren ervan overtuigd dat ze bepaalde magische krachten bezaten, die ze nu eens aanwendden om scholen, ziekenhuizen en spoorwegen te bouwen, dan weer om de zwarte uit te buiten, te vernederen en op te eten.[\[399\]](#)

De kolonistoren hebben te weinig respect voor de tradities van de Afrikanen, dat is een klaagzang die in *Afrique Afrique* regelmatig weerklinkt. Een chef verwijt de blanken dat ze in woorden wel de tradities respecteren, maar tegelijkertijd toch de democratie willen invoeren, die zoveel traditionele gebruiken zou vernietigen.[\[400\]](#) Hij zegt dat de enigen die in democratie geloven *die gebilde pseudo- intellectuelen* zijn, *die doen alsof ze erin geloven omdat ze er brood in zien.*[\[401\]](#)

De zwarte vrouwen voelen dikwijls ook wel dat ze door de blanke mannen niet gerespecteerd worden. Dyana, een zwarte verpleegster, zegt in *L'arbre blanc*: "*C'est ainsi, un blanc et une noire. L'homme la ménage parce qu'elle est noire, pas parce qu'elle est femme*"[\[402\]](#). Ook de zwarte minnares van de verteller in *La Trinité Harmelin* confronteert hem ermee dat hij nooit van haar zal kunnen houden zoals hij kan houden van een blanke vrouw. Ze schat de situatie heel scherp in.[\[403\]](#)

Volgens Lissia Jeurissen deed er een Kongolees spreekwoord de rond dat luidde: "*Ne crois pas à l'amitié entre le singe (l'étranger) et l'arbre (la femme africaine). Le singe saute, et l'arbre reste seul.*"[\[404\]](#)

Sommige blanken, zoals Portugezen en Grieken, werden niet als echt blanken beschouwd en werden "*petits blancs*" genoemd. Soms noemde men ze ook "*wazungu mbuji*," "*poor whites*" of verbasterde blanken, omdat ze zich meer in de Kongolese gemeenschap geïntegreerd hadden dan andere.[\[405\]](#)

De administrator

In het hoofdstuk over identiteit werd al aangetoond op welke manier de agenten van de administratie over zichzelf spreken. In dit korte stukje wil ik de schaarse Kongolese stemmen aan het woord laten.

De blanke in *Le Molengui* wordt door de Kongolezen die op zijn plantage leven, aangesteld om als "*grand maître après Dieu*" een moordzaak op te lossen.[\[406\]](#) Naast pure administratieve taken hadden deze kolonisten dus onder andere ook de opdracht om recht te spreken. De vraag is of deze bevoegdheid aanvaard werd door de autochtonen. Sommige administratoren klagen immers over hun povere medewerking. Dorpelingen die zeker meer weten over een onderzochte zaak, weigeren hun mond open te doen.[\[407\]](#)

Het is weinig waarschijnlijk dat de zwarten een blanke de morele bevoegdheid gaven om over hun conflicten te oordelen. Bepaalde geschillen die geen bedreiging vormden voor de koloniale orde, werden effectief nog steeds door het gewoonterecht geregeld.

In het boek *Matuli* heeft de gewestbeambte op een bepaald moment rekruten nodig voor het leger. De chef warmt zijn dorpingen op om zich aan te melden. Hij zegt dat ze discipline zullen leren bij de blanke, ze zullen intelligenter terugkomen en in het dorp een rol van belang kunnen spelen. Bijna alle jongeren melden zich vrijwillig aan omdat de belofte van actie, eten, drinken en vrijheid hen aantrekt.[\[408\]](#)

De nieuwe administrator die soldaten moet komen rekruteren, is iemand die geweld afwijst en rechtvaardigheid wil laten heersen. De chef van het dorp lacht hem subtiel uit en gaat ervan uit dat hij de gewestbeambte te slim af zal zijn. De dorpingen appreciëren zijn gevoel voor gerechtigheid wel, maar ze zijn toch op hun hoede omdat je *met blanken nooit weet, één miniem incident kan genoeg zijn om de sfeer plots te laten omslaan*.[\[409\]](#)

De dokter

In de meeste verhalen merk je dat de dorpingen niet veel vertrouwen hebben in de blanke dokters. Ze verschijnen vaak niet op consultatie en verzinnen allerlei excuses om niet behandeld te moeten worden. De dokter in *Les temps revolus* heeft zelfs een volle termijn van drie jaren nodig om het vertrouwen van zijn patiënten te winnen.[\[410\]](#) Vanaf dan heeft hij de indruk dat er wederzijds respect is. Bij het begin van zijn tweede termijn, in een ander gebied, moet hij echter helemaal opnieuw beginnen. Hij wordt opnieuw geconfronteerd met veel wantrouwen vanwege de dorpingen.

Onder de Kongolezen deed een verhaal de ronde over een blanke dokter die een Kongolees geopereerd had en daarbij zijn ziel had weggesneden.[\[411\]](#) Dit is een mooie illustratie van het wantrouwen dat onder de bevolking leefde.

Matuli heeft echter wel vertrouwen in de dokter: "*Les blancs font tant de miracles! (...) Les blancs ne se trompent jamais.*"[\[412\]](#) Om op doktersbezoek te gaan, trekt ze haar mooiste kleren aan want "*aller chez le blanc est une cérémonie*".[\[413\]](#)

De blanke als vijand

Naarmate de dekolonisatie naderde, dook steeds meer het beeld op van de blanke als vijand, hoewel het zeker niet zo is dat de blanke in de periode daaraan voorafgaand steeds op een positieve manier werd voorgesteld. Vooral in populaire

legendes en volksliedjes werd de kolonisator vaak misprezen of belachelijk gemaakt.

In de jaren twintig al ontstonden hier en daar profetische, messianistische bewegingen. De bekendste hiervan is deze van Simon Kimbangu, die in de roman van Vallaëys een centrale rol speelt.[\[414\]](#) Enkele jaren voor de onafhankelijkheid begonnen deze bewegingen echter te radicaliseren. In de ogen van de koloniale overheid waren dit zonder uitzondering racistische, xenofobe, anti- blanke bewegingen. Er werd dan ook hard tegen opgetreden. Tegelijkertijd drong het wel door bij de Belgen dat de Kongolezen genoeg hadden van de blanke overheersing. In sommige dorpen zongen de mensen dat de blanke niets meer waard was en dat de Kongolezen weer baas waren in hun eigen land.[\[415\]](#) Allerlei scheldwoorden en aansporingen om uit Kongo te vertrekken, werden de Europeanen naar het hoofd geslingerd.

Het beeld van de blanke als vijand en als kannibaal (net zoals in Europa heel lang kannibalenverhalen over Afrika de ronde hebben gedaan) wordt mooi geïllustreerd door een ander verhaal dat tijdens de koloniale tijd de ronde deed. Blanken zouden zwarten doden om hen daarna te laten inblikken – in blikjes *corned beef* - en op te eten. Deze legende wordt zowel bij Ceuppens en Aziza Etambala als in *Les temps revolus* vermeld.[\[416\]](#)

Het blank zijn, verwees in de ogen van de Afrikanen echter meer naar een sociaal gedrag, een levenswijze, en niet zozeer naar biologische kenmerken of huidskleur. Dit blijkt uit het feit dat ook de zwarten die de levenswijze van de blanken hadden overgenomen, uiteindelijk als vijanden werden gezien. De blanke huid werd beschouwd als een soort hemd dat je aan of uit kon trekken. Sommigen gingen ervan uit dat het dragen van westerse kledij gelijk stond aan volledig blank worden.[\[417\]](#) Deze *évolués* kregen in de ogen van de meeste Kongolezen weinig genade, omdat ze volledig aan de kant van de blanken stonden. Matuli zegt over deze *hommes des blancs* dat ze erger zijn dan de blanken zelf, erger dan de beesten, want ze glimlachen in je gezicht, maar doen je pijn achter je rug.[\[418\]](#)

Afwezigheid van stemmen

Dikwijls zijn er van de *afwezigheid* van een zwarte visie veel meer voorbeelden te geven dan van een aanwezigheid. Een extreem voorbeeld is *Panique au Zaïre*. Het verhaal speelt zich af na de dekolonisatie, maar nog steeds wordt zwarten het zwijgen opgelegd. Bijna elk hoofdstuk begint en eindigt met een kort bevel van het hoofdpersonage aan zijn zwarte chauffeur. De monoloog tegen deze chauffeur beperkt zich tot "*Naar het hotel*" of "*We gaan naar het bureau*." Er zijn maar drie kleurlingen die iets mogen zeggen in het verhaal. Ten eerste de gevangenen die zich

samen met het hoofdpersonage in een cel bevinden. Wanneer de blanke bij in hun cel wordt gezet, beginnen ze hem in koor uit te schelden en te bedreigen. Eén van hen dreigt er zelfs mee hem te vermoorden en valt hem fysiek aan. De tweede Kongolese die mag meespelen, is een bloedmooie *métisse* die in opdracht van de CIA werkt. De derde is een pygmeë die de held zal helpen op het cruciale moment, wanneer de aanslag tegen Mobutu moet verijdeld worden. De pygmeë schiet de slechterik neer met een giftige pijl!

Ook in andere boeken kunnen we voorbeelden geven die aantonen dat de zwarte geen stem krijgt.

In het hoofdstuk over identiteit vermeldde ik al dat, zelfs als een blanke een goede band heeft met een zwarte, die in casu meestal zijn helper is, hij nooit een degelijk gesprek met hem zal kunnen voeren. Ze zijn eenvoudigweg geen gelijken, de zwarte zou per definitie niet kunnen meepraten met de blanke.[\[419\]](#)

In een jeugdroman als *Le cri du hibou* (die ik niet zal analyseren maar wel diagonaal gelezen heb) wordt het leven van de vader van het hoofdpersonage, die in Kongo woont, in twee hoofdstukken beschreven. Hier komen enkel blanken aan het woord. Het lijkt zelfs alsof er geen zwarte mensen leven in dit land. Als er al een zwarte opduikt, wordt die voorgesteld alsof hij een dier is dat in een natuureservaat leeft. Eénmaal wordt gezegd dat er *een massa zwarten* komt toegelopen wanneer de blanken omwille van autopech langs de weg stoppen. De zwarten blijven van op een afstand staan kijken, als een kudde dieren die niet dichterbij komt.

Ook in *Bénédicté* wordt enkel de wereld van de blanke koloniale geschetst en komen zwarten quasi niet aan bod, tenzij als onderdeel van het decor.

Ménagères van blanken en koloniale lijken ook vaak niet meer dan een stilzwijgend deel van het decor te zijn geweest. Zo woont Maria, een zwarte vrouw, meerdere jaren bij de dokter uit *Les temps révolus*. Haar woorden worden echter nooit aangehaald.[\[420\]](#) Hij heeft ook niet echt gevoelens voor haar. Nadat hij verschillende andere minnaressen had gehad, is Maria gebleven, als was het een toevalligheid. Hij geeft geen enkele blijk van liefde of affectie. Ze is per toeval bij hem terecht gekomen en hij vindt het blijkbaar wel aangenaam om wat gezelschap te hebben. Hij laat haar zelfs opnieuw bij hem komen wanneer hij na zijn vakantie in België naar een andere post wordt overgeplaatst. Toch heb ik niet de indruk dat ze een volwaardig personage is in de roman. Ze is veel aanwezig, maar altijd stilzwijgend.

Conclusie

In de jaren zestig tel ik twee boeken waarin de zwarte geen eigen visie kan produceren, en twee romans die zich integraal afspelen in een Kongolese dorpsgemeenschap. Hier komen dan weer geen blanken voor in het verhaal, met uitzondering van de gewestbeambte die eenmaal langskomt. Daarom heb ik voor deze twee romans de term *Afrikaanse roman* gebruikt.

Le Molengui hangt een nogal idyllisch beeld op van de Kongolese traditionele maatschappij, hoewel het verhaal zeker niet uitsluitend positief en romantisch verloopt. Het hoofdpersonage in *Matuli* wordt, zoals gezegd, getekend als een nobel en trouw meisje en bovendien een heel sterke persoonlijkheid aangezien ze durft in te gaan tegen de traditie. Ondanks de kritiek die in *Matuli* op het ganse systeem wordt geuit, blijft er wel een waas van romantiek over het verhaal hangen. Het ademt allemaal nogal een idyllisch sfeertje, omdat het meisje bijna te mooi en eervol is om nog geloofwaardig te zijn. Toch loopt het verhaal slecht af, met een straf voor Matuli en de overwinning van de dorpschef.

In de eerste vier romans van de jaren zeventig komen zwarten bijna niet aan bod. Het verhaal speelt zich grotendeels af onder blanken die weinig contact hebben met Kongolezen. De verteller van *L'homme qui demanda du feu* daarentegen, komt bij zijn onderzoek naar een moordzaak meer in contact met de plaatselijke bevolking.

Het hoofdpersonage uit *Le Congo de papa* pretendeert wel veel contact te hebben met de Kongolezen, maar in feite beschrijft hij enkel hun tradities en gewoonten vanuit zijn standpunt als blanke. In *Afrique Afrique* zijn er eigenlijk voortdurend Afrikanen aan het woord. Het hoofdpersonage beschouwt velen van hen als vrienden en heeft lange gesprekken met hen. Bovendien wordt er uitvoerig aandacht geschonken aan de traditionele verhalen en mythen, voornamelijk van de Tutsi's.

De tweede helft van de jaren tachtig laat dan twee romans zien waarin twijfels overheersen. De vertellers beseffen dat echt contact met de Kongolezen niet mogelijk is en dat ze hen nooit zullen begrijpen. Een groter contrast dan dit tussen *Afrique Afrique* en deze twee boeken, is bijna niet mogelijk.

In de jaren negentig is er maar één auteur die de Kongolezen echt aan het woord laat, wat misschien verbazing kan wekken. Men zou denken dat het huidige antikoloniale discours er voor zou zorgen dat auteurs zoveel mogelijk de *ander* laten spreken. Dit gebeurt enkel in *Sang mêlé*, waar achtereenvolgens een jonge *métis*, een blanke man en een zwarte vrouw hun persoonlijke verhaal vertellen. In alle drie klinkt kritiek door op het koloniale systeem en de visie van de zwarte vrouw wordt zeker niet ondergeschikt gemaakt aan die van de blanke man.

Exotisme en anti-exotisme

Exotisme

"En fin de compte, le lointain peut n'être qu'intérieur, et le plus étrange se cache peut-être au fond de nous-mêmes."[\[421\]](#)

De romanauteur maakt het vreemde vertrouwd door het in een verhaalstructuur te gieten. Hiervoor gebruikt hij de categorieën en de structuren die in zijn taal voorhanden zijn. Daarom kunnen we in verschillende koloniale romans de typische structuur van het heldenepos herkennen. De meeste koloniale verhalen bevatten ook veel natuurbeschrijvingen, alsof de verteller de ruimte in woorden probeert te vangen en haar zo tracht te bedwingen.

Sommige auteurs lassen regelmatig traditionele mythologische verhalen of typisch Afrikaanse woorden in hun tekst in. Deze woorden, uitdrukkingen en verhalen geven aan de tekst een exotische kleur. In het hoofdstuk over identiteit wees ik er al op dat dit kan wijzen op een *exotische houding*. Door vreemde woorden te gebruiken, impliceren deze schrijvers dat de woorden die ze in hun eigen taal kennen, ontoereikend zijn. Het vreemde kan niet helemaal eigen worden gemaakt omdat er voor sommige zaken of fenomenen zelfs geen woord bestaat in de eigen taal.

"Wat koloniale en postkoloniale literatuur gemeenschappelijk hebben, is de rol die locatie (place and displacement) speelt. Het is literatuur die zich sterk bezighoudt met identiteitskwesties en met vragen rond authenticiteit. De plaats, de setting, moet geconstrueerd worden in een taal die ontoereikend, ontheemd is. Er is een kloof tussen de nieuwe ervaring en de beschikbare taal om deze te beschrijven. Dislocatie kan het gevolg zijn van migratie, slavenhandel, kolonisatie, 'vrijwillige' verplaatsing vanwege contractarbeid, of 'psychologische verplaatsing': culturele minachting in de zin van het bewust of onbewust onderdrukken van de eigen identiteit en cultuur door een verondersteld hoger ras- of cultuurmodel. Niet alleen voor gekoloniseerden, ook voor kolonialen is er sprake van een taalprobleem. Het is een probleem van anders- zijn. Het landschap, de flora en fauna, de seizoenen, het klimaat zijn anders dan thuis in Europa. Er zijn nog geen 'modellen' voor handen voor wie naar de kolonie gaat of voor wie van elders naar Europa komt, en voor wie in een andere cultuurtaal gaat schrijven over de eigen omgeving die alleen vertrouwd was vanuit de eigen taal."[\[422\]](#)

Anderzijds kan het gebruik van Afrikaanse woorden ook wijzen op een uitnodiging van de auteur aan de lezer om moeite te doen om de wereld van *de ander* binnen te treden. Zoals Jean-Marc Moura zegt: *"Dans l'oeuvre postcoloniale, l'absence de traduction et la mise en contexte visent à manifester la différence culturelle (...) ce processus engage le lecteur à s'investir activement dans les horizons étrangers (...)"*[\[423\]](#) Enerzijds wordt er dus nadruk gelegd op het *verschillend zijn* van de

andere cultuur, aan de andere kant is er de wil om deze cultuur te leren kennen.

Pierre Halen maakt een onderscheid tussen *exotische* literatuur en *koloniale* literatuur. Koloniale literatuur heeft als bedoeling de andere te beschrijven en te begrijpen, terwijl exotische literatuur deze andere vooral in zijn *anders zijn* wil laten. “*Au fond,*” zegt hij, “*le regard colonial tente d’expliquer, de rationaliser, de faire tomber le masque ou de l’ignorer, quand l’eregard exotique préfère le masque au visage, privilégié l’irrationnel et l’inexpliqué.*” [424]

Halen besluit in zijn werk over de Belgische, Franstalige Kongoroman dat *anti-exotisme* essentieel blijft in de koloniale literatuur, maar dat dit *anti-exotisme* voortdurend worstelt met een drieledig *exotisme*. Eerst en vooral blijven kolonialen, ook als ze zich vestigen in Kongo, au fond toch reizigers. Ten tweede zullen de Kongolese cultuur en mensen toch steeds “*plus ou moins méprisante ou paternaliste*” bekeken worden. Tenslotte, zo zegt Halen, is het in dit kader, in het gezelschap van Kongolezen, dat “*l’être- colonial a le sentiment de connaître une vérité sur lui-même.*” Langs de ene kant is hij omgeven door anderen, vreemden, maar daarin vindt hij ook zichzelf terug. Het weidse, onbegrensde landschap en de mysterieuze atmosfeer vormen een specifiek kader, waarin de koloniaal zich graag begeeft. [425]

Exotisme heeft vier functies volgens Weisgerber. [426] Ten eerste is er de louter decoratieve functie. Daarnaast kan exotisme in de literatuur ook een kritische of filosofische functie hebben. Door de vreemde elementen in de tekst in te brengen, kan er een nieuw filosofisch perspectief geopend worden. Als derde wijst Weisgerber op een compensatorische functie. Men kan vanachter zijn bureau een wonderlijke wereld beschrijven zonder er zelf naartoe te moeten reizen. Een vierde mogelijkheid houdt in dat de schrijver effectief ter plaatse gaat. Weisgerber noemt dit de existentialistische functie, een *mystieke zoektocht*.

Dikwijls hebben de auteurs de verre landen niet eens bezocht, maar hebben ze van achter hun bureau wel mythes in het leven geroepen, zoals de mythe van de “*bon sauvage*” of de “*American dream*”. [427]

In de romans zullen we zien dat de auteur effectief ter plaatse is geweest, hoewel het werk zelf meestal geschreven werd na de terugkeer in België. Bij sommigen hebben de exotische elementen een decoratieve functie, maar vaak hebben ze toch ook een kritische en filosofische functie. De vreemdheid van de omgeving doet de auteur dan nadenken, net zoals bij de existentialistische functie. Ook hier zal de vreemdheid de auteur tot nadenken stemmen. Hij wordt gedwongen zijn eigen existentie in vraag te stellen door de confrontatie met al deze vreemde elementen.

Exotisme in de romans

Verschillende van de romans openen met een beschrijving van het landschap, de natuur of de stad. Eerst wordt er een sfeer geschetst, die altijd exotisch aandoet. Dat is ook niet verwonderlijk: zowel de personages als de lezers staan voor de eerste keer oog in oog met Kongo. De elementen die dan opvallen zijn vooral deze die verschillend zijn van België. Beschrijvingen van het weidse uitzicht, de oneindige ruimte, de drukke stad en de mensen, introduceren de lezers en personages in deze exotische wereld. Dikwijls is dit eerste snapshot een beeld vanuit de verte, bijvoorbeeld vanuit een vliegtuig of een punt van waar men uitkijkt over de stad.

Na deze overweldigende eerste indrukken volgt een nadere kennismaking met de plaats waar de hoofdpersonages zullen verblijven. In *Une terre en plein soleil* vindt het vrouwelijk hoofdpersoon alles vreemd en tegelijk opwindend. Zelfs het bed met muskietennet komt bij haar heel bizar over.[\[428\]](#) Ze schrikt ook van de spinnen en muggen in huis en stelt met verwondering vast hoe klein en vuil het verblijf van de boys is.[\[429\]](#)

Maar het is niet alleen de ruimte die vreemd lijkt. Na een kennismaking met de natuur en de woonplaats, volgt normaal een ontmoeting met de lokale bevolking. De vreemdheid is wederzijds, wat verwondering, wantrouwen en angst met zich meebrengt. De koloniaal heeft dan twee mogelijkheden: deze mensen proberen te leren kennen en begrijpen, of ervan uitgaan dat hij hen nooit zal kunnen begrijpen.

"L'Afrique, les Africains, pour moi les Batutsi, sont à mes yeux comme la femme. Créés pour être aimés, non pour être compris."[\[430\]](#)

De feitelijke segregatie in Belgisch Kongo belette ontmoetingen tussen blank en zwart zo veel mogelijk. Volgens de koloniaal uit *Le Congo de papa* is samenwonen niet mogelijk omdat Kongolezen en Europeanen zo fundamenteel verschillend zijn.[\[431\]](#)

"Les Blancs ne rencontrent les Noirs qu'au travail et peuvent vivre une vie entière au Congo sans en rien connaître d'autre que leurs reactions au boulot. (...) Il est vrai que les niveaux de vie, d'instruction et d'éducation sont totalement différents et empêchent 'de facto' la recherché des terrains d'entente ou simplement de rencontre."[\[432\]](#)

In *Sang mêlé* geeft de Kongolese Mama Malkia een scherpzinnige analyse van de toestand in Belgisch Kongo. In dit citaat komen zowel gevoelens van exotisme en van naar elkaar toegroeien, als frustraties en de vrees voor een mogelijke mislukking voor.

“Il existait deux Afriques, l’Afrique de son enfance, enracinée dans la savane éternelle, et celle que les Européens avaient créés. Deux mondes qui auraient paru inconciliables, si les Congolais avec leur étonnante faculté d’adaptation n’avaient, sans en pâtir, du moins d’apparence, établi des ponts. Mais les tentations étaient nombreuses et pouvaient détruire la structure profonde de la famille traditionnelle (...)”[\[433\]](#)

De vrouw uit *Une terre en plein soleil* zit aanvankelijk vol grootse plannen om de zwarte kindjes te leren rekenen en lezen en de vrouwen handwerk aan te leren. Deze ambitie geeft ze echter al gauw op omdat de afstand tussen de twee werelden gewoon te groot is. Er lijkt een onzichtbare muur tussen te staan die elk persoonlijk contact tegenhoudt. Ze beschrijft hoe de kindjes haar van op een afstand met grote, bange ogen aankijken en zich schrap zetten om weg te lopen als ze nog maar het minste gebaar in hun richting maakt.[\[434\]](#) Na een jaar is haar Kiswahili er nog maar beperkt op vooruitgegaan omdat ze weinig contact heeft en kan hebben met de bevolking. Haar man heeft de taal al veel beter onder de knie, hij hoort ze immers op zijn werk.[\[435\]](#)

In haar brieven naar huis spreekt ze voortdurend haar fascinatie uit voor de nieuwe dingen waarmee ze kennis maakt. Zowel dieren, planten als kinderen blijven haar verwonderen.[\[436\]](#)

Ook de ontwikkelingshulpster uit *Le reste du monde* wil graag contact zoeken met de Kongolezen, maar beseft na een tijdje dat haar dat nooit zal lukken. Ze probeert de mensen te begrijpen, maar voelt aan dat ze enorm ver van hen staat. Dit verandert echter niets aan haar passionele liefde voor Afrika. Het exotische aspect in dit boek wordt gesymboliseerd door de zoektocht naar een authentiek Afrikaans masker. De hoofdpersoon komt in contact met Hoelder, een blanke die erg geïnteresseerd is in de Afrikaanse cultuur. In een boek heeft hij een zeldzaam masker beschreven, waar de hoofdpersonen naar op zoek gaan.

L’arbre blanc wordt doorkruist door twijfels van het hoofdpersonage, dokter Ghislain Dessaive. Hij kan zich niet voorstellen hoe de Kongolezen hun dagelijks leven leiden en heeft al snel het gevoel dat hij de zwarte nooit zal begrijpen. De dokter is immers als het ware *opgesloten* in de missie en het ziekenhuis, overwegend blanke omgevingen. Dit is ook de enige context waarbinnen hij Kongolezen ontmoet. Hij heeft de indruk dat deze mensen gelukkig zijn *“dans leur simplicité”*, maar vreest dat hij daarin wel eens verkeerd zou kunnen zijn.[\[437\]](#) Waarschijnlijk begrijpt de zwarte de blanke beter dan omgekeerd.[\[438\]](#)

En toch zou hij ergens willen dat Afrika blijft zoals het was in zijn kinderlijke fantasieën. Afrika moet voor een deel ook mysterieus en ondoordringbaar blijven. *“Qu’est devenu du mystère de cette Afrique, aujourd’hui terre de mon quotidien?”*

J'essaie de me remémorer mes premières impressions."[439] Elders zegt hij dat hij de indruk heeft beland te zijn in één of andere avonturenroman die hij als kind verslond.[440]

Deze twee romans zijn symptomatisch voor de jaren tachtig, die gekenmerkt worden door twijfels en schuldgevoelens. In het hoofdstuk over identiteit toonde ik dit ook aan.

Zoals ik in de theoretische inleiding al opmerkte, moeten we wel beseffen dat dit onbegrip vaak wederzijds was. Voor de Kongolezen was het gedrag van de Belgen ook dikwijls niet te verklaren. In de bestudeerde romans komt dit weinig tot uiting, aangezien de zwarten quasi geen stem krijgen. Hun visie op de feiten komt wel enigszins tot uiting in *Matuli*, *Sang mêlé* en in *Afrique Afrique*. In die laatste roman komt een plaatselijke chef aan het woord die uitlegt hoe verschillend de gewoonten van blank en zwart wel zijn. Daarom is het volgens hem beter dat ze elkaar met rust laten.[441] In *Sang mêlé* wordt de zwarte stem vertolkt door de huishoudster Mama Malkia. Zij drukt meermaals haar verwondering uit over *die rare gewoonten van die Europeanen*. Zij laat het echter niet bij deze gedachte, maar confronteert Wilson er ook mee. Het is duidelijk dat dit wel een uitzondering is. Noch Wilson, noch Mama Malikia zijn representatief voor respectievelijk de blanke en de zwarte personages in de romans, ook al vervullen ze stereotiepe rollen: chef en huishoudster.

Voor de dorpingen uit *Matuli* behoren de zwarten die grotendeels westerse gewoonten hebben overgenomen, de zogenaamde *évolués*, ook tot de wereld van de blanken. Matuli gaat met haar vriendinnen naar de markt in een nabijgelegen dorp. Eén van de meisjes merkt op dat ze zich mooi heeft gemaakt. Ze zegt dat het duidelijk is dat ze *naar het land van de geciviliseerden gaan, naar het land van de deftige mensen die kunnen lezen en schrijven en de taal van de blanke spreken.*"[442]

Toch stonden *évolués* en blanken helemaal niet op hetzelfde niveau. *Evolués* konden een soort van *diploma*, "*une carte de mérite*" behalen wanneer ze bewezen hadden niet meer op een *primitieve manier* te leven en te kunnen lezen en schrijven.

Eigenlijk weten de blanken niet wat er omgaat in het hoofd van de Kongolezen, wat leidt tot de pijnlijke gevoelens van ontgoocheling die bij de blanken heersen na de onafhankelijkheid. We zagen al hoe sommige koloniale reeds voor de dekolonisatie signalen opvingen. Op een bepaald moment beseft Benoît bijvoorbeeld, door de manier waarop enkele Kongolezen hem bekijken, dat ze hem echt haten. Voor hem is het een bevreemdende ervaring aangezien die gedachte nooit eerder bij hem, of bij eender wie van zijn vrienden, is opgekomen.[443] "*Il y a effectivement un esprit de vengeance qui anime les Noirs. Pire, de la haine,*" zegt Bénédicte elders.[444]

Ruimte: steden en gebouwen

De pioniers uit *La flamme verte* zullen zich, aangetrokken door het koper dat er is gevonden, in Katanga vestigen. Vanuit Zuid-Afrika reist het hoofdpersonage met de trein naar het noorden. Het valt hem op dat er geen feitelijke grens is met Kongo, geen vlag, geen functionaris of grenspaal.^[445] Ze wonen er in rudimentaire, oncomfortabele hutten en zullen beginnen met de bouw van Elisabethstad. Na een tijdje, "*le Katanga baignait dans une atmosphère de prospérité et d'euphorie*".^[446] De pioniers zijn trots op wat ze opgebouwd hebben. Ze kijken terug op tien jaar geleden, toen "*(...) cette ville à peine créée, où les avenues s'ornaient de pailotes, de huttes en pisé et de baraques en tôle, ainsi que la première coulée de cuivre, dont il avait été témoin.*"^[447] Ze zullen ook een "*cité indigène*" opbouwen, ingedeeld in percelen waar de Kongolezen wat groenten kunnen kweken.^[448]

De vergelijking van de treinreis naar Katanga die de personages in dit boek maken met de reis van een getuige van Peter Verlinden in *Weg uit Congo*, is zeer interessant.^[449] Deze getuige vertelt over de heenreis naar Kongo, die vanuit Angola vertrok. Op de trein was alles slecht georganiseerd, het eten was slecht en de mensen buiten zagen er slecht verzorgd uit, tot ze de grens met Kongo overstaken. Daar kregen ze biefstuk en frieten net als thuis en werden de spoorwegen mooi onderhouden. Impliciet wordt hier gezegd dat ze eindelijk in de *beschaving* binnenreden. Blijkbaar was er dus wat veranderd sinds de eerste pioniers hier aankwamen. Alles is veel beter georganiseerd en veel properder, en daar hebben de Belgen voor gezorgd, wordt hier geïmpliceerd.

Vele koloniale die per boot naar de kolonie vertrekken, schetsen hun eerste impressies van Leopoldstad. Voor Haedens in *Coup de bambou* doet de stad denken aan de *Afrikaanse Côte d'Azur*. Hij beschrijft de boulevard Albert I, omzoomd met palmbomen, de geasfalteerde wegen en bezingt de rust die er hangt: "*Tout respirait la force tranquille, l'absolue confiance dans le cours du temps, en parfaite harmonie avec l'ordre de la nature. (...) Léo vivait à l'heure la "Pax Belgica".*"^[450]

Leopoldstad wordt beschreven als een fiere stad, omgeven door haveninfrastructuur, stoffige fabrieken en de luchthaven, met hotels, commerciële wijken, boulevards en residentiële wijken. Langs de andere kant zijn er ook minder monumentale plekken, zoals de inlandse wijk, de kleine vuile stations en tussen de gebouwen zijn nog restanten te vinden van de brousse die er ooit was.^[451] De vijfduizend grijze betonnen barakken die in rijen naast elkaar staan en de inlandse wijk vormen, zijn inderdaad niet erg aantrekkelijk volgens Haedens.^[452] De blanke wijken daarentegen staan vol nette huizen in lichte steen, omgeven door een veranda. De villa's worden omringd door een perfect gemaaid gazon en als toegeving aan Afrika is er in de tuin meestal een kippenhok, net als in de dorpjes op het platteland. "*Tout respirait la douceur, on aurait pu se croire en Flandre, chez soi.*"^[453]

Verder in dit hoofdstuk zal ik laten zien hoe de koloniale de *wilde* omgeving die Afrika was, naar hun hand te zetten. Ze willen er een soort mini- België creëren. Wanneer je hier de beschrijving van de blanke wijk leest, kan je vaststellen dat dit aardig is gelukt, weliswaar aan één kant van de scheidingslijn. De inlandse wijken zijn ook wel gebouwd door de kolonisator, maar hier is het nooit gelukt om een ruimte te creëren die doet denken aan Europa. Daarom worden deze plaatsen, de plaatsen die zegge niet *beschaafd* konden worden, zoals bijvoorbeeld ook de vrije natuur, als bedreigend ervaren.

Elisabethstad maakte op Harry Wilson meteen een aangename, verzorgde indruk. Hij was verrast door de mooie huizen, de brede lanen, massa's bloemen en planten, propere omgeving en het aangename klimaat.[\[454\]](#)

Andere steden zijn rommeliger. Het gedeelte waar de blanken wonen, is altijd erg verzorgd. De wijken van de Kongolezen en dikwijls ook de Griekse en Portugese handelaars, laten daarentegen een onverzorgde, vuile indruk na.

“Si les abords de Malongo sont relativement plaisants, le centre même est un assemblage heteroclite de boutiques grecques obscures, de bâtiments à prétention moderne, de routes défoncées, de trottoirs events... Il en sort une impression de désordre, de saleté, de négligence irritante.”[\[455\]](#)

In alle steden wordt druk gebouwd en schieten nieuwe huizen en bedrijven als paddestoelen uit de grond. Een verteller merkt op dat de geschiedenis zo snel gaat in dit land dat een gebouw van vijftig jaar al zo oud lijkt als een gotische kathedraal bij ons.[\[456\]](#)

De huizen van de koloniale zijn allemaal gebouwd in dezelfde stijl en hebben een vergelijkbare architectuur. Amici, een Kongolees, droomt ervan een mooi, groot huis te bouwen, zoals de blanken. Er moet veel ruimte zijn en hoge plafonds, maar de ramen mogen niet te groot zijn om te vermijden dat de kwade geesten langs daar zouden binnen komen.[\[457\]](#) Anders dan de villa's van de koloniale die op één plaats blijven, zijn de huizen van de rondtrekkende gewestbeambten dikwijls *“maisons de passage”*. Het zijn geen *echte huizen*, met een oprit, meubels, schilderijen en een specifieke geur.[\[458\]](#)

Ruimte: natuur en klimaat

De natuur en het landschap vormen een rijke inspiratiebron voor de koloniale auteurs. Natuurbeschrijvingen bieden dan ook regelmatig een rustpunt in de verhalen. Ze geven de lezer de gelegenheid even op adem te komen en zijn voor de personages vaak aanleiding tot momenten van bezinning. In de volgende romans

zijn veel natuurbeschrijvingen te vinden: *Les temps revolus, Bénédicte, Afrique Afrique, Le reste du monde en L'arbre blanc*.

Andere verhalen situeren zich voornamelijk in de stad, en de natuur speelt er slechts op de achtergrond. In sommige romans komen vooral beschrijvingen van uitzichten voor, in andere zitten de personages middenin de natuur.

Joseph Esser drukt via zijn roman *Matuli* zijn grote respect uit voor de natuur en voor de dieren. Via het verhaal wordt duidelijk dat de dorpelingen in harmonie leven met de natuur. De natuur staat ook centraal in hun beleving van religie. Zo gaat Matuli om vruchtbaarheid af te smeken, naar een bepaalde boom die magische krachten zou bezitten. Ook al gelooft ze in de werking van de Europese geneeskunde, toch gaat ze voor alle zekerheid ook nog steun zoeken bij de traditionele fetisjen.

In *Le Molengui* speelt de natuur ook een grote rol. De brousse is voor één van de hoofdpersonages een plaats van afzondering en meditatie. Hij neemt zijn zoontje mee naar zijn afgelegen hut om hem op te leiden tot een uitstekende jager. Hij wil dat zijn zoon ook in harmonie leert leven met de natuur.

Vaak zijn het landschap, de fauna en flora ook zeer idyllisch beschreven. Het hoofdpersonage uit *Afrique Afrique* kan lyrisch vertellen over het landschap in het Rwandese heuvelland, dat hij vergelijkt met zijn geboortestreek, de Ardennen. Hij houdt van heuvels, ze brengen wat afwisseling in het landschap, terwijl een vlakte al snel gaat vervelen.^[459] Ook gewestbeheerder Pierre Falk heeft zijn hart verloren aan het Rwandese/ Urundese heuvellandschap.^[460] In *L'homme qui demanda du feu* komen daarentegen minder uitgebreide natuurbeschrijvingen voor.

Une terre en plein soleil bevat niet zoveel beschrijvingen van het landschap, de fauna en flora. Wel is het eerste wat het hoofdpersonage opvalt wanneer ze van Katanga naar Kasai reizen, het verschil in omgeving en klimaat. De warmte lijkt zwaarder te wegen in Kasai en de natuur is er meer overweldigend. Het treft haar vooral dat er zoveel vlinders zijn.^[461] Deze laatste zin geeft al aan hoe idyllisch de natuur in deze roman geëvoceerd wordt. Ook de uitbundige kleuren van een zonsondergang worden in dit boek geschetst. De *wilde natuur* komt hier in feite niet aan bod, wel de *gedomesticeerde natuur*, bijvoorbeeld de tuin.

In *Comme du sable* wordt het landschap vanuit de lucht beschreven: "*Etonnant pays, parfaitement abstrait, sans la moindre tracé d'humanité, sauf ces sentiers allant de nulle part à nulle part et qui sont des mystères de l'Afrique.*"^[462] Pessaret last ook in zijn eerste boek, *Les temps revolus*, verschillende beschrijvingen in van de uitgestrekte vlakte, de bergen aan de horizon en de rivier die doorheen het landschap slingert. Het hoofdpersonage voelt zich één met dit landschap.

La flamme verte gaat vooral over het bedwingen van de natuur. Er komen regelmatig beschrijvingen van het landschap in voor, maar de nadruk ligt toch op de infrastructuur die de pioniers uitbouwen en op de stad die ze er uit de grond stampen. De natuur is iets wat moet overwonnen worden alvorens men de *beschaving* kan uitbouwen. De blanke moet vechten tegen het tropisch klimaat en tegen malaria. Hij wordt tegengewerkt door de warmte die iedereen lui maakt en door een verschrikkelijk onweer dat pas opgebouwde infrastructuur dreigt weg te spoelen.

Hetzelfde stramien zien we in *Le Congo de papa*. Hier komen quasi geen natuurbeschrijvingen voor. Alweer staat de natuur hard werk en de uitbouw van infrastructuur in de weg. De arbeiders worden er lui van en de blanken ziek. In een intermezzo dat een jachtpartij beschrijft, speelt de natuur evenmin een rol van betekenis.^[463] Hier volgt de auteur vooral de handelingen die de jagers stellen en de dieren die ze in hun vizier krijgen. Het is alweer de uitdrukking van de overwinning van mens op natuur, in dit geval de mens met een geweer en het kwetsbare dier. In het boek wordt de rijkdom van een land afgemeten aan de toestand van de infrastructuur.

Ook in *Panique au Zaïre* fungeert de natuur louter als decor en vormt ze niet echt een inspiratiebron voor de auteur.

Sang mêlé en *La Trinité Harmelin* spelen zich grotendeels af in de stad. De natuur vervult in het eerste boek enkel een functie in de scène waar Léopold gaat logeren bij een Vlaamse familie die midden in de brousse woont. Hier realiseert hij zich dat de zoon van deze Vlaamse familie veel dichter bij de natuur en bij de Kongolezen staat dan hij, een *métis* uit de stad. Het oerwoud is hier een plaats van bewustwording, van rust om na te denken over het eigen leven en de eigen identiteit.

Deze brousse fungeert in *Coup de bambou* tegelijk als plaats van bezinning en van bedreiging. De religieuze leider die oproept tot verzet tegen de blanken, trekt zich met zijn steeds groeiende groep volgelingen terug op een onherbergzame plaats. Wanneer de blanke procureur de situatie ter plaatse wil gaan inschatten, moet hij eerst een voettocht van verschillende dagen maken alvorens de plek te bereiken. Op een bepaald moment bezwijkt hij onder de vermoeidheid en valt bewusteloos neer. De natuur heeft alle krachten van hem geveerd.^[464]

Het is heel opvallend dat de toestand van de natuur ook vaak de gemoedstoestand van de personages lijkt te weerspiegelen. In de literatuurtheorie spreekt men dan van *begeleidende ruimte*. Zo zijn de natuurbeschrijvingen in het begin van *Le reste du monde* heel lyrisch. Maar de gruwelijke moordpartijen en de burgeroorlogen geven de natuur een steeds donkerder en dreigender kleur. Ze wordt zelfs vijandig. De lucht lijkt doordrongen *van honing en bloed* en de hemel is *koortsig*.^[465] Vooral wanneer men dichterbij komt, wordt de natuur vijandig en afstotend.

Op een bepaald moment ziet het hoofdpersoonage dat het moeras vol lijken zit.[\[466\]](#) Deze associatie van natuur en gruwelijke dood sluit als het ware aan bij de gedachten van het hoofdpersoonage. Zij voelt zich enorm aangetrokken tot Afrika, onder andere tot de ongerepte natuur, maar wordt daar geconfronteerd met een opeenstapeling van gruweldaden, van mensen die elkaar uitmoorden. Voor haar is dit een enorme teleurstelling.

De magistrale Kongostroom, de weidsheid van een landschap, een hevig onweer, het zijn allemaal elementen die de mens doen beseffen hoe nietig hij is ten opzichte van de natuur. In Afrika kan de mens zich klein en onbeduidend voelen. Deze ervaringen worden dikwijls ook verbonden aan innerlijke twijfels en onzekerheden. De mens vraagt zich af waarom hij daar is en wat hij daar komt doen.[\[467\]](#) *"La nature est déchainée. On se sent tout petit devant le déploiement d'une telle puissance."*[\[468\]](#)

In de natuur heeft de koloniaal het gevoel geconfronteerd te worden met het echte Afrika. *"Voilà l'Afrique," pensa Haedens, "l'odeur de l'humus qui respire comme un corps."*[\[469\]](#)

In de brousse kruipt de vochtigheid van de bomen en struiken in je kleren en in je huid, je wordt er bedwelmd door geuren en geluiden.[\[470\]](#) Als het donker wordt, kan je op de *barza* genieten van de geluiden die op je af komen: de geluiden van de brousse, van dieren, van tamtams in de verte, een zingende vrouw.[\[471\]](#)

Voor het hoofdpersoonage uit *Bénédicté* vormt de natuur een constante inspiratiebron. Ze projecteert haar gevoelens op de natuur en deze natuur projecteert ze dan weer op haar schildersdoek. Het uitgedroogde, geërodeerde landschap, het licht, de schaduw en de harmonieuze vormen bevallen haar.[\[472\]](#) Ze voelt zich zo thuis te midden van deze weidsheid, deze ruimte, dat ze het gevoel heeft dat ze nooit meer in België zal kunnen aarden. Daar is alles veel te dicht op elkaar gebouwd en krijgt de mens geen ademruimte.[\[473\]](#) Ook in haar tuin, die we zouden kunnen omschrijven als getemde natuur, vindt ze de rust die ze nodig heeft.[\[474\]](#) Ook zij voelt zich dikwijls nietig tegenover de prachtige en mysterieuze natuurkrachten.

De natuur is langs de andere kant ook bedreigend. De verteller van *L'arbre blanc* zegt dat de westerse mens met al zijn technologieën de natuur al grotendeels bedwongen heeft. Dat kan hem dus niet meer bang maken. Toch blijven er altijd dingen die ontsnappen aan onze controle, dingen waar we geen vat op hebben. Daarom zal het onbekende ons schrik blijven aanjagen.[\[475\]](#) *"Ce pays peut être impitoyable! Quand un tel orage s'annonce, j'ai la sensation d'être un jouet dans les mains de la nature."*[\[476\]](#)

In Kongo kan je elk moment geveld worden door een gevaarlijke ziekte.[\[477\]](#) Het zijn vooral de lome warmte en de hevige regenbuien die de mens lui maken en kwetsbaar voor ziekten. Tijdens het regenseizoen worden veel blanken besmet met

malaria.[\[478\]](#) Ze zijn dikwijls voor langere tijd geveld door koorts, wat bij sommigen van hen gepaard gaat met serieuze twijfels omtrent hun identiteit. Een blanke vrouw roept uit dat Afrika haar alles heeft afgenomen. Eén van haar kinderen is er gestorven en haar man is niet meer dezelfde: *“Ce climat nous détraque tous. Je ne veux pas parler de la santé physique seulement. Une femme ne peut rester honnête ici, non même les meilleures.”*[\[479\]](#)

Er gaat niet alleen van dit klimaat een dreiging uit, ook van sommige dieren. Nergens worden de personages persoonlijk aangevallen door één of ander gevaarlijk wild dier, maar de dreiging van een slang duikt soms wel op in de verhalen. In *Une terre en plein soleil* wordt er een slang ontdekt in de slaapkamer van de baby.[\[480\]](#) Het gevaar uit de natuur komt zo dus gevaarlijk dichtbij.

Segregatie

“Ce n’est pas un racisme sanglant mais plutôt une segregation raciale parallèle à la segregation sociale.”[\[481\]](#)

Zie hiertegenover het volgende citaat:

“Ces blancs prétendaient qu’il ne s’agissait là que de ségrégation “sociale” que cet “écart” était le principe même sur lequel tout reposait depuis que la colonie existait. Pourquoi vouloir remettre en cause ces “habitudes” puisque les noirs, après tout, avaient accès à leurs propres bars, leurs propres restaurants, leurs propres autobus? Tout était si simple.”[\[482\]](#)

Het is duidelijk dat de auteur van het laatste citaat niet van mening is dat het zo simpel is. Voor haar is de zogenaamde *sociale segregatie* slechts een legitimerend laagje vernis dat een dieper racisme verbergt. Michel Massoz schreef *Le Congo de papa* in 1982. De centrale gedachte van zijn boek is het fundamentele culturele verschil tussen blank en zwart. Voor hem is net dit verschil een legitimatie geworden voor de segregatie. In zijn ogen was het gewoon onmogelijk dat blank en zwart zouden samenleven, zoals ik hierboven al schreef. Daarom was segregatie als het ware de beste oplossing. Bij Anne Vallaeys (1991) voelen we dat onder de woorden een zeker spanning schuilgaat. Zij beseft dat dit systeem altijd een bron is geweest van frustraties en gevoelens van vernedering. Waarschijnlijk is de historische context, namelijk de discussies rond en uiteindelijk de afschaffing van de apartheid in Zuid-Afrika, niet vreemd aan deze bewustwording.

In haar boek *Congo Made in Flanders* merkt Ceuppens op dat de meeste kolonialen beweren dat er in Belgisch Kongo een *culture bar* bestond en geen *colour bar*.[\[483\]](#) Dit betekent dat de segregatie zou georganiseerd zijn op basis van een cultureel

verschil tussen *beschaafden* en *onbeschaafden* in plaats van op een raciaal verschil. In de praktijk werd het culturele verschil echter geïnterpreteerd als een raciaal verschil en mochten Kongolezen, hoezeer ze ook de gebruiken en levenswijze die samenhangen met *de cultuur van de kolonisator* hadden overgenomen, niet in de wijk van de blanken wonen.

Dit feit wordt al aangeklaagd door Rubbens, een lid van het *Institut Royal Colonial Belge*, die in 1949 een artikel publiceerde in het tijdschrift *Zaire*.^[484] De titel van zijn artikel, "*Le colour-bar au Congo belge*", maakt al duidelijk dat hij het standpunt als zou er wel degelijk een raciale scheiding bestaan in Belgisch Kongo, bijtreedt. Hij argumenteert dat er ten eerste al een discriminatie bestaat in de grondwet. Belgen en vreemdelingen hebben civiele rechten, terwijl Kongolezen voor de meeste zaken door het gewoonterecht beoordeeld worden. De blanken hebben recht op vergadering en op vakbonden, de zwarten niet. Hij merkt ook een duidelijke discriminerende houding van de politie: zwarten moeten overal hun identiteitspapieren tonen, terwijl blanken zich overal vrij mogen bewegen. Zwarten hebben geen recht op persoonlijk bezit, het recht op handel drijven wordt beperkt voor hen, ze worden verplicht bepaalde gewassen te verbouwen, moeten extra belastingen betalen, hebben geen recht op een werkloosheidsuitkering enzovoort. Rubbens noemt zodoende een aantal wetten op die volgens hem niet gerechtvaardigd zijn. Deze moeten volgens hem worden afgeschaft als de kolonisator zijn doel, namelijk de Kongolezen naar hogere beschavingsvormen leiden, wil bereiken. Daarnaast erkent hij dat er ook wel wetten zijn die in het belang van de Kongolezen bestaan. Op dit opvallende pleidooi kwam al gauw reactie. In een volgend nummer van *Zaire* verdedigt Claeys de koloniale wetgeving.^[485] Deze is ingevoerd omdat ze beantwoordt aan de werkelijkheid, zo argumenteert hij. Volgens hem zijn de *discriminerende wetten* die Rubbens opnoemt geen gevolg van raciale vooroordelen of een onderscheid op basis van huidskleur. Ze zijn aangepast aan de feitelijke situatie, namelijk het culturele verschil tussen blank en zwart.

Het is duidelijk dat deze discussie die in '49 al werd gevoerd, na de dekolonisatie nog steeds niet opgelost is. Michel Massoz sluit zich in '82 als het ware aan bij het standpunt van Claeys, terwijl Anne Vallaëys in 1991 het standpunt van Rubbens verdedigt.

Op het stadsplan is de segregatie tussen blank en zwart duidelijk te zien, ook nog na de dekolonisatie.

In *Panique au Zaïre* wordt een impressie gegeven van Kinshasa in de jaren zeventig. De Avenue du 30 juin snijdt de stad in twee. Ten noorden van de avenue hebben de Europeanen en Amerikanen hun villa's en ambassades gebouwd, stuk voor stuk omgeven door hoge muren. Ten zuiden staan kleine huisjes voor de Kongolezen tegen elkaar aangeplakt, "*de plus en plus misérables et insalubres.*"^[486]

De zwarten mogen niet binnen in *blanke* bars of restaurants. De meeste kolonialen staan daar niet bij stil, omdat het systeem altijd zo gefunctioneerd heeft. Het hoofdpersonage uit *Une terre en plein soleil* voelt echter "*une certaine malaise, car j'appartenais à un monde riche, ordonné qui refusa la dialogue avec les gens de couleur.*"[\[487\]](#)

Lezen we de getuigenissen na in Peter Verlindens *Weg uit Congo*, dan komen we al snel tot de vaststelling dat alle getuigen *achteraf* wel beseffen dat er een segregatie was en ze soms in vraag stellen, maar geen enkele van hen stelde zich daar in de koloniale periode vragen bij. Frederik Ral zegt dat ze *wel een goede verstandhouding met de zwarten hadden, maar afstandelijk. Eigenlijk waren er geen echte contacten.*[\[488\]](#) Wat hij hier zegt, klinkt heel tegenstrijdig. We hadden wel een goede relatie met hen, maar in feite wisten we niets van hen. We wisten niet hoe ze leefden of hoe ze dachten, wat dus niet echt wijst op een *goede verstandhouding*. Verder zegt hij: "*Wij hebben dat nooit aangevoeld als racisme. Het waren gewoon twee andere werelden.*"[\[489\]](#) Er bestond een impliciet verbod om als Europeaan zwarten bij je thuis uit te nodigen of om als vrienden met elkaar om te gaan.

Beschaven (monologen)

La flamme verte ademt de sfeer van de pioniersjaren. De kolonialen komen terecht in een compleet nieuwe wereld, waar ze voortdurend geconfronteerd worden met onbekende dingen. Kongo is onbekend en onontgonnen terrein, dus exotisch. Ook de mensen in het moederland kunnen zich er weinig bij voorstellen en zijn bijgevolg heel wantrouwig. De pioniers trachten dit gebied in hun eigen termen te *beschaven*. In feite willen ze het onbekende toegankelijk maken, ze willen het kunnen beschrijven in hun eigen termen en er kunnen leven zoals ze in Europa leven.

De tuin is voor veel kolonialen een oase van rust en beschaving. De omheining er rond vormt letterlijk de grens tussen brousse en beschaving. De plantage van André grenst bijvoorbeeld aan de brousse, maar is zorgvuldig omheind. Binnen de omheining vinden we ook nog de villa van de chef en de mooi aangelegde tuin, doorkruist door rechte paden.[\[490\]](#) Het doet veel kolonialen plezier te kijken naar een plantage, een ordelijke rij bomen of planten temidden van een verwilderde brousse.[\[491\]](#)

Pierre vindt rust in de tuin van het ziekenhuis. Nu (rond 1960) is de tuin helemaal overwoekerd, maar hij geniet van het symmetrische patroon dat de tuin ooit gehad moet hebben.[\[492\]](#) De privé-tuin van de dokter is nog steeds mooi verzorgd en omgeven door een haag.[\[493\]](#) In Thérèses tuin is er een *weelderige*

begroeiing.[\[494\]](#) In een tuin kan men een klein stukje België creëren. Het hoofdpersonage uit *Une terre en plein soleil* is blij verrast dat in haar tuin in Katanga dezelfde rozen blijken te bloeien als in België.[\[495\]](#) Het aanplanten van vertouwde planten blijkt velen een zeker houvast te bieden.[\[496\]](#)

Temidden van de woekerende, wilde natuur komen er soms plekjes te voorschijn die dan *beschaafd* worden genoemd. Bénédicte beschrijft zo een lange weg met kort gemaaid gras langs de kanten en een hele rij elektriciteitspalen: "*Un trait de civilisation dans un pays sauvage.*"[\[497\]](#)

Ontmoeten (dialogen)

Le Molengui speelt zich af op een plantage. Sakina, een Kongolese vrouw, is er tevreden want *de blanke betaalt goed en het leven is er goed*. Af en toe nodigt de chef hen zelfs eens uit om in zijn huis te komen dansen en feesten.[\[498\]](#) De gewestbeambte uit *Afrique Afrique* nodigt af en toe de lokale chefs uit bij hem thuis, wat voor een blanke ambtenaar uiterst uitzonderlijk is.[\[499\]](#) Op oudjaar wisselen de blanke chefs en het huispersoneel geschenken uit. De zwarten geven bijvoorbeeld een kip of bloemen en krijgen geld, juwelen, speelkaarten of snoepjes in de plaats.[\[500\]](#)

De geboorte van een blanke baby brengt de mensen ook samen: "*Pour un instant dans leur vie, blancs et noirs sans la moindre gêne se côtoyaient et leurs yeux ravis se tournaient dans la même direction.*"[\[501\]](#)

In *Sang mêlé* wordt verteld over een vrouw die Wilson ontmoette toen hij pas in Kongo was. Ze hield enorm veel van kinderen, "*son amour des enfants était si authentique qu'il ignorait les barrières raciales.*"[\[502\]](#) Op straat bleef ze staan bij Kongolese moeders met kindjes en vroeg ze of ze het kind in haar armen mocht nemen. Voor Wilson was dat een vreemde ervaring, aangezien hij in de Verenigde Staten evenzeer in een gesegregeerde maatschappij was opgegroeid. Deze vrouw opende voor hem de ogen en liet hem inzien dat contact tussen blank en zwart toch mogelijk was. Toch had ook deze vrouw buiten deze korte oppervlakkige ontmoetingen, geen contact met de Kongolezen.

Echt persoonlijk contact, in de zin van vriendschap tussen blank en zwart, is uiterst zeldzaam. Door hun sociale status waren ze feitelijk geen gelijken, en bijna alle kolonialen lijken ervan uit te gaan dat men met zwarten ook niet kan praten op eenzelfde niveau, als met gelijken.

De dokter uit *L'arbre noir* heeft wel enkele Kongolese vrienden. Het boek speelt zich af na de onafhankelijkheid en deze mannen hebben allemaal gestudeerd en hebben één of andere belangrijke post in Zaïre. Waarschijnlijk is het feit dat ze gestudeerd hebben, wel een element dat de toenadering kan verklaren. *Afrique Afrique* is een uitzondering onder de verhalen die zich tijdens de koloniale tijd

afspelen. Het hoofdpersonage trekt vooral op met zwarten, onder wie één Tutsi die hem op al zijn verplaatsingen vergezelt. Deze man wordt ook voorgesteld als geschoold en behoorlijk erudiet, waardoor hij met Chauvaux gesprekken kan voeren op een hoog niveau.

Het valt op dat de vriendschappen die in dit laatste boek aan bod komen, en dat zijn er heel wat, altijd bestaan tussen een blanke, die per definitie een hogere sociale positie heeft, en een zwarte die ook een hoge positie bekleedt in de maatschappij. Zo zegt ene Stanislas, die een persoonlijke vriend was geweest van de Rwandese koning, dat hij in zijn leven de grootste rijkdom heeft gehad die een blanke man kan hebben, namelijk de vriend te zijn van een zwarte man. De Rwandese koning was een vriend van hem zijn omdat hij op hetzelfde niveau stond. De auteur vermeldt er ook bij dat de koning een christen was, wat het exotische element nog veel sterker afzwakt.[\[503\]](#)

De Europeanen zijn het met elkaar eens dat *ménagère* de beste weg is om tot de denkwereld van de zwarten door te dringen.[\[504\]](#) Zij fungeert dan als een soort van representatief staal voor het hele volk.

De gewestbeambte uit het boek *Matuli* woont samen met een zwarte vrouw. Het meest opvallende vindt hij dat ze *zo'n verschillende manier van kijken, begrijpen, horen en reageren* heeft en *toegewijd en passioneel* is. De twee hebben niets gemeen, behalve *hun behoefte aan gezelschap en hun absolute eerlijkheid*.[\[505\]](#)

Dikwijls zeggen kolonials dat ze geen echte liefde voelen voor hun zwarte minnares, en dat ze betwijfelen of dat omgekeerd wel zo is. De hoofdpersoon in *La Trinité Harmelin* zegt bijvoorbeeld dat zijn minnares Clémentine gewillig is, maar dat hij niet weet wat er in haar hoofd omgaat. Misschien voelt ze wel een diep misprijzen voor hem, omdat hij gebruik maakt van zijn superioriteit als blanke man.[\[506\]](#) Hij vertelt dat hij slechts op twee manieren een gesprek kan voeren met haar. Ofwel zitten ze op enkele meters van elkaar, ofwel liggen ze samen in bed, zonder hun gezicht naar elkaar te draaien. "*Parce qu'elle est congolaise alors que je suis européen, il ne m'est jamais venu à l'idée de prendre place en face d'elle, la table entre nous, ou à côté d'elle devant cette table, ainsi que font des gens de meme condition.*"[\[507\]](#)

Mosselet, die bij hem op bezoek komt, groet Clémentine met een handkus, wat uiterst ongebruikelijk is. Plots vindt er een ommekeer plaats in het gedrag van Clémentine. Nu ze zich gerespecteerd weet, staat ze op en vraagt als een perfecte gastvrouw of de gast misschien een whisky lust. Elke andere koloniaal zou haar voor dit gedrag meteen berispt hebben, maar hij heeft intussen een grote sympathie voor haar opgevat. Zij weet ook dat ze zich bij hem meer en meer kan permitteren en dat hij "*(il ne) réagira plus avec elle en colon ou colonial.*"[\[508\]](#)

Enerzijds staat hij dus wel dicht bij haar en is er een vorm van wederzijds respect, maar anderzijds laat hij duidelijk merken dat het niet hetzelfde is als met

een blanke vrouw. Hij heeft trouwens ook een – vrij platonische – relatie met een blanke vrouw. Voor hem betekent deze relatie veel meer. Ze is diepgaander en steunt op vriendschap, respect en vertrouwen.

Anti-exotisme

Zoals we al gezien hebben, was een goed contact met de Kongolese bevolking voor veel kolonialen een basis om een eigen identiteit te construeren. Dit is een typisch anti-exotisch motief dat vaak terugkomt. De meeste kolonialen zeggen dat ze de inlandse taal vrij snel onder de knie hebben. Automatisch wordt daaruit dan ook afgeleid dat ze een goede relatie met de bevolking onderhouden. Alsof het spreken van dezelfde taal als vanzelfsprekend zou zorgen voor een vlotte communicatie. Bij het tot stand komen van een goede communicatie, moet men ook rekening houden met de achtergrond van de sprekers, de positie die ze innemen ten opzichte van elkaar (hiërarchie) enzovoort.

De dokter uit *Les temps revolus* geeft al vrij snel aan dat hij de taal onder de knie heeft. Het vertrouwen van zijn patiënten wint hij echter pas op het einde van zijn termijn, met andere woorden na ongeveer drie jaar. Tijdens zijn tweede termijn komt hij weer met een andere taal in contact en meldt hij opnieuw communicatieproblemen. Er ontwikkelt zich geleidelijk aan een soort van Esperanto tussen blank en zwart.[\[509\]](#) Uiteindelijk, zo zegt hij, blijkt deze tweede taal evenmin echt moeilijk te zijn.[\[510\]](#) Met andere woorden: hij leert de taal snel omdat ze niet ingewikkeld in elkaar zit. Dit impliceert dan weer dat Kongolezen niet bij machte zouden zijn om ingewikkelde grammaticale en lexicale constructies te beheersen. Eerder verwees ik al naar professor Blommaert, die heeft aangetoond dat de taal die de kolonialen spraken een zeer vereenvoudigde, en voor Kongolezen zelf soms onverstanebare, versie was van de inheemse talen.

Ook het hoofdpersonage uit *Le Congo de papa* leert al snel Kiswahili spreken. Hij spreekt dit blijkbaar zo goed dat één van zijn werknemers hem vraagt of hij een *ménagère* heeft van wie hij regelmatig lessen krijgt.[\[511\]](#)

In *Afrique Afrique* is er sprake van twee kinderen die opgevoed zijn in de lokale taal, het Matutsi. Ze spreken deze taal met hun vader en converseren met de Rwandezen op grond van respect en vertrouwen.[\[512\]](#)

De basisgedachte van *Le Congo de papa* is het feit dat de Kongolezen volkomen anders zijn. Dat de blanke de Afrikaan niet begrijpt en nooit heeft begrepen, is volgens de auteur één van de oorzaken voor de huidige toestand in Afrika. Voor de auteur is het dan ook een uitdaging om de gewoonten en tradities aan de westerse lezer uit te leggen en zo de twee werelden dichter bij elkaar te brengen. De verteller presenteert zich als een kenner van de Afrikaanse cultuur. Door ervaring met zijn werknemers en zijn grote interesse, heeft hij stilaan de traditionele clantradities

beter leren kennen. Dit zou hem de autoriteit verschaffen om op een *exotische* manier te praten over *de Kongolese cultuur, de Bantoecultuur* en zo een *anti-exotische houding* (elkaar kennen) tot stand te brengen.

In *Sang mêlé* worden, zoals de titel al suggereert, de twee werelden samengebracht. Het verhaal wordt achtereenvolgens verteld vanuit het standpunt van een *métis*, een blanke Amerikaan en een zwarte vrouw. De tekst is doorspekt met heel wat Afrikaanse woorden.

Wanneer we er de biografische notities van Albert Russo op naslaan, zal veel onmiddellijk duidelijk worden. Hij is zelf geboren in Kongo, heeft een Italiaanse vader en Ierse moeder uit Zuid-Rhodesië. Hij ontleent zijn identiteit aan vele verschillende plaatsen en personen, en Afrika, waar hij zijn jeugd heeft doorgebracht, is een deel van hem. In *Papier blanc, encre noir* verscheen er zelfs een bijdrage van zijn hand, getiteld "*La moitié africaine de mon être.*"^[513] Hij identificeert zich volledig met de *sang-mêlé*, "*(le) propre comme (le) figuré*", die in zijn roman centraal staat.^[514]

Harry Wilson, een blanke Amerikaan en zijn Kongolese huishoudster Mama Malkia hebben een uitzonderlijk goede band. Zij woont bij in huis, wat voor heel wat geroddel zorgt. Ze mag zelfs mee aan tafel zitten. Voor vele blanken is dat totaal ongepast. Op een bepaald moment in het boek geeft Mama Malkia hem zelfs een kus op de wang, maar ze herpakt zich meteen, want "*cet homme, bien qu'il ne ressemblât pas aux autres Blancs, était après tout un étranger.*"^[515] Het kind dat Harry geadopteerd heeft, voeden ze samen op. Harry zou willen dat Mama Malkia Kiswahili met zijn zoon sprak, zodat die met de taal vertrouwd zou worden. Mama Malkia is echter gewend Frans te spreken en dat doet ze dus ook tegen Léopold. Later zal Léopold spijt hebben dat hij nooit echt vertrouwd is geweest met de Kongolese cultuur. Hij is noch Europeaan, noch Kongolees en worstelt met zijn identiteit. Zijn vader daarentegen is ervan overtuigd dat de toekomst ligt in het vermengen van rassen en noemt zijn zoon "*l'homme de demain.*"^[516]

Op een bepaald moment maakt het gezin een uitstapje naar het theater. "*L'ève noire*" wordt vertoond in het voetbalstadion van de " *cité indigène*" en is het eerste stuk dat door uitsluitend zwarte acteurs wordt gespeeld voor een multiraciaal publiek. In het publiek zit ongeveer één blanke voor vijf Kongolezen^[517] In het stuk kleedt een zwarte actrice zich uit, wat prompt verontwaardigde reacties uitlokt bij enkele Europese vrouwen: "*Quelle honte! C'est de la pure provocation. Ou allons-nous? Bientôt ils trouvent normal de traiter les Européennes comme leurs mwanamuke (femme)!*"^[518] Mama Malkia merkt de inconsistentie op in de morele normen van deze vrouwen. Ze maken er geen probleem van als zwarte vrouwen met bloot bovenlichaam langs de weg lopen of blanke vrouwen in monokini langs het zwembad liggen, maar deze scène zou niet door de beugel kunnen. Onder Kongolezen wordt het stuk nog druk nabesproken en wordt er erg mee gelachen, in tegenstelling tot bij de blanken.

Conclusie

De auteurs van de bestudeerde romans worden voor een uitdaging geplaatst. Ze moeten het vreemde (vreemde mensen, een vreemde omgeving) aan de lezer vertrouwd maken. In feite staan ze voor dezelfde opdracht als de hoofdpersonages in hun verhalen, namelijk het vreemde proberen te bevatten. Vele romans openen met een beschrijving van het landschap, van de natuur of de stad waar de personages toekomen. De geuren en kleuren, de warmte, alles is zo verschillend van België. Na deze introductie, vestigen de personages zich in de kolonie en raken stilaan vertrouwd met de inlandse talen en culturen.

Voor sommige personages lijkt dat onmogelijk. Ze zien een onoverbrugbare kloof tussen de twee werelden. Anderen doen dan weer hun best om zich volledig vertrouwd te maken met de Kongolezen, hun land, hun tradities en hun taal.

Tijdens de koloniale periode zijn ontmoetingen tussen blank en zwart zeker niet evident. De feitelijke segregatie in Belgisch Kongo belet deze ontmoetingen zo veel mogelijk. De koloniale proberen de *wilde* omgeving die Afrika is, naar hun hand te zetten en er een soort mini- België te creëren, bijvoorbeeld door de aanleg van aparte *blanke wijken* en een tuin, als symbool voor beschaving.

Op het moment zelf stellen weinig koloniale de segregatie in vraag. Volgens de meesten is segregatie zelfs noodzakelijk omdat de cultuurverschillen tussen blank en zwart zo groot zijn dat samenleven gewoon niet mogelijk is.

Vriendschap tussen blank en zwart was uiterst zeldzaam. De koloniale lijken ervan uit te gaan dat men met zwarten niet kan praten, omdat ze geen gelijken zijn. Gelijkheid op sociaal vlak was er inderdaad niet, en daar zou volgens de koloniale ook een soort *intellectuele* ongelijkheid uit volgen. Met elkaar communiceren was uitgesloten omdat men *in twee verschillende werelden leefde*.

Toch was paradoxaal genoeg een goed contact met de Kongolese bevolking voor veel koloniale een basis om een sterke identiteit op te bouwen. De meeste koloniale beweren dat ze de inlandse taal vrij snel onder de knie hadden en daarom automatisch ook een goede relatie met de bevolking konden uitbouwen. Twee implicaties liggen hieraan ten grondslag. Ten eerste zouden ze de taal correct spreken en volledig verstaanbaar zijn voor de Kongolezen, wat kan worden betwijfeld, zoals ik eerder al aangaf. Ten tweede zou het beheersen van de taal automatisch vertrouwen wekken. Hoewel de communicatie ongetwijfeld vlotter zal verlopen zijn wanneer de koloniaal met de mensen in hun taal kon spreken, toch biedt dit geen garantie op een vertrouwelijke band.

Het is een contradictie: de meeste koloniale geloven dat echte vriendschap met

Kongolezen niet mogelijk is, maar spannen zich anderzijds wel in om een *goed contact* op te bouwen met de lokale bevolking. Ze willen wel geaccepteerd worden, maar zijn niet bereid tot verdere, meer geëngageerde relaties. In hun ogen staan de Kongolezen nog altijd sociaal een trapje lager.

De natuur en het landschap vormen een rijke inspiratiebron voor de koloniale auteurs. Het is dan ook het eerste *vreemde* element waarmee de bezoeker in Kongo geconfronteerd wordt. De lezer, als fictieve bezoeker in Kongo, wordt als het ware *midden in het landschap geworpen* en ondergaat dezelfde sensatie als de personages die in dit verre land arriveren. Eerst en vooral vallen de verschillen met België op: de onbegrensde natuur, het meedogenloze klimaat, en daarna de stad, met haar koloniale stratenplan en *krioelende mensenmassa*. Verder in de romans vormen natuurbeschrijvingen een rustpunt, een gelegenheid om even op adem te komen en een moment van bezinning.

Daarnaast kan de natuur ook bedreigend zijn. Het klimaat kan zowel de mentale als de fysieke gemoedsgesteldheid beïnvloeden. Omgekeerd lijkt de natuur ook vaak de gemoedstoestand van de personages te weerspiegelen (*begeleidende ruime*).

De gevoelens die al vaak aan bod kwamen - ontgoocheling, schuldgevoel, twijfels - zijn allemaal aanleidingen om zich te wenden tot *exotisme*. Had men aanvankelijk nog de indruk dat contact mogelijk was en dat men dichterbij de andere kon komen, dan hebben een aantal externe gebeurtenissen aan velen deze illusie ontnomen.

Hoe verder de koloniale tijd achter ons ligt, hoe meer twijfels de koloniale romans doorkruisen. Deze twijfels doen de auteurs besluiten dat ze niet in staat zijn om de *ander* te begrijpen.

Het lijkt er wel op dat deze twijfels eerder voortkomen uit de ervaringen na de dekolonisatie. De toestand in de ex-kolonie gaat er maar niet op vooruit, noch de politieke, noch de economische. Er woedde jarenlang een burgeroorlog. In Rwanda en Burundi zijn we getuigen geweest van genociden. Als schuldigen voor deze situatie worden de Afrikaanse leiders aangeduid, maar ook in belangrijke mate de kolonisator. Men verwijt België dat het zowel tijdens de kolonisatie fouten heeft gemaakt, als tijdens de onafhankelijkheid, toen een paar militaire missies op een fiasco zijn uitgelopen.

Sommige koloniale auteurs schrijven vanuit een persoonlijk (ze zijn allemaal op één of andere manier betrokken of betrokken geweest bij Kongo, Rwanda of Burundi) en een soort collectief schuldgevoel.

Cesuur van de dekolonisatie

Dekolonisatie in de verhalen

In welke mate heeft de dekolonisatie invloed gehad op het werk van de bestudeerde auteurs? Deze vraag drong zich onvermijdelijk aan me op. Het feit dat de auteurs die ik behandel, op enkele uitzonderingen na, allemaal de koloniale tijd hebben meegemaakt en ze ook getuige waren, hetzij in Kongo, hetzij in België, van de dekolonisatie, kan toch wel enige impact gehad hebben op hun werk. Toen ik enkele biografische notities overliep, stelde ik al vast dat een romanschrijver vaak uit zijn eigen ervaringen put. In dit geval lijken eigen ervaringen wel een erg rijke inspiratiebron te zijn geweest. De auteur lijkt zijn eigen persoonlijkheid en visie dan ook als het ware over te planten in zijn hoofdpersonage. Voorzichtig zou ik kunnen stellen dat de gevoelens en uitspraken van de personages de visie van de auteur weergeven. Ik zeg voorzichtig, want uiteraard ken ik de auteurs daar niet goed en persoonlijk genoeg voor.

Ceuppens behandelt de vraag naar de invloed van de dekolonisatie slechts zijdelings. In haar inleiding zegt ze dat ze ervan uitgaat dat deze gebeurtenis zeker invloed heeft gehad.[\[519\]](#) Ze vertelt dat het haar opviel hoe de meeste van haar gesprekspartners zich onmiddellijk distantieerden van *de nostalgieken*. Dit zijn de kolonials die voortdurend nostalgische herinneringen ophalen aan Belgisch Kongo en daartoe samenkomen in allerhande koloniale verenigingen. Haar gesprekspartners, die trouwens ook niet zelden op een nostalgische manier over het verleden spraken, zagen zichzelf dus als niet tot deze groep behorend. Sommige van haar gesprekspartners verwezen ook impliciet of expliciet naar kritieken op het koloniale systeem.

Laten we onze blik eens richten op de koloniale auteurs die publiceerden na 1960. Welke plaats neemt de dekolonisatie in hun werk in?

Sommige romans behandelen de woelige dagen van de dekolonisatie, andere situeren zich vroeger maar bevatten wel allusies op een nakende onafhankelijkheid. Sommige spelen zich af voor 1960 en laten nog niets vermoeden van de gebeurtenissen rond dit jaar. Andere spelen zich af na de dekolonisatie. Ik overloop even de verschillende verhalen.

In geen van de twee Afrikaanse romans, *Matuli* en *Le Molengui*, kon ik zinspelingen terugvinden op een mogelijke dekolonisatie. De eerste, *Matuli, fille d'Afrique*, die gepubliceerd werd in 1960, werd dan ook zeker voor de onafhankelijkheid geschreven. De precieze periode heb ik niet kunnen achterhalen. Pierre-Philippe Fraiture suggereert in zijn artikel over Esser dat de roman al in 1945 zou geschreven zijn. Hij baseert zich voor deze bewering op een brief van Esser aan Gustave Hulstaert.[\[520\]](#) De roman ademt een idyllische sfeer, maar kent ook enkele minder idyllische momenten. Zo wordt de tegenstelling tussen traditie en moderniteit

voortdurend in vraag gesteld. Esser focust op etnologische informatie over de clan en koppelt daar het verhaal aan vast van een meisje dat zich wil emanciperen. Zij staat met één voet in de traditie, waar ze zich deels wel aan wil houden, en met een andere in de moderniteit. Uit het *moderne discours* neemt ze de waarden *rechtvaardigheid* en *gelijkheid* over. Wanneer je het thema vanuit deze invalshoek bekijkt, merk je dat Esser al een aantal heikele punten aanhaalt die op het moment van de dekolonisatie nog scherper zullen gesteld worden. Het is niet zeker dat het boek zoals het in 1960 is gepubliceerd, geen aanpassingen bevat ten opzichte van het manuscript dat Esser een vijftiental jaren voordien schreef. Ik heb ervoor geopteerd de roman toch te bespreken, omdat hij volgens mij representatief is voor de manier van schrijven rond de dekolonisatie. Op dit moment waren er zeker al spanningen voelbaar (sinds 1959 was het duidelijk dat er plannen voor een onafhankelijkheid op tafel kwamen), maar was nog niet helemaal duidelijk welke richting de dekolonisatie zou uitgaan. In de roman wordt deze spanning uitgedrukt in de tegenstelling tussen traditie en moderniteit.

La flamme verte, ook een vroege roman uit de jaren zestig, bestrijkt een vrij lange periode. Het hoofdpersonage komt voor 1914 naar Katanga en helpt daar met de opbouw van de industrie en van Elisabethstad. Na zijn legerdienst tijdens de Eerste Wereldoorlog keert hij terug naar Kongo, waar hij samen met zijn vrouw nog enkele jaren blijft. Ook hier geen tekenen die wijzen op een vraag naar onafhankelijkheid. De roman eindigt met een sterke bevestiging van continuïteit van het koloniaal bestuur. De dochter van het hoofdpersonage heeft zich intussen in België verloofd. Haar verloofde heeft aan de Koloniale Hogeschool gestudeerd en heeft een brandende ambitie om in Kongo *iets te gaan opbouwen*.

Enkele verhalen spelen zich strikt genomen af voor de onafhankelijkheid. Desalniettemin klinken de tekens die de dekolonisatie aankondigen, hier al door. Concreet betekent dit dat de hoofdpersonages gevoelens van frustratie en haat bij de Kongolezen opmerken en zich realiseren dat deze laatsten zich wel eens tegen hen zouden kunnen keren. Hun gewetensrust, die tijdens de hoogdagen van de kolonisatie volkomen sereen was, wordt hierdoor verstoord. Dit is het geval in *Une terre en plein soleil*, *Bénédicte ou les vies parallèles*, *La Trinité Harmelin* en *Coup de Bambou*.

Pessaret situeert zijn twee romans, *Les temps revolus* en *Comme du sable* in de periode rond 1960. In beide romans worden de hoofdpersonages tot hun verbazing geconfronteerd met opstanden en rellen die de onafhankelijkheid aankondigen. Het feit dat ze verbaasd zijn, impliceert ook een *niet begrijpen*. Dit onbegrip voor de reacties van de Kongolezen roept bij hen teleurstelling en ontgoocheling op. Verder in dit hoofdstuk zal ik deze gevoelens meer uitgebreid bespreken.

Les temps revolus sluit af met een duidelijke uiting van ontgoocheling, terwijl

in *Comme du sable* de gedwongen terugkeer naar België nog niet het eindpunt betekent. De twee oud- kolonialen keren terug naar Kongo, dat intussen onafhankelijk is geworden. Daar worden in eerste instantie al hun illusies van tafel geveegd. Alles wat ze hadden opgebouwd tijdens hun verblijf, is vernield. Hun persoonlijke bezittingen zijn geplunderd, vernield en overwoekerd. Maar ook de structuren die de kolonisator als collectief had opgebouwd, zoals de wegen, de administratie en de hele economie, zijn verwaarloosd. Blijkbaar zien sommige mensen binnen de autoriteit nu wel in dat ze de expertise van de Belgen nodig hebben. André en Benoît worden aan het werk gezet om een fabriek her op te bouwen. André ziet deze opdracht als een grote uitdaging en is hoopvol, terwijl Benoît ze relativeert en zich ervan bewust is dat ook deze opdracht niet eeuwig zal duren.

Ook Reisdorff stelt de periode rond de onafhankelijkheid centraal in zijn roman *L'homme qui demanda du feu*, die zich afspeelt in Rwanda. Voor de onafhankelijkheid is het hoofdpersonage gewestbeheerder in het gebied en wordt hij geconfronteerd met stammentwisten. Na de dood van de koning Mutara III in juli 1959 keert hij in opdracht van de VN terug naar het gebied. Hij voelt zich zowel verraden door de Rwandezes als niet begrepen door de VN.

Afrique, Afrique speelt in dezelfde context en het hoofdpersonage ondergaat eenzelfde proces. Ook hij was gewestbeheerder in Rwanda- Urundi en voelt zich persoonlijk beledigd door de bevolking, die zich tegen de blanken en tegen elkaar keert.

De verteller van *Le Congo de papa*, tijdens de kolonisatie een chef bij de spoorwegen, verblijft tijdens de woelige periode die op de onafhankelijkheid volgt achtereenvolgens in Katanga en in Kasai. Daar ziet hij hoe oude stammentwisten opnieuw de kop opsteken en hoe de opgebouwde infrastructuur verlaten wordt. Hij probeert de oorzaken van deze chaos en van de verschrikkelijke economische toestand zowel te zoeken in het optreden van de Belgische kolonisator als in dat van de nieuwe leiders.

Sang mêlé speelt zich grotendeels af in de jaren vijftig. De rellen van januari '59 en de onafhankelijkheidsfeesten worden enkel kort aangehaald in de brieven die vader en zoon elkaar schrijven. Het hoofdpersonage van deze roman worstelt niet zoals de anderen met gevoelens van frustratie of ontgoocheling. Dit hangt ongetwijfeld samen met zijn identiteit. Hij voelt zich geen echte koloniaal en wil in feite een brug slaan tussen de Europeanen en de Kongolezen. Bovendien is hij openlijk homoseksueel, wat van hem nog meer een buitenbeentje maakt. Na de onafhankelijkheid wacht hij rustig af wat de toekomst zal brengen.

Tenslotte zitten er drie romans in de selectie die zich na 1960 afspelen. De gevoelens van de hoofdpersonages bevinden zich hier dan ook in een ander

spectrum. Ze hebben vooral last van een schuldgevoel. In zekere zin voelen ze zich verantwoordelijk voor de malaise in het gebied en willen ze zich verontschuldigen voor wat *de kolonisator* er heeft aangericht. Dit is voor hen een motivatie om aan ontwikkelingswerk te gaan doen.

Ontgoocheling speelt in *Le reste du monde* ook wel mee. Deze ontgoocheling heeft te maken met de onmacht om iets aan de situatie te veranderen, een gevoel dat wel meer ontwikkelingswerkers tot cynisme drijft.

De dokter uit *L'arbre blanc dans la forêt noire* werkt enkele jaren in een ziekenhuis in Kongo. Op een bepaald moment moet hij noodgedwongen vertrekken, wat hij doet met pijn in het hart, maar zonder dit vertrek als een persoonlijke vernedering of ontgoocheling te beschouwen, zoals de oud- koloniale wel deden.

Panique au Zaïre laten we hier even terzijde, omdat het verhaal louter draait om de spanningsopbouw en de gevoelens van de personages niet aan bod komen.

Analyses van het koloniale systeem

Sommige vertellers maken vanuit hun eigen ervaringen een analyse van het koloniaal systeem. Daarbij worden vaak punten van kritiek geformuleerd. Ze zien ook de minpunten van de kolonisatie, maar de verantwoordelijkheid ervoor willen ze bij voorkeur niet zelf dragen.

België wordt verweten dat het de kolonisatie verkeerd heeft aangepakt. De dokter uit *Les temps revolus* meent dat België te lichtzinnig is omgesprongen met de kolonie en nooit de moeite heeft gedaan om dit land en deze mensen te begrijpen. De kolonisator had hier te maken met *mensen met een andere huidskleur* en volgens de auteur is dit *veel ingewikkelder*. Bovendien hebben de Belgische autoriteiten volgens hem nooit echt geweten waar ze naartoe wilden.[\[521\]](#)

Michel Massoz is ervan overtuigd dat het uiteenvallen van de traditionele clanstructuur de grootste oorzaak is van de malaise na de dekolonisatie. De Europeanen hebben de zwarten in een bepaald systeem gedwongen dat ze niet gewend waren. In zijn ogen is de enige oplossing het vertrek van de blanke en het herstel van de clans met hun eigen tradities. Hij is wel van mening dat de blanken de zwarten eerst enkele vaardigheden moeten aanleren die ze nodig zullen hebben bij de opbouw van hun onafhankelijk land: "*On s'achemine tout doucement vers l'indépendance.*"[\[522\]](#) De blanke kaderleden moeten worden vervangen door Kongolezen, maar ook hierbij moet volgens de auteur weer rekening worden gehouden met het clansysteem.

Volgens de verteller van *Sang mêlé* is de grootste fout van de Belgen de verwaarlozing van het hoger onderwijs geweest. Er bestond geen degelijke opleiding voor de Kongolezen.[\[523\]](#)

Daarnaast dringt bij sommige personages het besef stilaan door dat het beeld dat zij altijd hebben gehad van de verhouding tussen blank en zwart, niet klopte.

De vrouw van André is bijvoorbeeld verontwaardigd over het geweld dat in 1959 losbarst tegen de blanken. *Wij doen hen toch leven*, gelooft ze. André wijst haar echter op de minpunten van de kolonisatie: "(...) *si nous avons un peu apporté, nous avons beaucoup détruit, croyez-moi, et nous ne l'emporterons pas en paradis.*"[\[524\]](#)

In *Une terre en plein soleil* beseft de vertelster op het moment dat er rellen losbreken dat haar analyse van het koloniaal systeem altijd fout is geweest. Ze zegt dat ze zich altijd heeft afgevraagd wanneer de dag zou komen waarop de zwarten ook zouden kunnen studeren en degelijk werk vinden. Ze dacht altijd dat het draaide om een probleem van onverschilligheid bij de blanken en van achtergestelde sociale structuren bij de Kongolezen, maar ze beseft dat die indruk fout was. Al snel moest ze de onthutsende realiteit onder ogen zien, *de vijandigheid, de wraakgevoelens en vooral het onvermogen om elkaar te verstaan.*[\[525\]](#)

Toch heeft de kolonisator ook veel dingen verwezenlijkt in Kongo, vooral op materieel vlak dan. De verteller van *Afrique Afrique* vindt dat de Kongolezen moeten inzien dat ze veel geleerd hebben van de Belgen en hij vergelijkt de situatie met de Romeinse bezetting van onze streken, die ook een aantal vernieuwingen, zoals het schrift, heeft binnen gebracht en dus zeer nuttig is geweest in de ontwikkeling van het gebied.[\[526\]](#)

Ervaringen van kolonialen tijdens dekolonisatie

De eerste reactie van veel kolonialen bij het uitbreken van de rellen en de eis van de Kongolezen naar onafhankelijkheid, is ongeloof. Ze kunnen zich niet inbeelden dat *onze zwarten* zich tegen de blanken keren. Ook de kolonialen die niet meer geloven dat de zwarten altijd onderdanig zullen blijven aan de blanken, zijn nog altijd verbaasd over de plotse ommekeer. Het *dertig jarenplan* van Jef Van Bilsen waarin in 1955 werd gepleit voor een onafhankelijkheid op termijn van dertig jaar, leek in ogen van alle kolonialen zelfs al overhaast. [\[527\]](#) Niemand zou toen geloofd hebben dat de datum nòg dichterbij lag. Voor de Kongolese elite leek de termijn die Van Bilsen vooropstelde een realistische kaart. Enkel de ABAKO (*Alliance des Bakongo*) stelde een countermanifest op waarin ze een onmiddellijke onafhankelijkheid eiste. De spontaan uitgebroken rellen van 4 januari 1959 in Leopoldstad (omwille van een vergaderingverbod voor ABAKO), kwamen voor vele kolonialen en voor de publieke opinie in België aan als een slag in het gezicht. Ook de koloniale administratie was er totaal door verrast.[\[528\]](#)

Het eerste congres van Kongolese partijen in april 1959, georganiseerd door

Lumumba's MNC (*Mouvement national Congolais*), stelde januari '61 voor als datum voor de onafhankelijkheid. De Belgen hadden in principe dus tijd om een degelijke overgangperiode te organiseren. De Bakongo zetten echter druk op de Belgische regering, bijvoorbeeld door hun campagne van burgerlijke ongehoorzaamheid in '59.

In Brussel werd begin 1960 een rondetafelconferentie georganiseerd over de toekomst van het land. Daar werd de datum voor de onafhankelijkheid vastgesteld op 30 juni 1960. De overdracht van de macht gebeurde overhaast en zonder degelijke voorbereiding. In mei werden verkiezingen uitgeschreven die overtuigend werden gewonnen door Lumumba's MNC. Kasavubu werd president met Lumumba als premier. In Katanga riep Tshombe ondertussen de onafhankelijkheid uit.

De beruchte toespraak van Lumumba op het feest van de onafhankelijkheid lokte bij de Belgische koloniale verbijsterde reacties uit. Enkele dagen later, op 6 juli, werd volgens Ilunga Kabongo het startschot gegeven voor de nog steeds aanslepende Kongolese crisis. Op die dag sloeg het leger aan het muiten, geprovoceerd door de uitspraak van generaal Jansen dat na de onafhankelijk niets zou veranderen ten opzichte van voordien ("*après l'indépendance = avant l'indépendance*"). De rebellie verspreidde zich al snel over het hele land, en Lumumba en Kasavubu vlogen van plaats tot plaats in een poging de rust te herstellen. Maar op 10 juli viel het Belgische leger binnen zonder eerst de toestemming te vragen van de Kongolese regering, zoals ze geacht waren te doen, waarop de Kongolezen aan de VN vroegen om in te grijpen. Op 14 juli werden alle diplomatieke relaties met België verbroken. De VN-troepen arriveerden op 15 juli en de hele actie werd streng in handen gehouden door de VS om de Sovjetunie buiten spel te zetten. Langzaam rijpten ook de plannen om Lumumba te liquideren, wat in januari 1961 gebeurde.

Er volgde een woelige periode waarin het Adoula-kabinet werd opgezet terwijl de *Lumumbisten* bleven strijden voor de macht, en uiteindelijk, in november '65, Mobutu alle macht in handen nam.

Wanneer de dokter uit *Les temps revolus* geconfronteerd wordt met de eerste rellen voor de onafhankelijkheid, doet hij die nog af als een "*malaise locale*" die zonder moeite in de hand kan worden gehouden. Dit kan hij echter niet blijven volhouden. Er wordt een datum vastgelegd voor de onafhankelijkheid, en die is in zijn ogen "*étonnamment proche*".[\[529\]](#)

Ook het hoofdpersonage uit *Une terre en plein soleil* gelooft niet dat de zwarten wraak koesteren tegen de koloniale. "*On pouvait croire que les noirs nourrissaient une sourde rancœur à l'endroit des coloniaux. Il n'en était rien. Les villageois vivaient encore paisibles et heureux. Chacun me saluait respectueusement et leurs yeux brillaient de plaisir.*"[\[530\]](#)

In *Comme du sable* horen we al vrij snel signalen die erop wijzen dat de onafhankelijkheid niet meer veraf is. De koloniale, in deze roman plantagehouders, worden door deze berichten in eerste instantie niet echt gealarmeerd.

Een eerste bericht komt via de radio, die meldt dat er rellen geweest zijn in de stad Kintambo en dat de onafhankelijkheid wordt voorbereid. In de reactie van de koloniale schemert vooral ongeloof door, of de onwil om het te geloven. Bertrand zegt zich niet te kunnen voorstellen dat de blanke hiërarchie zal worden vervangen door een zwarte.^[531] Benoît verwondert zich erover dat zijn vrienden het verlies van de kolonie allemaal als een tragedie zouden bekijken. "*Comme si elles étaient éternelles,*" zegt hij.^[532] Hij is er zich van bewust dat een kolonie slechts een tijdelijke, fictieve constructie is.

Hoewel de berichten van opstanden en ongehoorzaamheid voortdurend doordringen, blijft het hoofdpersonage denken dat hij daar geen last van zal hebben. De missieschool heeft bijvoorbeeld problemen gehad met opstandige leraren. André ontkent dat dit op de plantage ook zou kunnen gebeuren, omdat daar geen geletterde Kongolezen werken. De geletterden zijn hun "*ennemis naturels*", terwijl het gewone volk instinctief hun kant zal kiezen, net zoals in de Middeleeuwen de steden de koning steunden tegen de adel.^[533] In de eerste fase worden de blanken nog niet rechtsreeks aangevallen, maar wel onrechtstreeks. Wanneer hij bijvoorbeeld een verkeersongeluk heeft veroorzaakt en noodgedwongen moet stoppen, stromen de Kongolezen van alle kanten toe om hem uit te joelen.^[534]

De Belgische minister van Koloniën heeft het land bezocht en aangekondigd dat er onafhankelijkheid zal komen. Er heerst echter grote onduidelijkheid over het tijdschema en over de inhoud van het begrip *onafhankelijkheid*. De eerste stappen worden dan ondernomen om het proces van machtsoverdracht in goede banen te leiden. Kongolese klerken verenigen zich in zogenaamde culturele verenigingen en blanken gaan in dorpen uitleggen hoe het systeem van verkiezingen werkt.^[535] Er worden effectief verkiezingen gehouden waaruit een duidelijk anti-Europees gevoel blijkt. Na deze verkiezingen heeft André de indruk dat de arbeiders op zijn plantage hun best doen om harder te werken, alsof ze vinden dat ze iets goed te maken hebben.^[536]

Het wordt onrustig in de kolonie. Er komen berichten dat er hutten in brand worden gestoken en vee wordt vergiftigd.^[537] Conflicten tussen verschillende bevolkingsgroepen laaien opnieuw op of steken nu voor het eerst de kop op. Op een bepaald moment meldt de radio dat een Europees gezin volledig is uitgemoord. André voelt zich alsof hij in de Middeleeuwen beland is: "*(...) nous avons été catapultés dans un monde de tribus encore mouvantes, quelque chose comme un temps d'invasion des Barbares.*"^[538] Het gerucht doet de ronde dat er *zwarte lijsten* van te verwijderen blanken circuleren onder de Kongolezen. Daarnaast zouden ze ook *roze lijsten* hebben aangelegd waarop blanke vrouwen figureren in volgorde van aantrekkelijkheid.^[539]

Bovendien doet de inflatie de prijzen en de salarissen enorm stijgen, wat rampzalig is voor de plantagehouders.^[540]

De blanken beginnen zich onveilig te voelen en overleggen met elkaar hoe ze

zich kunnen verdedigen tegen het oplaaiende geweld. De meesten hebben hun vrouw en kinderen al terug naar België gestuurd. Enkelen stellen voor om zich te bewapenen. Vooral de Vlamingen worden hier als nogal fanatiek afgeschilderd, terwijl de Walen de dreiging wat proberen te relativiseren.[\[541\]](#)

In *Afrique Afrique* is er sprake van brieven die circuleren en waarin zwarten die in Europa universitaire studies doen, de lokale bevolking oproepen tot verzet tegen de blanken.[\[542\]](#) Gewestbeambte Chauvaux wil degenen die hier achter zitten, opsporen en straffen. Een vriend van hem noemt hem hierom een racist, maar hij verdedigt zich door te zeggen dat hij enkel *geciviliseerd* is. Stilaan worden de uitingen van verbaal en fysiek geweld tegen blanken heviger. Een bevriende zwarte chef vertrouwt Chauvaux toe dat hij vreest dat Afrika in chaos zal vervallen wanneer de blanken vertrekken. Hij smeekt de gewestbeambte om te blijven en niet op de vlucht te gaan voor het geweld.[\[543\]](#) Het oproer escaleert wanneer de koning sterft en de Rwandezen de blanken daarvoor de schuld geven. Op de radio wordt een revolutie aangekondigd.[\[544\]](#) Chauvaux voelt zich voor de eerste keer een *bezetter* in het land.[\[545\]](#) De aanstelling van een nieuwe koning zorgt opnieuw voor conflicten. De bevolking accepteert de kandidaat van de blanken niet en schuift een andere koning naar voor. Ze hitsen elkaar op door te zeggen dat de blanken hun tradities niet respecteren en dat ze daarom moeten vertrekken. De toespraak van één van de volksleiders wordt door de tolk opzettelijk foutief vertaald voor een blanke functionaris. De blanke, die een hoge functie heeft in de administratie, begrijpt de lokale taal niet en merkt niets van de vijandige toon van de toespraak.[\[546\]](#) Een tijdje later breekt een boerenopstand uit die zich razendsnel verspreidt over het platteland maar even snel weer doodbloedt. Dorpen worden geplunderd in een volledige straffeloosheid, wat de onmacht van Chauvaux nog eens extra in de verf zet.

Chauvaux blijft nog wanneer de meeste blanken het land al uit gevlucht zijn. Hij ziet hoe de situatie langzaam uit de hand loopt. Er wordt geplunderd en vernield en de corruptie tiert welig.[\[547\]](#)

In *Sang mêlé* wordt de onrust in 1959 en 1960 beschreven in enkele brieven die vader en zoon naar elkaar schrijven. Na de rellen van januari '59 zijn de blanken enorm pessimistisch. Vlak na de onafhankelijkheid denkt of hoopt iedereen dat het toch nog goed zal aflopen. Harry Wilson schrijft in zijn laatste brief dat het nu afwachten is hoe de internationale gemeenschap zal reageren. Een tijdje later zal hij zonder reden neergeschoten worden door een UNO- soldaat.[\[548\]](#) De zoon, Léopold, zit ondertussen echter al in de Verenigde Staten.

Ontgoocheling

Dit is het gevoel dat bij de meeste koloniale overheersters na de dekolonisatie. De meesten voelen zich ook persoonlijk gekrenkt, omdat wat ze al die jaren hebben opgebouwd, nu plots niets meer waard lijkt te zijn. Verlinden zegt in zijn boek *Weg uit Congo* dat de frustratie om het *verloren paradijs* erg diep zit, maar dat bij vrijwel al zijn getuigen toch de voldoening over het gepresteerde werk overheerst.[549] Dit gevoel van voldoening bij de koloniale, het gevoel dat ze *een taak volbrachten* en iets nieuws opbouwden, illustreerde ik al met een aantal voorbeelden in het hoofdstuk over identiteit.

Bambi Ceuppens vermeldt in de inleiding van *Congo Made in Flanders* dat Vlaams- nationalisten en koloniale Belgen *lange tenen hebben*. Ze staan argwanend tegenover iedereen die kritiek zou kunnen geven op de situatie in Belgisch Kongo.[550] Vooral het morele aspect van de kolonisatie en de eventuele verantwoordelijkheid van het koloniale beleid voor huidige wantoestanden, zijn gevoelige onderwerpen. Deze lichtgeraaktheid komt volgens mij grotendeels voort uit dit gevoel van ontgoocheling, het gevoel verraden te zijn.

In wat volgt zal ik een aantal passages aanhalen waarin in meerdere of mindere mate ontgoocheling doorklinkt.

“Il lut, il sut que le pays était perdu et qu’il avait vécu pour rien.”[551] Deze zin die *Les temps revolus* afsluit, vat perfect samen waar het over gaat. De auteur heeft van augustus 1961 tot maart 1964 aan deze roman geschreven. Dit was een zeer chaotische periode in Kongo, waarin de relatieve stabiliteit van de koloniale periode ver zoek was.

Na een aantal gewelddadige incidenten aan de vooravond van de onafhankelijkheid, werpt André op dat ze beter forten hadden gebouwd om zich te verdedigen in plaats van te rekenen op het prestige van de Europese beschaving.[552] Hier impliceert hij in feite dat het hele beschavingsproces toch tot niets heeft geleid. De Kongolezen appreciëren het niet, ze zijn zo ondankbaar dat ze er niets beter op vinden dan de blanken met geweld aan te vallen.

Voor de eerste keer hebben de koloniale overheersters het gevoel dat er veel haat tegen hen sluimert bij de zwarten. Nadat Benoît brutaal is tegengehouden bij een wegblokkade, is hij elke illusie kwijt.[553] De zwarten zijn helemaal niet dankbaar. Ze haten de blanken, en dus ook hem persoonlijk. Zelfs al had hij persoonlijk geen slechte intenties, hij maakte deel uit van het systeem. (zie ook hoofdstuk over identiteit)

Toch blijft André geloven dat zijn arbeiders zich niet tegen hem zullen keren. *“Nous avons acquis au moins une chose qui est la fidélité suffisante de nos travailleurs. As-tu eu l’ombre d’une trahison parmi tes bonhommes?”* vraagt hij aan een collega.[554] Een tijdje later getuigt de meerderheid van zijn arbeiders echter tegen hem in een zaak waarin André gelijk heeft. De enige, oude man die André steunt, wordt niet geloofd door de persoon die als rechter is aangesteld. *“(…) des témoins*

comme celui-là vous pouvez vous en payer autant que vous voulez, vous autres Blancs," zegt die laatste.[\[555\]](#) Voor André betekent dit een grote teleurstelling.

De vertelster van *Une terre en plein soleil* is er altijd vanuit gegaan dat ze een goede band had met haar boy. Ze behandelde hem en zijn familie immers goed, *menselijk*. Op een bepaald moment bekruipt haar het gevoel dat "*son regard froid enfermait une immense colère.*"[\[556\]](#) De blanke buurman wordt zelfs vergiftigd door zijn boy. Voor de blanke gemeenschap in de stad is dat een enorme klap.[\[557\]](#) Het besef dringt door dat de rancune heel diep zit en al veel langer aanwezig is.

Dit besef brengt een groot gevoel van onveiligheid met zich mee. "*Comme je me dirigeais vers la ville, je me rends compte que j'étais seule avec mon bébé, seule parmi des gens de couleur. Machinalement, je hâtai le pas.*"[\[558\]](#)

Er hangt iets in de lucht: "(...) *il n'aurait su dire quoi, l'impression, dans cette foule, de quelques regards lourds, trois indigènes silencieux, rencontrant ses yeux, qui détournaient trop vivement la tête.*"[\[559\]](#) In *Coup de bambou* ontvluchten steeds meer Kongolezen het dorp om zich aan te sluiten bij de charismatische profeet die op een afgelegen plek zijn volgelingen rond zich verzamelt. Ook de boys verlaten de blanke families, wat voor één vrouw niet door de beugel kan. Ze zegt verontwaardigd dat ze hem zoveel gegeven heeft en dat hij nu *in haar hand spuugt*. Volgens de vrouw hebben ze hem alles geleerd en kreeg hij een mooi salaris. Ze vindt het ongeoorloofd dat hij nu het lef heeft om haar te zeggen dat hij niet meer bij haar wil werken. Ze trekt voor zichzelf dan maar de conclusie *dat hij gewoon lui is.*"[\[560\]](#)

Ook gewestbeheerder Pierre Falk leest op een bepaald moment haat in de ogen van de mensen. In hun ogen stond te lezen dat de blanken zich niet meer met hun zaken moesten bemoeien en dat ze de blanken niet meer nodig hadden. Falk voelde zich op dat moment *geveld door een plotse pijn*. Ze wilden hem niet meer, terwijl hij dacht dat hij verantwoordelijk was voor deze mannen. *Hun vooruitgang, hun geluk was zijn levensdoel*, zo zegt hij.[\[561\]](#) Na de dekolonisatie heerst er grote chaos. Ondanks de scholen, hospitalen en infrastructuur die de Europeanen gebouwd hebben, hebben de Rwandezen hun "*naturel de montagnards primitifs*" behouden. "*Que restait-il du court passage des Européens dans leur pays?*" vraagt de voormalig gewestbeheerder zich af.[\[562\]](#)

In *Afrique Afrique* probeert de gewestbeambte zichzelf ervan te overtuigen dat hij enkel goede bedoelingen had en goed werk heeft verricht. Hij moet zich dus niet schuldig voelen, houdt hij zichzelf voor. Hij voelt zich ontgoocheld en verraden door de reacties van de zwarten. "*Il avait noué les fils de l'amour avec ce pays (...) et l'Afrique lui riait au nez.*"[\[563\]](#) De ontgoocheling komt vooral voort uit het feit dat hij de Rwandezen als zijn vrienden beschouwde. Doorheen het hele boek herhaalt hij

constant dat hij van deze mensen houdt. Zijn boy drukt hem echter met de neus op de realiteit door hem te zeggen dat het niet de vraag is of hij van hen houdt, maar of zij van hem houden. Hij legt uit dat elke blanke in de ogen van de Rwandezes *slechts een passant* is, iemand die *met het vliegtuig gekomen is en ook zo weer kan vertrekken.*"[564] Hij blijft hopen dat hij niet zal moeten vertrekken. Het idee dat de Rwandezes per se alle blanken buiten willen, lijkt hem absurd. Hij noemt hen "*ces fous qui, sous prétexte d'édifier l'Afrique nouvelle, s'étaient mis en tête de la nettoyer de sa tâche blanche.*"[565] Een andere koloniaal beklagt zich erover dat de dertig jaren van geluk in Afrika volledig gedaan zijn nu. "*Ne mettez jamais un képi à un nègre, mon vieux. Même si c'est un képi de cantonnier, il se prendra pour Bula Matari.*"[566] Ze begrijpen niet waarom de zwarten nu zo overhaast zelf de macht willen overnemen.

Chauvaux, die zo'n hechte band had met de bevolking en alle lokale chefs, lijkt hen plots niet meer te begrijpen. Zelfs de taal, die hij eerder zo evident vond, klinkt hem nu bizar in de oren: "*Quelle drôle de langue! Quelles gens bizarres!*"[567]

Enkele maanden voordien had hij nog wel hoop voor de toekomst. Hij en zijn collega's zouden nog tien à twintig jaar in het gebied blijven, totdat hun *missie volbracht* zou zijn. Daarna keren ze terug naar België om van hun pensioen te genieten. Hun assistenten, die inmiddels volledig opgeleid zouden zijn, lossen hen af. De Rwandezes en Burundezes die gestudeerd hebben aan de beste universiteiten van Europa, zouden de fakkel overnemen en het land goed besturen. Er zou echter ook plaats blijven voor de blanken, ze zouden niet verjaagd worden. "*Alors, soeurs à jamais, l'Afrique et l'Europe resteraient pour l'éternité du bon côté de la terre. Requête en propre par les fils du pays, la paix des blancs règnerait à jamais sur les collines.*"[568] Zo is de episode van de dekolonisatie zoals bekend niet afgelopen.

Michel Massoz bespreekt in zijn roman *Le Congo de papa* de periode na 1960. De wegen worden niet meer onderhouden omdat de arbeiders niet meer betaald worden en de ganse economie valt stil. "*Le Congo de papa est mort,*" besluit hij. Toch ziet hij de toekomst optimistisch tegemoet. Hij hoopt op een mooie toekomst voor het land, met meer bekwame leiders.

In *Coup de bambou* klaagt een missionaris erover dat *zijn zwarten* zich vreemd beginnen te gedragen; ze weigeren te gehoorzamen. Om uitleg gevraagd, zegt een zwarte chef hem: "*Ecoute, Blanc, quand ton enfant devient homme, crois-tu juste de lui servir son repas chaque jour? Ne peut-il se débrouiller seul?*"[569] De missionaris weet niet wat hij hoort en is vooral verbaasd: "*Jamais au cours de quinze années de missionnariat, le père supérieur n'avait entendu de pareilles inepties.*"[570] Hoe komt het toch, vraagt de missionaris zich af, dat de zwarten ons zo afvallig zijn na al wat wij voor hen gedaan hebben. Zijn conclusie luidt dat ze *nooit echt hebben geluisterd naar de christelijke boodschap, de echte macht bleef in handen van tovenaars.*"[571]

De auteur legt uit dat de blanken een gerust geweten hadden, omdat ze ervan overtuigd waren dat ze de Kongolezen een beter leven hadden geschonken. Ze kregen toch elke maand een loon, konden zich beter voeden, konden zich een wit hemd, een pantalon en zonnebril veroorloven en hadden comfortabele huizen. Hoe konden ze dan ontevreden zijn, vroegen vele kolonialsen zich af.[\[572\]](#)

In deze passage schemert duidelijk door hoe de kolonisator Kongolezen beschouwde als kinderen die moesten gevoed en opgevoed worden. Eén van de huisregels in Belgische gezinnen luidde lang (en nu misschien nog) dat kinderen niet mogen protesteren en dankbaar moeten zijn tegenover hun ouders. Deze idee zit ook achter het beeld van de Kongolezen als kinderen en *de kolonisator*, het systeem en alle vertegenwoordigers van dit systeem, als de zorgende ouders.

We hebben kunnen vaststellen dat de zwarte chef zich in bovenstaand citaat van dezelfde metafoer bedient. Hieruit wil ik absoluut niet afleiden dat de Kongolezen zichzelf zagen als kinderen van de Belgen. Ik denk dat de hypothese dat deze chef de metafoer gebruikte omdat hij ze zo vaak uit de mond van de missionarissen had gehoord, plausibeler is. Om de missionaris duidelijk te maken dat de Kongolezen op eigen benen willen staan, gebruikt hij een metafoer waarvan hij zeker weet dat zijn gesprekspartner ermee vertrouwd is, en die hij dus zal begrijpen. In feite moet hier aan de uitdrukking *op eigen benen willen staan, opnieuw* worden toegevoegd. Uiteraard beseft de chef ook dat het maar sinds de komst van de blanken is, dat de Kongolezen als kinderen werden beschouwd, en dat ze vóór deze periode best op eigen benen konden staan.

Niet alleen de kolonialsen die de dekolonisatie in Kongo in 1960 hebben meegemaakt, hebben last van dit gevoel van ontgoocheling.

In *Le reste du monde*, de roman waarin een Belgische lerares in Burundi de hoofdrol speelt, kunnen we de reactie optekenen van een ontwikkelingshulpster. Zij vraagt zich ook af *waar al onze grote inzet om hen op te voeden toe geleid heeft*. Ze kan enkel besluiten dat *de mensen naar de slachtbank worden gebracht*. Dat is waartoe het geleid heeft.[\[573\]](#) Deze Belgische lerares en de auteur, Anna Geramys, zijn in feite één en dezelfde persoon. Deze autobiografische roman is geïnspireerd op de burgeroorlog in Burundi in '72. Geramys schildert in haar roman de Tutsi's voortdurend af als de oorzaak van alle ellende die de Hutu's te beurt valt en is gevallen en bespaart de lezer geen beschrijvingen van wreedheden. Het brute geweld lijkt ze te willen compenseren met het geweld van haar passionele relatie met een Franse professor. De Europese gemeenschap in de hoofdstad lijkt bovendien onverschillig te staan ten opzichte van de genocide, net zoals de internationale gemeenschap trouwens.

De burgeroorlog en genocide in Burundi hebben ook bij het hoofdpersonage heel diepe wonden geslagen. Terug in België kan ze er moeilijk over praten. Wanneer iemand haar erover aanspreekt, minimaliseert ze haar ervaring: "*Oui,*

L'Afrique, c'est intéressant d'y aller un peu, c'est une expérience. "[574]

Om nu de aansluiting te maken met de theoretische inleiding, kunnen we ons afvragen of we vandaag mogen spreken van een *koloniaal trauma*. Wanneer we de laatste passage van de voorbeelden nalezen, zouden we inderdaad kunnen besluiten dat sommige mensen aan hun verblijf in Kongo/ Rwanda/ Burundi een trauma hebben overgehouden. De vertelster wil of kan niet praten over haar ervaringen in Burundi.

Onder de getuigen van Peter Verlinden zijn er verschillende die de gebeurtenissen helemaal niet meer als een trauma ervaren. Ze koesteren mooie herinneringen aan hun leven in de kolonie en kijken met nostalgie terug op die tijd. Andere getuigen hebben nooit kunnen verwerken dat ze op een bepaald moment uit het land verjaagd zijn en zowel in Kongo als in België als slechte mensen, als racisten en uitbuiters werden beschouwd. Marie-Madeleine Arnold bijvoorbeeld zegt dat haar man zich nooit heeft kunnen neerleggen bij wat er gebeurd is. *"Hij voelde het aan als een grote onrechtvaardigheid dat hij is buiten gegooid."* [575]

Zoals ik in de theoretische inleiding al schreef, definieert professor Vandereycken een trauma als *"een voorval of ervaring van emotioneel schokkende of overweldigende aard (bijvoorbeeld verkrachting)."* [576]

De dekolonisatie is in deze zin zeker een traumatische ervaring geweest, vooral voor de Belgen die in de kolonie verbleven en rond 1960 moesten vluchten. Ik wil zeker niet ter discussie stellen dat bepaalde ex-kolonialen hevige gevoelens van ontgoocheling, verraad en onrechtvaardigheid voelen wanneer ze terugdenken aan de koloniale tijd en aan de periode van de onafhankelijkheid. Waarschijnlijk hebben deze gebeurtenissen de wereldvisie van sommigen van deze mensen anders gekleurd. Cynisme komt niet zelden voor bij ex-kolonialen. Het onderwerp ligt bij velen nog steeds gevoelig, zoals Bambi Ceuppens al vaststelde. In interviews geven ex-kolonialen ook aan dat ze het gevoel hebben niet begrepen te worden door de Belgen, die hen al te snel van een kolonialistische mentaliteit beschuldigen. [577] Volgens Marie-Bénédicte Dembour zorgt vooral dit laatste voor een trauma bij de oud- kolonialen. Zij nam tussen 1987 en '90 interviews af met ongeveer veertig gewezen koloniale administratoren. Deze mensen lijken blij dat ze eindelijk hun verhaal kunnen vertellen aan een *onafhankelijk persoon* die niet, zoals anderen, klaarstaat om hen te veroordelen als kolonialisten en racisten. Dembour erkent het belang van het ophalen van deze herinneringen: *"But to be able to forget well, we first need to remember well. This seems to be crucial if traumatic events are to be overcome."* [578] Ook zij neemt dus het woord *trauma* in de mond.

Door hier te pomen dat het gevoel van ontgoocheling meestal voortkomt uit een persoonlijk gevoel onbegrepen te zijn (met andere woorden uit een gevoel en niet

uit feitelijke ervaringen), wil ik geen afbreuk doen aan de ervaringen van mensen die wel verschrikkelijke dingen hebben meegemaakt of gezien. Ik denk hierbij aan personen die met geweld zijn geconfronteerd in de woelige periode voor en na de dekolonisatie, of in latere burgeroorlogen.

Er is ook al enkele keren duidelijk gesteld dat we een onderscheid moeten maken qua omvang. Er is een verschil tussen de wonden die een dergelijke gebeurtenis als de dekolonisatie nalaat bij individuen, die de gebeurtenissen persoonlijk hebben meegemaakt en de sporen ervan in een samenleving.

Voor de mensen die het zelf hebben meegemaakt, is het een ingrijpende persoonlijke ervaring geweest. Mensen in België daarentegen die niet bij de kolonie betrokken waren, werden vooral beïnvloed door de media. Aanvankelijk heerste er vooral medelijden met de blanken die uit Kongo moesten vluchten en die bij bosjes op Zaventem werden gedropt. Stilaan moest dit medeleven echter plaatsmaken voor beschuldigingen. De kolonials waren enkel naar Kongo vertrokken om op de kap van de Kongolezen rijk te worden, zo klonk het. Nu kregen ze hun verdiende loon.

Na de dekolonisatie

Het schuldgevoel, waar ik het in de theoretische inleiding al over had, werd in de decennia na de dekolonisatie vooral aangewakkerd door de berichten die binnenliepen over de chaos in de ex-kolonie en door de negatieve beeldvorming over de koloniale tijd. De situatie in Kongo raakte niet gestabiliseerd na de onafhankelijkheid, integendeel. Onder het bewind van Mobutu vierde de corruptie hoogtij en verslechterde de economische toestand nog. Recente burgeroorlogen duwden het land verder in de chaos. De kolonisator werd de grote zondebok. Het koloniaal systeem had de Kongolezen losgerukt uit de traditionele verbanden en had stammentegenstellingen gecreëerd die er voordien niet waren. Er werd niet gezorgd voor een degelijke opleiding van Kongolese leiders, noch voor voldoende bekwame ambtenaren, dokters, leraren et cetera. Het land werd volledig uitgebuit om de Belgen rijker te maken.

De ex-kolonials voelen zich verraden omdat er steeds nadruk wordt gelegd op het racisme en de uitbuiting in de kolonie, terwijl ze ervan overtuigd zijn dat ze zelf niks verkeerd hebben gedaan. Ook verschillende getuigen uit [Weg uit Congo](#) bevestigen dit beeld krachtig.[\[579\]](#)

Aan de andere kant zien we dan mensen die pas na de dekolonisatie met Kongo in contact komen, naar Kongo trekken om er aan ontwikkelingshulp te gaan doen. Dit doen ze vanuit een soort collectief schuldgevoel dat ze op zichzelf hebben betrokken.

Eerst zal ik uit de onderzochte romans een paar voorbeelden halen van ex-kolonialen die na de onafhankelijk teruggegaan zijn naar het gebied.

De twee plantagehouders, André en Benoît, keren na de onafhankelijkheid terug naar Kongo. In Kinshasa moeten ze zich aanmelden om een nieuwe opdracht te krijgen. De bureaus in de hoofdstad zien er nog steeds hetzelfde uit als onder het koloniaal regime. De cijfers op de grafieken en tabellen die de wanden sieren, stoppen echter allemaal in 1960. Ook de brieven die door de nieuwe administratie worden verstuurd, lijken letterlijke kopieën van brieven uit de koloniale tijd, "*trop pur pour être d'inspiration africaine.*"[\[580\]](#) De nieuwe bedienden zijn niet bekwaam. Je wordt constant doorverwezen omdat niemand bekwaam is om op een degelijke manier een probleem op te lossen.[\[581\]](#)

Ook de meeste handelszaken zijn overgenomen door Kongolezen. Zij denken niet aan de toekomst en als ze geld hebben, kopen ze meteen een auto en kunnen ze hun facturen niet meer betalen.[\[582\]](#)

Uiteindelijk worden de twee planters eropuit gestuurd om de toestand van een aantal plantages te gaan inspecteren. Door de lokale autoriteiten worden ze echter verre van hartelijk ontvangen. Die begrijpen niet hoe de minister zich heeft kunnen laten doen door zulke "*manoeuvres néo-colonialistes*" en pretenderen dat ze geen behoefte hebben aan hun expertise.[\[583\]](#) De plantages brengen goed op volgens hen. Van een hotelbaas hoort André echter een heel ander verhaal. Hij vertelt over de economische crisis. De lokale autoriteiten wachten af tot een planter zijn magazijn vol heeft zitten, verbannen hem dan en confisqueren de hele voorraad.

De aanblik van hun vroegere plantage en villa doet alle illusies bij de twee verdwijnen. Nu wordt het duidelijk dat de breuk met het verleden volledig is en ze geen hoop meer moeten koesteren. De villa's zijn volledig geplunderd en overwoekerd.[\[584\]](#) De ontvangst op de plantage is ambigu. Een arbeider die zijn vroegere chef herkent, is meteen enthousiast, terwijl de nieuwe chef zich heel formeel en uit de hoogte gedraagt.[\[585\]](#)

Als André een fabriek toegewezen krijgt die hij moet heropbouwen, vindt hij nieuwe moed. Hij is blij dat hij opnieuw iets mag opbouwen. Ook de dichotomie tussen het gewone volk, de arbeiders, en de mensen die nu aan de macht zijn, de lokale autoriteiten, is hier weer aan de orde. André beschrijft hoe blij de arbeiders zijn dat ze weer aan het werk kunnen en dus geld kunnen verdienen. Ze lachen en zingen tijdens de arbeid. De plaatselijke dorpschef is veel minder opgezet met het hele project.[\[586\]](#) De nieuwe machthebbers, zowel de hogere functies als de plaatselijke chefs, worden vaak als de boemannen aangeduid.

Het land is er na de dekolonisatie heel slecht aan toe. Chaos, incompetentie en corruptie zijn troef. Dit komt tot uiting in *Comme du sable*, en ook in *L'arbre blanc dans une forêt noire* en *Panique au Zaïre*. Kinshasa staat zeventien jaar na de

onafhankelijkheid vol onafgewerkte gebouwen omdat er geen geld voor is. De wegen en spoorwegen worden niet onderhouden en de communicatie in het land is totaal stilgevallen. Alle trappen van de bestuurlijke hiërarchie zijn door en door corrupt.

De harde kritiek op het kolonialisme komt na 1960 vooral vanuit de internationale gemeenschap. De ex-kolonialen zelf hebben ook punten van kritiek, maar nuanceren meestal door ook te wijzen op de voordelen van de kolonisatie.

De verteller van *L'homme qui demanda du feu* werkt als afgevaardigde voor de VN. Hij moet de toestand in Rwanda volgen, maar ergert zich aan de radicale kritiek die in de VN- vergaderingen wordt gespuid op de Belgen. Hij probeert daar tegenin te gaan door te accentueren dat de Belgen een goed onderwijs- en gezondheidssysteem hebben ingevoerd, maar er wordt niet naar hem geluisterd.[\[587\]](#) Alhoewel, een vertegenwoordiger van de Hutupartij treedt hem in de vergadering bij en zegt dat hij enkel Europeanen heeft gekend die zich bezig hielden met onderwijs, gezondheidszorg en administratie. Hij benadrukt dat *dankzij hen ons land zich ontwikkeld heeft en de levensstandaard van de bevolking verbeterd is*. De tegenstanders reageren echter door te zeggen dat dit vooral te danken is aan het werk van de zwarten, en niet van de blanken.[\[588\]](#)

Hij wil de waarheid zeggen, "*dire que (...) ce pays n'est pas la honte de l'homme blanc.*"[\[589\]](#) Rwanda was volgens hem gewoon nog niet klaar voor de onafhankelijkheid. Zo'n stelling past echter niet in het discours van de VN, dus hopen de frustraties zich op. Hij besluit dan om het verhaal van de kolonie, zoals hij het heeft meegemaakt, op papier te zetten.

Het schuldgevoel van de ex-kolonialen wordt dus meestal getemperd door de gedachte aan de positieve verwezenlijkingen.

Daarnaast treffen we dan mensen aan zoals het hoofdpersonage in *L'arbre blanc*. Hij is een dokter die op het einde van de jaren zeventig voor het eerst voet op Kongolese bodem zet. Regelmatig herhaalt hij dat hij zich schuldig voelt en een zekere verantwoordelijkheid voelt voor de miserie waarin de bevolking leeft. Dit is voor hem ook een grote motivatie om zijn werk in het ziekenhuis te doen. Wanneer hij vertrekt, laat hij voor zijn boy een enveloppe achter met wat geld. Voor hem is het niet veel, maar voor de boy is het zoveel als een heel jaarloon. "*Jamais la disproportion des niveaux de vie m'était apparue aussi crûment,*" verzucht hij.[\[590\]](#)

Omdat hij zich schuldig voelt, vraagt hij zich ook af wat voor een beeld de Kongolezen hebben van de blanken. Zijn schuldgevoel wordt stilaan zelfs geïnterioriseerd in een schaamtegevoel.

De bevolking zelf lijkt net als de ex-kolonialen overwegend goede herinneringen

over te houden aan de koloniale tijd. De gedachte aan de rust en relatieve materiële welvaart overheersen het beeld. Ze vertellen de dokter dat er vroeger met regelmaat een verpleger langskwam in elk dorp. Zijn *ménagère* Malu spreekt vol nostalgie over de tijd waarin haar moeder leefde en die ze een *gouden tijd* noemt. De Kongolezen hebben wel hoop voor de toekomst: er zal weer genoeg geogst kunnen worden, "*comme du temps des Flamands.*"[\[591\]](#)

Conclusie

De nostalgie die de Kongolezen hier tentoonspreiden, geldt ook voor de ex-kolonialen. Voor de eersten behelst ze de herinnering naar een periode zonder oorlog, met relatieve materiële welvaart. Voor de tweeden is het nostalgie naar een land dat voor hen *verloren is* en een leven dat ze er hadden opgebouwd.

Het is duidelijk dat verschillende auteurs uit hun eigen ervaringen hebben geput om de periode rond de dekolonisatie te beschrijven. De gevoelens die hun hoofdpersonages ervaren, zijn over het algemeen ook hun eigen gevoelens. Naar de bedoelingen van de auteurs met het neerschrijven van deze ervaringen, kan ik enkel gissen. Ik vermoed wel dat het voor een aantal onder hen een onderdeel is van een verwerkingsproces, voor anderen misschien een rechtvaardiging voor hun handelen. De noodzaak die de ex-kolonialen voelen om hun gedrag, überhaupt hun *aanwezigheid* in de kolonie te rechtvaardigen, komt voort uit de antikoloniale houding die in België opgang maakte sinds de dekolonisatie.

Als er analyses van het koloniaal systeem worden gemaakt, bekritisieren de auteurs/vertellers het koloniale bewind in het algemeen. Persoonlijke handelingen en/ of verantwoordelijkheden worden hierbij stelselmatig stilgezwegen. Ze verwijten België dat het de kolonisatie verkeerd heeft aangepakt.

Alle romans zijn geschreven na 1960 en de auteurs hadden dus kennis van de geschiedenis. Vanuit de inzichten die ondertussen al waren geformuleerd en de feiten die aan het licht waren gekomen, vormen deze auteurs natuurlijk hun discours. Wanneer een personage in het verhaal op het einde van de jaren vijftig dus een scherpzinnige analyse geeft van het koloniaal systeem, moet men in het achterhoofd houden dat de auteur uiteraard vele jaren na de feiten schrijft. Niettemin zijn de uitspraken van de personages volgens mij een goede spiegel voor de opvattingen van de auteur. Ze laten dus ook toe te zien hoezeer deze opvattingen beïnvloed zijn door de eigen ervaringen en door het heersende discours in de jaren zestig/ zeventig/ tachtig en negentig.

De eerste reactie bij de onafhankelijkheid is ongeloof. De meeste kolonialen voelen zich persoonlijk gekrenkt, omdat wat ze al die jaren hebben opgebouwd, nu plots

niets meer waard lijkt te zijn. Enerzijds raken ze hun materiële bezittingen in Belgisch Kongo kwijt. Anderzijds verliezen ze ook een bepaalde levenswijze en een band met het land. De frustratie om het *verloren paradijs* zit erg diep, maar bij vrijwel iedereen overheerst toch de voldoening over het gepresteerde werk. Dit gevoel van voldoening bij de koloniale, het gevoel dat ze *een taak volbrachten* en iets nieuws opbouwden, illustreerde ik al met een aantal voorbeelden in het hoofdstuk over identiteit. Naast het gevoel dingen kwijt te zijn, heerst er ook een gevoel verraden te zijn door mensen die ze altijd geholpen hebben. De uitingen hiervan zijn talloos. *“Wij hebben ze zoveel gegeven, en zie nu wat onze beloning is,”* zo zouden we dit discours kernachtig kunnen samenvatten.

Dit discours impliceert ook het beeld van Kongolezen als kinderen, dat in dit hoofdstuk en in *Beeld van zwart* ook al aan bod kwam. De kolonisator verbeeldde zichzelf als een zorgzame ouder. Deze houding geeft niet noodzakelijk blijk van racisme, slechte bedoelingen of wat dan ook, maar impliceert wel een intrinsieke ongelijkheid.

Aansluitend bij de theoretische inleiding, heb ik in dit hoofdstuk ook de vraag naar het bestaan van een *koloniaal trauma* trachten te beantwoorden. Nadat ik het verschijnsel *trauma* gedefinieerd heb, ben ik tot het besluit gekomen dat de dekolonisatie zeker een traumatische ervaring geweest is, vooral voor de Belgen die in de kolonie verbleven en rond 1960 moesten vluchten.

Ten eerste hebben deze gebeurtenissen bij sommigen diepe sporen nagelaten. De redenen hiervoor (zich verraden voelen, verlies van bezittingen et cetera) zijn eerder al aangehaald. Daarbij komt nog de houding van de Belgen in het moederland ten overstaan van deze ex-kolonialen. Al vrij snel ontwikkelde er zich in België een uitgesproken aversie tegenover de koloniale tijd als historisch gegeven en tegenover de koloniale die er rechtstreeks in participeerden. Verschillende ex-kolonialen geven aan dat ze het gevoel hebben niet begrepen te worden door de Belgen, die hen al te snel van een kolonialistische mentaliteit beschuldigen. Volgens Marie-Bénédicte Dembour zorgt vooral dit laatste, zoals gezegd, voor een trauma bij de oud- kolonialen. Ook in de romans zijn uitingen te vinden van frustratie over dit onbegrip, zoals ik vooral in het hoofdstuk over identiteit geïllustreerd heb.

Naast nostalgie en ontgoocheling heeft er zich ook een schuldgevoel ontwikkeld in de decennia na de dekolonisatie. Het werd aangewakkerd door de berichten over de oorlogen, de politieke en economische chaos in de ex-kolonie en door de negatieve beeldvorming over de koloniale tijd. Dit schuldgevoel heeft zich vrij diep genesteld in onze samenleving. Het lijkt eerder wortel geschoten te hebben bij mensen die rechtsreeks niets met Belgisch Kongo te maken hebben gehad. Bij ex-kolonialen overheersen nog steeds de eerste twee genoemde gevoelens.

We kunnen dus een evolutie opmerken van ontgoocheling naar schuldgevoel.

Ex-kolonialen voelden en voelen zich nog steeds genoodzaakt om zich te verantwoorden voor de tijd die ze in de kolonie doorbrachten. Voor de koloniale auteurs kan hun oeuvre, zoals gezegd, ook een middel zijn om hun ervaringen neer te schrijven en te verantwoorden.

Naarmate de tijd vordert, groeit het collectieve schuldgevoel nog. Allerlei critici van de koloniale tijd en van de Belgische houding ten opzichte van de ex-kolonie zorgen ervoor dat er zo'n sluimerend schuldgevoel in stand wordt gehouden. Individuele schuldgevoelens daarentegen lijken meer en meer af te nemen.

Vanaf de jaren zestig tot ongeveer midden jaren tachtig nemen de ervaringen van de kolonialen tijdens het dekolonisatieproces een vrij voorname plaats in. Deze ervaringen gaan gepaard met teleurstellingen en frustraties. Later verandert de bron waaruit de ontgoocheling voortkomt. Het gaat niet meer zozeer om een persoonlijke, kwetsende ervaring. De vertellers voelen zich niet meer persoonlijk aangevallen. Het is veeleer de situatie in de ex-kolonie die hen zorgen baart. Deze situatie wordt onlosmakelijk gekoppeld aan het optreden van de kolonisator, waardoor het fameuze schuldgevoel komt opzetten.

Het hoofdstuk van de kolonisatie is nog niet afgesloten. De consequenties strekken zich uit tot op vandaag.

Specificiteit Franstalige romans

Vlaamse visies

Eerst en vooral wil ik iets zeggen over het onderzoek naar Vlaamse visies op Belgisch Kongo. Bambi Ceuppens vangt haar onderzoek naar koloniale Vlaamse visies aan met de vraag "*in welke mate Vlaamsgezindheid de visie van koloniale Vlamingen op hun eigen positie binnen de koloniale orde en op Congolezen kleurde.*"^[592] Het was haar opgevallen dat veel Vlamingen die zich voor de kolonie hadden geïnteresseerd, ook op één of andere manier banden hadden met de Vlaamse Beweging in België en/ of in Belgisch Kongo. Het lezen van haar boek is als een tocht op een rivier met onnoemlijk veel bijrivieren, waardoor je de oriëntatie soms kwijt bent, maar die je wel veel fascinerende uitzichten/ inzichten oplevert.

Ze baseert haar onderzoek vooral op teksten van Nederlandstalige en Franstalige auteurs die tijdens de koloniale periode dikwijls kritisch schreven over Belgisch Kongo. Tussen deze twee maakt ze geen onderscheid, omdat al snel blijkt dat de meningen van Franstalige en Nederlandstalige auteurs over het algemeen zeer dicht bij elkaar liggen.^[593] In het kader van mijn onderzoek is dit een belangrijke vaststelling.

Deze visies vult ze aan met gesprekken die ze had met koloniale Vlamingen. Na de Tweede Wereldoorlog werd in Kongo de *Vlaamse vriendenkring* opgericht en ontplooidde zich een druk Vlaams cultureel leven. In tegenstelling tot de Vlaamse Beweging in België, die ook een politiek eisenpakket had, beperkte de Vlaamse strijd in de kolonie zich tot de roep om culturele rechten. Vele Vlamingen, zowel in de kolonie als in het moederland, namen aanstoot aan de volledige verfransing van Belgisch Kongo. Er ontwikkelden zich dan ook specifieke koloniale Vlaamse verenigingen en tijdschriften. Ceuppens beschrijft hoe deze verenigingen zich tot doel stelden de *Vlaamse cultuur* in Kongo te behouden en hoe het voor elke Vlaming die zich in de kolonie vestigde, evident was dat hij zich aansloot bij een dergelijke kring.^[594] Na de Tweede Wereldoorlog kwam er een enorme boom in de bloei van het Vlaamse verenigingsleven, ook omdat er vanuit het moederland meer aandacht kwam voor de positie van Vlamingen en hun taal in Belgisch Kongo. De Nederlandstalige kolonials die na de oorlog naar Kongo trokken, waren ook in het Nederlands opgeleid.

Ceuppens beschrijft de tegenstelling tussen twee visies op de *ontwikkeling van de Kongolezen*.^[595] De *assimilationisten* geloven dat de Kongolezen zo snel mogelijk de cultuur van de kolonisator moeten overnemen, terwijl de *adaptionisten* (of *indigenisten*) ervan uitgaan dat de Kongolezen zich de cultuur van de blanken nooit eigen zullen (kunnen) maken. Ze moeten binnen hun eigen cultuur evolueren. Daarom ijveren de aanhangers van deze theorie ook voor lager onderwijs in de moedertaal van de Kongolezen.

Aanvankelijk stonden Franstaligen evenzeer als Nederlandstaligen weigerachtig tegenover het aanbieden van Frans in het lager onderwijs. Zo konden de Kongolezen *dom gehouden worden*. In de jaren vijftig kwam hierin een kentering en ijverden Franstaligen wel voor onderwijs in het Frans. Ceuppens zegt dat ze de precieze oorzaken van deze ommekeer niet heeft kunnen achterhalen, maar ze vermoedt dat de invoering van de schoolstrijd in Kongo er iets mee te maken heeft.^[596] Franstaligen begaven zich met deze houding dus meer naar de kant van de *assimilationisten*.

Het traditionele beeld dat van de kolonie wordt opgehangen zegt dat Franstaligen de hogere posten in de administratie bekleedden, terwijl Vlamingen meer *op het terrein* te vinden zouden zijn. Vlamingen stellen het zelf graag voor als zouden zij binnen de groep van de kolonials zelf gekoloniseerd zijn door de Franstaligen. De meeste missionarissen waren Vlamingen. Zij zouden dagelijks rechtsreeks in contact zijn gekomen met de bevolking.

Het feit dat Kongolezen in de rellen van 1959 en '60 het vooral gemunt hebben op de missies (waar de meeste geestelijken inderdaad wel Vlamingen zijn) toont aan dat – in tegenstelling tot wat Vlamingen zelf vaak beweren – zij niet *dichter bij de Kongolezen stonden* dan Franstaligen. Ze vormen immers het eerste mikpunt, wat

toch een teken is dat ze niet erg geliefd zijn, "*mogelijk verwijten ze (Kongolezen) hen (missionarissen), nog meer dan Franstalige Belgen, hun autoritarisme en paternalisme*".[\[597\]](#)

Zoals ik al heb aangetoond, beweren Franstaligen ook graag dat ze dicht bij de Kongolezen stonden. Ze scheppen op over hun kennis van de taal en het feit dat ze ingewijd zijn in de traditionele cultuur, net als Vlamingen. Deze laatsten beschouwen zichzelf als uitzonderlijke talenknobbels en zouden *van nature* een groter begrip hebben voor de inheemse culturen, omdat ze zelf ook tot een *onderdrukte cultuur* behoren.

Debrabander besluit na onderzoek van achttien Vlaamse Kongoromans ook dat het vooral de Vlamingen zijn die na de onafhankelijkheid de schietschijven vormen voor de haatdragende Kongolezen. Zij zagen zichzelf echter, zo blijkt uit de boeken, als de gewestbeheerders en missiepaters die ter plaatse het systeem draaiende hielden, maar die niet gehoord werden door de overheden in Brussel. "*Tegenover deze meer idealistisch ingestelde Vlamingen, staan de Franstaligen die vanuit de grootstad (Leopoldstad of Brussel), het commando voeren. In de eerste plaats bekommerd om hun eigen positie en plezier vormen zij de tegenpool van de Vlamingen. Ook op Kongolese bodem verschijnen communautaire scheuren en zijn de Belgische spanningen mede oorzaak van de onafhankelijkheid van Kongo.*"[\[598\]](#) Debrabander ziet in de tegenstelling die geschetst wordt tussen Vlamingen en Walen ook een dichotomie tussen de stereotiepe oermens en de cultuurmens.

In zijn hoofdstuk over de koloniale administratie heeft hij het vooral over het langzame verval: de roep om onafhankelijkheid, de chaos die daarmee gepaard gaat en de grote afstand tussen Kongo en de machthebbers in Brussel.[\[599\]](#) Eenmaal citeert hij: "*het koloniaal personeel werkte door zoals de boeren in Vlaanderen (...)*" of: "*Wat wisten ze daar, in de hoofdstad (...)*" en uit een ander boek: "*Maar in Brussel maken ze zich daar natuurlijk niet druk over.*"[\[600\]](#) Hieruit zou ik kunnen afleiden dat de Vlamingen inderdaad zichzelf in de rol van de hardwerkende mensen op het terrein plaatsen, en het abstracte *Brussel* vereenzelvigen met de Franstaligen. Deze link heeft Debrabander in zijn analyse echter niet gelegd. Daarom vind ik het vreemd wanneer hij in zijn conclusies plots met de theorie over de *underdogpositie* van de Vlamingen op de proppen komt.

Deze conclusies worden echter wel gestaafd met citaten in een volgend hoofdstuk. Hier blijkt hoezeer Vlamingen zichzelf zien als slachtoffers. In de romans uit de jaren zestig komen veelvuldig verwijzingen voor naar de Tweede Wereldoorlog en de holocaust. "*De volksvernietiging (de holocaust) benadrukt de positie van de Vlaming als opgejaagd dier, zowel door de Franstalige bestuurders als door de Afrikanen. Hij wordt door de twee groepen als lager beschouwd omwille van zijn "streekdialect" en zijn mindere intelligentie. (...) het zijn de Franstalige hoofden uit de grote centra die Kongo opgegeven hebben en het zijn de zwarten die de*

Vlamingen verjaagd hebben, hun vele werk in geen tijd verknoeid hebben.”[601] De Vlamingen voelen zich met andere woorden verongelijkt en gaan zichzelf vergelijken met onderdrukte volkeren, tot en met een buitenproportionele vergelijking met de joden als slachtoffers van de holocaust. Debrabander zegt verder: “*De Vlaamse nederigheid en werklust contrasteert (sic) fel met de hooghartigheid en uitbuiting van Franstalige Belgen en krijgt precies daardoor een verscherpt positief effect. De Vlaming als barmhartige Samaritaan. Hoe sterker het verwijt tegen hem klinkt, hoe sterker de eigendunk wodt (sic) van de Vlaamse lezer.”[602]*

Inderdaad, het traditionele beeld wordt in het besluit van Debrabander bevestigd. De Vlamingen zien zichzelf als underdogs in de kolonie, net zoals ze dat doen in het moederland.

Zonder hier de geschiedenis te willen schrijven van de Vlaamse beweging en het ideeëngoed dat haar stuwde, zou ik hier toch een kleine opmerking willen plaatsen. Ik doe dit echter met de nodige voorzichtigheid, aangezien het hier gaat om een impressie die me te binnen is gevallen na het raadplegen van de literatuur (van Ceuppens en Debrabander). Ik heb niet voldoende onderzoek gedaan, en het past daarenboven niet in de opzet van deze scriptie, om dit te bewijzen. Volgens mij zijn er tijdens de koloniale periode in werkelijkheid weinig incidenten of conflicten geweest tussen Vlamingen en Franstaligen. In de romans die ik heb gelezen althans wordt er slechts melding gemaakt van één klein incident tussen deze twee. In het hoofdstuk over identiteit kwam dit al ter sprake. Voor de rest lijken tegenstellingen tussen kolonisator en gekoloniseerde geprimeerd te hebben boven interne Belgische spanningen, zoals bij Bambi Ceuppens bevestigd wordt.[603] Ook Debrabander kan weinig concrete voorbeelden aanhalen van onenigheid tussen Vlamingen en Franstaligen. De *onderdrukte positie* van de Vlaming binnen de kolonie sloot goed aan bij het discours dat in het moederland gehanteerd werd. De officiële taal in de kolonie was inderdaad Frans en er waren Vlamingen die ijverden voor erkenning van het Nederlands in de kolonie. Ceuppens laat echter zien dat Vlamingen in de kolonie uit opportunisme ook konden overschakelen naar Frans. Zo schreven de auteurs op wiens teksten ze zich baseert, ook de fervente aanhangers van de *Vlaamse Beweging*, grotendeels in het Frans.

De koloniale Vlamingen lijken zich gekoloniseerd gevoeld te hebben door een abstract systeem waarnaar dikwijls wordt verwezen als *Brussel*. Het was dan ook makkelijk om na de dekolonisatie dit systeem aan te wijzen als de schuldige. Ik denk dat dit voortkwam uit het feit dat velen zich verongelijkt en persoonlijk gekwetst voelden, terwijl zij *toch hard gewerkt* hadden. Daarom moest de schuld voor het failliet van het koloniale regime elders gezocht worden. Het discours van Vlamingen waarin ze zichzelf voorstellen als slachtoffers, kon hen dus op specifieke momenten ook goed uitkomen.

In het hoofdstuk over de identiteit heb ik ook al vermeld dat ik de indruk heb dat na de onafhankelijkheid de tegenstellingen tussen Nederlands- en Franstaligen

scherper werden. Toen ze zich niet meer samen moesten profileren als *de kolonisator*, leek de kloof tussen de twee taalgemeenschappen groter te worden.

Identiteit

De ambtenarij staat volgens Debrabander symbool voor de continuïteit en orde van het koloniaal bestel. Vaak is het hoofdpersonage in de koloniale roman een gewestbeheerder of gewestbeambte die deze continuïteit symboliseert. Wanneer na de onafhankelijkheid deze gegarandeerde orde wegvalt, wordt het land definitief in de chaos gestort.[\[604\]](#) De oorzaken voor deze chaos worden door de auteurs zowel bij de koloniale overheid (die signalen vanuit de basis negeerden en overhaaste beslissingen namen) als bij de Kongolese gemeenschap (slechte leiders en voortleven van tradities) gelegd.

Ik heb inderdaad opgemerkt dat aan de ambtenarij een cruciale rol wordt toebedeeld. Vele personages werken als gewestbeheerder of gewestbeambte. Maar daarnaast treden ook dokters op de voorgrond. Werlnemers van privé-maatschappijen zijn minder aanwezig.

Ook Debrabander heeft geconcludeerd dat de economische spelers op de koloniale markt nogal op de achtergrond blijven in de romans. Wel wordt hun politieke macht in de verf gezet, en na de onafhankelijkheid wordt vooral de slechte economische toestand benadrukt, waardoor de levensstandaard van de bevolking ook daalt.[\[605\]](#)

Het katholieke geloof speelt in de Vlaamse Kongoromans een significante rol.[\[606\]](#) Waarschijnlijk is het feit dat de meeste missionarissen Vlamingen waren, daar niet vreemd aan. Voor Kongolezen is het katholieke geloof echter een soort kleed dat ze kunnen aantrekken naar gelang de situatie.

De missies zijn inderdaad aanwezig in de Franstalige boeken, maar fungeren veeleer als een soort decor. Meestal worden ze bovendien geassocieerd met gezondheidszorg, en niet met de verspreiding van het katholicisme op zich. Er komen ook missionarissen voor, maar die lijken nergens druk bezig te zijn met hun bekeringstaak. Hieruit zouden we kunnen besluiten dat het katholieke geloof en de verspreiding ervan in Belgisch Kongo een grotere betekenis had voor Vlamingen dan voor Franstalige Belgen.

Volgens Debrabander blijft ook de blanke vrouw in de boeken duidelijk ondergeschikt aan de man. Hij treft slechts twee voorbeelden aan van een voorzichtige emancipatie. De vrouw doet het huishouden en de man brengt het geld binnen, dat is nog steeds het overheersende patroon.[\[607\]](#)

Dit beeld wordt grotendeels bevestigd in mijn romans. Er is slechts één vrouw die een job uitoefent: de lerares in dienst van de Belgische ontwikkelingssamenwerking

in *Le reste du monde*. Naast deze roman zijn er nog twee werken waar een vrouw de stem heeft van de verteller. Deze vrouwen en hun gevoelens staan centraal in deze boeken. Het is dus niet zo dat ze volledig onderdanig of passief zouden zijn. Maar de vaststelling dat het de man is die voor inkomsten zorgt, blijft wel overeind.

Het hoofdstuk van Debrabander over het beeld dat de blanke van zichzelf geeft, valt duidelijk korter uit dan het deel dat handelt over het beeld van de zwarten. Hij verantwoordt dit door te zeggen dat het beeld van blank voornamelijk bestaat uit een opsomming van de verwezenlijkingen van de kolonisator en dat de blanke zichzelf nauwelijks aan kritiek onderwerpt. Wanneer de koloniaal iets zegt over zichzelf of zijn eigen cultuur, dient dat volgens Debrabander altijd om de negatieve berichten over de zwarte en de achteruitgang van de Kongolese maatschappij na het vertrek van de blanke te bevestigen. [608] Hier wijst Debrabander er in feite op dat elk zelfbeeld dient om het contrasteffect te vergroten.

Vergelijkend met mijn eigen onderzoek, zou ik hier toch een kanttekening bij willen plaatsen. Ik weet niet of het ook geldt in Vlaamse Kongoromans, maar volgens mij schetst de blanke niet zozeer een beeld van zichzelf dat hij in oppositie plaatst tegenover een beeld van zwart. Ik denk dat hij eerder een zelfbeeld tracht te vormen in relatie tot zijn omgeving en de gebeurtenissen die hij meemaakt. Het concept *identiteit* dat ik hiervoor gehanteerd heb, is hierbij essentieel. De blanke worstelt vooral met zichzelf. Het duidelijke zelfbeeld dat hij meestal bij vertrek had, wordt in de war gestuurd door confrontatie met de plaatselijke bevolking en met het streven naar onafhankelijkheid. Hij ziet zichzelf inderdaad als iemand die veel aan Kongo heeft gegeven en dingen heeft opgebouwd, maar dit betekent nog niet dat hij zich daarom beschouwt als superieur aan de Kongolezen. Daarvoor rijzen er te veel twijfels over zijn rol, zijn positie, zijn identiteit.

Debrabander zegt wel dat er in de romans die hij bestudeerde vaak gewezen wordt op de achteruitgang van de Kongolese maatschappij na de dekolonisatie. Hij raakt in zijn thesis dus wel zijdelings aan de problematiek van de dekolonisatie en de gevoelens die ze meebracht voor de kolonialen, maar gaat er niet veel dieper op in. Volgens mij laat hij zo een zeer interessante invalshoek links liggen. Ik denk dat dit breukmoment en de gevoelens die het losgemaakt heeft, van cruciaal belang zijn om de visie van de blanke op het koloniale verleden te kunnen doorgronden. Debrabander heeft zich blijkbaar alleen gericht op de feitelijke uitspraken van de personages en geen rekening gehouden met de gevoelens die hen drijven.

Debrabander ziet dat in de meeste romans in het begin een hartelijke relatie, soms zelfs een vriendschapsrelatie, beschreven wordt tussen zwart en blank. Echte vriendschapsrelaties zijn uitzonderlijk, meestal gaat het om kortstondige (seksuele) betrekkingen tussen blanke mannen en zwarte vrouwen (die "*geconfirmeerd worden*

in hun rol van gebruiksvoorwerp”). Door de omgeving, zowel de Europese als de Kongolese, worden dergelijke relaties afgekeurd. De band die de koloniaal heeft met het land, zou gepersonifieerd worden in een vriendschapsrelatie met een Kongolees. Het valt ook op dat deze relaties meestal van korte duur zijn, wat als het ware profetisch is voor het feit dat ook de vriendschap voor het land niet eeuwig zal kunnen blijven duren. [\[609\]](#)

In de Franstalige romans heb ik toch enkele voorbeelden gevonden van vriendschapsrelaties die langer duurden. Maar de kortere, oppervlakkige relaties overheersen inderdaad. Ontmoetingen met zwarte mannen gebeuren vaak in de context van het werk, terwijl zwarte vrouwen dikwijls louter dienen voor seksuele betrekkingen. Relaties worden niet verdiept, maar toch gaan de meeste koloniale er prat op dat ze een goede band hadden met de lokale bevolking. Ook Debrabander signaleert deze *goede band*. Blijkbaar kenmerkt het zowel Nederlandstaligen als Franstaligen dat ze hun hechte relatie met de Afrikanen benadrukken en dat ze erop hameren dat er tussen hen wederzijds respect bestond.

Beeld van zwart en Afrikaanse samenleving

Het beeld van zwart wordt volgens Debrabander enerzijds gekenmerkt door bewondering voor hun ongereptheid en anderzijds door afkeer van hun wildheid. Na de onafhankelijkheid transformeren zwarten echter in *“extreem immorele wezens die zich schuldig maken aan de meest bloedige baldadigheden. Hun normen vervagen met de toenemende gewelddadigheden van de vrijheidsstrijd.”*[\[610\]](#)

In de jaren zestig wordt de zwarte nog overwegend dierlijk afgeschilderd, maar in de latere decennia wordt hij vermenselijkt. De relatie tussen blank en zwart is daarom echter nog geen relatie tussen gelijken. De superioriteit/ inferioriteit blijft gehandhaafd en ditmaal komt de zwarte in de positie te staan van een kind. Een kind mag dan als vertederend, onschuldig en zorgeloos gezien worden, maar het wordt ook beschouwd als onwetend en onverantwoordelijk. De zwarte wordt nog steeds verondersteld de hulp van de blanke nodig te hebben en wordt verder betutteld. *“Medelijden en medeleven dus, misschien als een tijdsfenomeen van de humanitaire jaren tachtig (...),”* stelt Debrabander.[\[611\]](#)

In deze analyse kan ik Debrabander grotendeels bijtreden. Ik heb inderdaad uiteengezet hoe de ouder/ kindrelatie in de romans wordt geconstrueerd. Daaraan heb ik ook toegevoegd dat de dekolonisatie door de blanken werd gezien als een verraad van deze relatie. Zij die altijd zo goed voor hun kinderen hadden gezorgd, werden nu door diezelfde ondankbare kinderen verraden. Vele kenmerken die met kinderen geassocieerd worden, zoals naïviteit, onwetendheid, onschuld en onbezorgdheid, worden ook in de Franstalige Kongoromans aan de Afrikanen toegeschreven.

Over het algemeen veronderstelt men inderdaad dat de zwarte de hulp van de blanke nodig heeft. Zolang het instituut van de kolonisatie onaangetast blijft, lijkt ook dit geloof stand te houden. De twijfel doet echter zijn intrede wanneer de vertellers tekenen van de Kongolezen opvangen die duidelijk maken dat deze laatsten niet akkoord gaan met het koloniale systeem. Plots beseffen sommigen dat de Kongolezen niet willen betutteld of verzorgd worden en dat ze zelf de touwtjes in handen willen nemen. De beeldvorming kent dan een verschuiving van de naïeve, onschuldige Afrikaan naar de onbetrouwbare en gevaarlijke Afrikaan die elke blanke afwijst. Later, in de jaren tachtig, keert men in feite terug naar het eerste beeld, zij het in een andere verpakking. Zoals de Afrikaan eerst werd voorgesteld als naïef en passief, zo wordt nu opnieuw die passiviteit in de verf gezet. De Afrikaan als slachtoffer van de kolonisatie en van de nieuwe generatie corrupte Afrikaanse leiders.

De ambiguïteit die Debrabander al opmerkte, heb ik ook getraceerd in mijn romans. Bewondering voor de ongereptheid en zorgeloosheid gaat hand in hand met afkeer voor de onbetrouwbaarheid en het bijgeloof. In bijna elke roman vindt men deze ambiguïteit terug.

Het bovenstaande citaat van Debrabander suggereert wel een zeer extreem beeld. De zwarten zouden veranderen in "*extreem immorele wezens die zich schuldig maken aan de meest bloedige baldadigheden.*" Hoewel de dekolonisatie een onderwerp is dat ook in veel Franstalige Kongoromans behandeld wordt, is hierin geen sprake van extreem geweld. Het geweld speelt zich ook vaak af op enige afstand van de personages. Zo wordt er bijvoorbeeld melding gemaakt van *de moord op een blanke familie*. Geen enkele verteller wordt echter zelf getroffen door dergelijke gruweldaden. Harry Wilson wordt neergeschoten, inderdaad, maar door UNO-soldaten. Misschien is de keuze van een dergelijke dood voor zijn personage ook al een soort statement van de auteur. Debrabander zegt dat vooral in de romans uit de jaren zestig gewelddaden frequent worden beschreven. Verder kom ik hier nog op terug.

Het lijkt erop dat in de Franstalige romans veel minder gruwelijke details worden beschreven dan in de Vlaamse. De dekolonisatie lijkt voor Franstaligen een stuk serene geweest te zijn. Bij hen geen beschrijvingen van verkrachtingen van blanke vrouwen of gruweldaden tegen missionarissen. Een mogelijke verklaring vinden we bij Bambi Ceuppens. Zij stelde vast dat Kongolezen het in de rellen van 1959 en '60 vooral gemunt hadden op de missies (waar de meeste geestelijken inderdaad Vlamingen zijn). Vlamingen vormen blijkbaar het eerste mikpunt. Het kan dus zijn dat zij meer last hebben gehad van represailles en dat de herinnering aan deze gebeurtenissen sterker is blijven voortleven in Vlaamse romans dan in Franstalige.

De Afrikaanse mannen worden in de Vlaamse koloniale romans gezien als jagers, als wilde dieren die hun vrouwelijke prooi trachten te grijpen. De vrouw heeft daartegen

niets in te brengen.[\[612\]](#) De beeldvorming van Kongolese mannen is in de romans die ik bestudeerde niet zo uitgesproken. De vrouwen daarentegen worden duidelijk denigrerend geportretteerd. Zij worden bijna constant geassocieerd met dieren. Zowel hun gedrag als hun uiterlijk roepen bij de auteurs het beeld van wilde dieren op. Wat bij de beschrijvingen ook opvalt, is de aandacht die besteed wordt aan lichaamsgeur.

Dronkenschap en druggebruik vormen volgens Debrabander ook een *“uitvoerig behandeld probleemgegeven.”*[\[613\]](#) Ik heb daarvan geen speciale voorbeelden teruggevonden.

Tenslotte staan in de Vlaamse Kongoromans de stad, met de *beschaafde évolués* en het platteland, waar de *wilden* nog wonen, tegenover elkaar.[\[614\]](#) Met deze *évolués*, hun taalgebruik, hun kennis wordt echter voortdurend gespot. *“Maar waar in de jaren zestig de évolué belachelijk wordt gemaakt en onderuit gehaald wordt op zijn schijnkennis die de algemene domheid van zwarten bevestigt, wordt hij in de jaren tachtig en negentig op een andere manier bekritiseerd, namelijk als potjesjager en profiteur tegenover de uitgebuite, arme bevolking.”*[\[615\]](#)

Ook in de Franstalige romans worden *évolués* afgeschilderd als een ridicule, maar toch gevaarlijke groep. Ze horen noch bij de Kongolezen, noch bij de blanken, hoewel ze (te) hard hun best doen om dat laatste te bereiken.

Debrabander concludeert uit het onderzoek van de Vlaamse romans dat het stamverband centraal staat in het leven van de Kongolezen.[\[616\]](#) Bij stammentwisten wordt geregeld geweld gebruikt en wrede moord vormt geen probleem in de ogen van de Kongolezen. Voor Debrabander getuigt dit van een dichotomie: de beschaafde westerling tegenover de wreedaardige zwarte. Ook de dichotomie tussen westers geloof en Kongolees bijgeloof is duidelijk. Bovendien boezemen deze *bijgelovige praktijken* angst in omdat de blanke ze niet begrijpt.

Dit laatste is ten dele waar, maar ik heb vooral de indruk dat het bijgeloof wordt beschouwd als een hinderpaal. De angsten van Kongolezen voor bepaalde fenomenen kunnen hen immers verhinderen om hun werk verder te zetten. De blanken vinden het een beetje belachelijk. Het bijgeloof wordt inderdaad radicaal tegenover het westerse geloof en vooral tegenover de wetenschap geplaatst. Zo kan het bijgeloof de verdiensten van de medische wetenschap ondergraven.

Exotisme en anti- exotisme

De grote kloof tussen beide werelden en het onvermogen om elkaar te begrijpen zorgt aan beide zijden voor wrevel. Tijdens de koloniale periode werden contacten bovendien bewust vermeden, teneinde geen twijfel te zaaien over de juistheid van het eigen project.[\[617\]](#) De segregatie betekende een bewuste barrière tussen blank

en zwart, ook feitelijk in de ruimte. Weinigen stellen deze segregatie in vraag.

Debrabander laat enerzijds ook zien dat de Vlamingen hun best deden om een goede band te onderhouden met de lokale bevolking, wat ik heb aangeduid met het concept *anti-exotisme*. Deze oppervlakkige vriendschapsrelaties waren volgens hen echter steeds van korte duur en als het ware symbolisch voor de relatie met het land die ook niet eeuwig zal kunnen duren. Inderdaad, de relatie zal niet eeuwig kunnen duren, en vanaf het moment dat dit besef van een in tijd beperkte relatie doordringt, gaat een *exotische* houding overheersen. Des te verder de dekolonisatie in de tijd weg ligt, des te meer lijkt ook de overtuiging te heersen dat de Afrikanen *te ver van ons af staan*.

Wat de ruimte betreft, komt Debrabander tot gelijkaardige conclusies als ik in mijn onderzoek. Bij de eerste confrontatie roept de Kongolese natuur bewondering en ontzag op. Maar wanneer de situatie precair wordt en de rellen voor de onafhankelijkheid uitbarsten, wordt de natuur ervaren als beangstigend en dreigend. Debrabander ziet een verschil tussen vroegere en latere romans. In de jaren zestig fungeert de natuur als een middel om de dramatische kracht die uitgaat van de personages, te vergroten. Personages worden bijvoorbeeld ziek en sterven in de brousse, of worden in deze woeste natuur het slachtoffer van Kongolezen. Blanken zijn in deze natuurlijke omgeving kwetsbaar, terwijl zwarten zich er thuis voelen. De natuur neemt ook de overhand op tekenen van de westerse beschaving, zoals de villa's van de blanken die totaal overwoekerd worden.

In de latere decennia is er volgens Debrabander blijkbaar een grotere nood aan natuurbeschrijvingen om de lezer die niet meer vertrouwd is met de Kongolese situatie, te leiden. *"Deze natuurbeschrijvingen lijken veeleer documentair en soms zelfs antropologisch getint dan in de vroegere jaren die wel de ander "bestuderen" maar een bepaalde afstand nog niet hebben kunnen nemen. In de jaren tachtig en negentig wordt het natuureffect beperkter in betekenis en krijgt een meer toeristische waarde, een plaatje uit een album."*[\[618\]](#)

De natuur kan zowel bewondering als bedreiging oproepen. Zoals Debrabander al aangeeft, loopt deze positieve dan wel negatieve sfeer vaak gelijk met externe gebeurtenissen of met gevoelens van de personages. Zo zullen blanken inderdaad kwetsbaarder zijn wanneer ze in extreme omstandigheden moeten overleven. De natuur, die hen dan vijandig gezind lijkt te zijn, kan hen ernstig ziek maken, terwijl de Kongolezen zelf aangepast zijn aan het klimaat. De weidsheid van de natuur kan er ook voor zorgen dat de blanke zich klein en nietig gaat voelen. Tijdens en na de dekolonisatie straalt de natuur inderdaad vaker iets mysterieus bedreigend uit.

Cesuur van de dekolonisatie

“De achteruitgang van het land op alle mogelijke terreinen van het bestaan is – samen met de descriptie van de onafhankelijkheidsdagen – wellicht één van de meest aangehaalde feiten, waaruit een zeker belang mag blijken voor de lezer.”[\[619\]](#) Debrabander focust in dit kader op enkele thema’s die in de Vlaamse Kongoromans blijkbaar het meest aan bod komen: het lastigvallen van blanke vrouwen door Kongolezen, de gruwelijke gewelddaden van de soldaten en rebellen en de barbaarsheid waarin het land vervalt.

“In de jaren zestig worden voornamelijk de wreedheden van Afrikanen op blanken worden (sic) veelvuldig en breed uitgesponnen, in tegenstelling tot de jaren tachtig en negentig die nauwelijks gewag maken van bloedbaden. De bloeddorst die in de harten van de Kongolezen schuilt gaat vooral in de richting van de Belgen en dan specifiek de Vlamingen.”[\[620\]](#) In de literatuur van de jaren zestig vindt Debrabander veel scheldwoorden terug. Zwarten worden voorgesteld als smerig, dierlijk, kinderlijk en minderwaardig. Bij deze scheldpartijen lijken de personages zich geen vragen te stellen. *“In enkele gevallen legt men wel de vinger op de wonde en verwijst men openlijk naar de dagen van de dekolonisatie, die voor de blanken een traumatische ervaring inhielden. De haat is zo bekeken rechtvaardig door het leed dat hen werd aangedaan door de “onmenselijke” zwarten.”*[\[621\]](#) In de latere boeken ziet hij minder openlijke vernederingen, maar onderhuids detecteert hij toch nog een sterk superioriteitsgevoel. *“Want hoewel er meer kritiek om de hoek komt kijken in deze jaren, spelen nog steeds dezelfde personages, dezelfde rol, in dezelfde verhalen, zij het misschien in een meer becommentariërende roltypering.”*[\[622\]](#)

De pijn die de blanke voelt wanneer hij Kongo moet verlaten, heeft volgens Debrabander vooral te maken met het verlies van bezittingen en van land.[\[623\]](#) Wanneer hij hierboven over een *traumatische ervaring* spreekt, koppelt hij die ook uitsluitend aan gewelddaden tegen blanken. Zo worden blanke vrouwen lastiggevallen en plegen de soldaten en rebellen verschillende gruweldaden. Hij heeft het dus vooral over feitelijkheden en tastbare verliezen, terwijl ik in de bestudeerde romans duidelijk minder tastbare gevoelens als ontgoocheling en frustratie kon herkennen.

Evoluties in beelden

Debrabander heeft romans uit de jaren zestig vergeleken met deze uit de jaren tachtig en negentig. Hij heeft ervoor geopteerd om de jaren zeventig ertussen uit te laten vallen, om het bronnenmateriaal beperkt te houden.

Een eerste conclusie is dat *"de spanning in en om Kongo gedaald lijkt van de jaren zestig naar de jaren tachtig- negentig toe."*^[624] Hij besluit dit zowel uit het aantal romans dat zich afspeelt tijdens de woelige periode rond 1960 (in de jaren zestig veel meer dan later), als uit de manier waarop de auteurs over de gebeurtenissen spreken.

Wanneer we de productie van Franstalige romans overlopen, moeten we constateren dat net de jaren zeventig de meest vruchtbare jaren waren. Ik heb zeven romans uit de jaren zestig teruggevonden, elf uit de jaren zeventig, vijf uit de jaren tachtig en zes uit de jaren negentig.

Op het vlak van de beeldvorming over zwart concludeert Debrabander dat in de jaren zestig de blik op Kongo vooral het immense verschil tussen Afrika en België, tussen Kongolezen en Belgen, moest illustreren. De blanke civilisatie wordt gecontrasteerd met de ongereptheid maar ook met de wildheid van de zwarte. In de latere decennia worden de vernederende uitspraken over Kongolezen getemperd. De auteurs lijken de gebeurtenissen en mensen meer van op een afstand te bekijken. De Kongolees wordt menselijker voorgesteld, maar bevindt zich bij lange nog niet op dezelfde trede van de beschavingsladder als de blanke. De chaos die het gevolg was van de dekolonisatie, komt ook nog aan bod, maar lijkt minder sterke gevoelens los te maken bij de koloniale auteurs.

Uit de Franstalige romans kunnen we gelijklopende conclusies trekken. Er is zeker sympathie en tot op zekere hoogte appreciatie voor de Kongolezen, maar de relatie is er nog steeds een van boven- en ondergeschikte, van ouder en kind. In tegenstelling tot wat Debrabander concludeert, heb ik kunnen vaststellen dat de chaotische situatie na de onafhankelijkheid wel degelijk sterke gevoelens heeft losgemaakt. Het schuldgevoel stond hierbij centraal. De mensen die in het kader van ontwikkelingssamenwerking naar Kongo, Rwanda of Burundi trekken, doen dit vanaf de jaren zeventig vanuit een schuldgevoel. Men krijgt de indruk dat er in België een soort collectief schuldgevoel heerste of heerst, gevoed door de ervaring van de kolonisatie en dekolonisatie en de onmogelijkheid om stabiliteit te creëren in het gebied. In mijn selectie zijn twee romans opgenomen die zich in de jaren zeventig afspelen. Ze werden beide op het einde van de jaren tachtig gepubliceerd. In het ganse decennium van de jaren tachtig zijn er slechts vijf Kongoromans gepubliceerd. Het feit dat twee van die vijf zich afspelen in de context van de crisissen in de jaren zeventig, is dus wel tekenend.

Debrabander stelt dat de oorzaken voor het gefaalde koloniaal beleid in de jaren zestig bij de hogere bestuurlijke rangen van het koloniaal regime en bij de Kongolese bevolking gezocht worden. De koloniaal pleit hiermee zichzelf volledig vrij van schuld, hij had geen vat op de situatie. In de jaren tachtig en negentig wordt er over deze periode gesproken in minder scherpe bewoordingen en wordt volgens Debrabander het relaas *"niet zozeer vanuit een ex-koloniaal (sic), verwijtende*

positie maar eerder als een louter beschrijven van de schrijvende toestanden” gedaan.**[625]** Men durft de oorzaken voor het failliet van de koloniale maatschappij nu ook ten dele bij zichzelf te zoeken. De klemtoon wordt eerder gelegd op de huidige precaire toestand in het land dan op een soort nostalgie naar het Kongo van de Belgen. Toch, merkt Debrabander op, draait het hier in essentie nog steeds om een dichotomie tussen rust en chaos en om een bevestiging van de waarde van de eigen cultuur.

In mijn onderzoek heb ik ook vastgesteld dat de koloniale wel degelijk kritische bedenkingen maken bij het koloniale beleid. Ze hebben het daarbij echter uitsluitend gemunt op de hogere rangen uit het koloniale bestuur. Daarmee wimpelen ze alle verantwoordelijkheid af op hun superieuren en kunnen ze hun eigen goede bedoelingen extra in de verf zetten. De koloniale plaatsen zich op deze manier in het kamp van de slachtoffers. Ze schilderen zichzelf af als de grootste verliezers van de gebeurtenissen rond 1960. Het leed van de Kongolezen wordt zodoende ook geminimaliseerd.

In de relaties tussen blank en zwart worden volgens Debrabander vooral een wederzijdse onbereikbaarheid en een blanke wrok benadrukt. Deze wrok zou trouwens volgens de koloniale auteurs meer dan gerechtvaardigd zijn na de wreedheid van de zwarten tijdens de onafhankelijkheidsstrijd. Ik heb uiteengezet hoe naast wrok en frustratie, ook ontgoocheling het gemoed van de ex-koloniale overheerst.

Conclusie

Eerst en vooral is in dit hoofdstuk duidelijk geworden dat de Vlaamse koloniale auteurs enkele gemeenschappelijke kenmerken hebben. Uit hun discours blijkt duidelijk dat Vlamingen zichzelf beschouwen als gekoloniseerden. Ze kennen zichzelf graag een underdogpositie toe binnen de kolonie, waar ze onderdrukt zouden worden door de Franstaligen.

Van hieruit kunnen we ons dan de vraag stellen of de Franstalige koloniale roman ook dergelijke karakteristieken bezit. Ik heb de romans uit mijn onderzoek daarom geconfronteerd met de bevindingen van Debrabander.

Ten eerste vallen enkele gelijkenissen op. Na de dekolonisatie wordt het land in chaos gestort en zien de koloniale hun verwezenlijkingen allemaal verdwijnen. Dit aspect komt in beide corpussen voor. Ook de ambiguïteit in het beeld van zwart, namelijk enerzijds bewondering voor de ongereptheid en anderzijds afkeer van de wildheid van de Kongolezen, is gelijklopend. Zowel Nederlandstalige als Franstalige auteurs verbeelden de relatie tussen blank en zwart ook als een ouder/ kindrelatie.

Ook wat betreft de rol van de natuur komt Debrabander tot gelijkaardige conclusies.

Net zoals de Franstalige ex-kolonialen, geven de Vlamingen het koloniale bestuur de schuld van de dekolonisatie en de chaos die erop volgde. Het is wel opvallend dat de Vlamingen dit *koloniale bestuur* in feite identificeren met *de Franstaligen*. Voor hen zijn dus de Franstaligen de schuldigen, omdat zij de hoogste posities in de hiërarchie bekleden. Maar ook de Franstaligen beschuldigen het koloniale bestuur. Mensen trachten schuld altijd af te wimpelen. In dit geval kunnen en willen de kolonialen geen individuele schuld op zich nemen, en beschuldigen dan maar een groter en abstract geheel.

Maar er zijn ook opvallende verschillen. In de Vlaamse romans lijkt het katholieke geloof een meer cruciale rol te spelen. Missionarissen figureren er ook veel vaker als personages. Dit kan eenvoudig verklaard worden door te zeggen dat de grote meerderheid van de missionarissen inderdaad Vlamingen waren.

Wanneer we de analyse van Debrabander lezen, kunnen we niet anders dan besluiten dat de Vlaamse verteller niet aan zichzelf twijfelt. In de Franstalige romans gebeurt dit wel voortdurend. Het is mij als onderzoeker heel sterk opgevallen, maar Debrabander merkt quasi geen uitingen van diepe twijfel. Dit zou dan het beeld bevestigen van de zelfverzekerde Vlaming. Deze laatste voelt zich zelf slachtoffer. In de kolonie zou hij de harde werker op het terrein zijn geweest die een excellent contact onderhield met de plaatselijke bevolking en zelf moest gehoorzamen aan de bevelen van zijn Franstalige superieuren.

Opmerkelijk is dat de Franstalige vertellers ook wijzen op hun goede en vriendschappelijke contacten met de bevolking, maar dat er zelden Vlamingen optreden in deze romans.

De Vlaamse auteurs geven blijkbaar ook veel meer beschrijvingen van extreem geweld in de periode van de dekolonisatie: gruwelijke moorden, verkrachtingen van vrouwen et cetera. Dergelijke praktijken komen niet voor in de Franstalige romans. Ik heb al gewezen op een mogelijke verklaring. Het is zo dat de Kongolezen het bij de onafhankelijkheid vooral gemunt hadden op Vlamingen en dat Franstaligen meer gespaard zijn gebleven van represailles.

Dit laatste kan dan ook weer een bewering van de Vlamingen weerleggen. Hoe valt het immers te rijmen dat zij hameren op hun uitstekende contacten met de bevolking en dat anderzijds deze bevolking juist tegenover hen zoveel rancune koestert? De Franstalige auteurs ondervinden trouwens dezelfde moeilijkheid. Voor hen betekent de dekolonisatie een vertrouwensbreuk, een desillusie.

Debrabander legt eerder nadruk op de materiële aspecten van het verlies. Volgens hem zijn Vlamingen vooral ontgoocheld en boos omdat ze het land, hun bezittingen en hun leven in de kolonie moeten achterlaten. Hun woede wordt ook gevoed door de gewelddaden die tegen hen werden gepleegd. Ik heb van mijn kant vooral de gevoelens van teleurstelling en desillusie benadrukt.

Het is niet zozeer een feitelijk verlies dat de oud-kolonialen aangrijpt, maar veeleer het verlies van een illusie.

Conclusie

Ik heb een onderzoek gevoerd naar de beeldvorming in Belgische, Franstalige Kongoromans gepubliceerd na 1960. Alvorens een blik te werpen op de romans, heb ik een uitgebreide literatuurstudie ondernomen. Hierdoor kreeg ik bij aanvang een duidelijk beeld van de stand van het onderzoek.

Eerst en vooral heb ik het onderzoek naar beeldvorming onder de loep genomen. In dit hoofdstuk werd het mechanisme van beeldvorming blootgelegd. Dit houdt in dat we onszelf definiëren door te spreken over de andere. Vanuit deze vaststelling ben ik vervolgens tot de vraag gekomen hoe de koloniale auteurs de *andere*, in casu de Kongolezen, en *zichzelf* voorstellen. Daarbij aansluitend dringt de vraag zich op hoe diezelfde auteur de *relatie tussen beiden* percipieert. Staan de Kongolezen en de kolonialen dicht bij elkaar, begrijpen ze elkaar, of gaapt er een onoverbrugbare kloof tussen hun werelden?

In het onderzoek naar beeldvorming is Edward Saïd de belangrijkste auteur. Met zijn onderzoek legde hij de basis voor de *koloniale discoursanalyse*. Hij analyseert het discours *an sich*, als iets wat niet noodzakelijk iets te maken heeft met de werkelijkheid.

Ik zou hier nog even willen terugkomen op het citaat van Young, dat het hoofdstuk over beeldvorming al afsloot. Na de analyse van het discours in de zestien romans die hier aan bod kwamen, kunnen we misschien op deze uitspraak reageren.

"David Trotter heeft onlangs benadrukt hoe het concept koloniaal discours een opvatting over het kolonialisme als tekst zonder auteur impliceert: er zullen altijd auteurs van individuele teksten zijn, maar het koloniale discours als dusdanig vormt een betekenissysteem zonder auteur. Kolonialisme wordt daarom een soort machine. Tegelijk is het ook, zoals Adam Smiths economische en historische machines, een determinerend, door wetten gestuurd proces. Het functioneren ervan hangt daarom ook samen met dat van de historische en economische machines." [626]

Op vele vlakken komt het discours van alle koloniale auteurs inderdaad overeen en wordt het een soort *tekst zonder auteur*. Toch lijkt het discours in de Franstalige Kongoromans die na de onafhankelijkheid gepubliceerd zijn, niet zo dwingend te zijn als het *oriëntalisme* dat Saïd beschrijft. Saïd stelt dat *de manier waarop* over de werkelijkheid wordt gesproken, ook rechtstreeks effect heeft op de werkelijkheid.

Hij beweert met andere woorden dat het discours de werkelijkheid bepaalt en determineert. Er bestond voor de auteurs die over de Oriënt schreven, maar één bepaalde manier om dit te doen. Buiten de woorden en zinnen die het heersende discours ter beschikking stelde, zou er over de Oriënt niets gezegd kunnen worden.

Een dergelijke deterministische visie zou ik hier zeker niet willen presenteren. Ik denk dat ik in de analyse voldoende duidelijk heb gemaakt dat er niet slechts één dwingende manier bestaat om over de koloniale periode te praten. Er spreken verschillende stemmen binnen de koloniale romans. Ik heb dan ook veel nadruk gelegd op de gevoelens van de afzonderlijke personages, die een spiegel zijn van de gedachten en gevoelens van de auteurs. De personages worden als individuen beschouwd en zeker niet als een of ander onderdeel van een grotere determinerende machine.

Toch blijkt dat de auteurs vaak op een gelijkaardige manier spreken over het leven in de kolonie. De manier waarop ze over zwarten spreken, is eigenlijk vrij constant. De relatie van de kolonisator ten opzichte van gekoloniseerde, wordt na de dekolonisatie vervangen door een ouder/ kindrelatie en blijft zo bestaan, zij het met verschillende variaties. Deze relatie kan op verschillende manieren worden ingevuld. Aanvankelijk wordt de Kongolees verbeeld als een naïef, onwetend kind. Later komt het beeld op van de Afrikaan als slachtoffer. Het beeld van zwart is bij vrijwel alle auteurs zeer ambigu: ze hebben enerzijds bewondering voor hun onbezorgdheid, maar wijzen daarnaast op hun onbetrouwbaarheid.

Ik wil hier niet beweren dat de verbeelding van Kongo in romans de werkelijke omgang met de ex-kolonie na 1960 heeft gedetermineerd. Het is wel een feit dat de gevoelens die bij deze auteurs centraal staan (ontgoocheling, gevoelens van verraad, schuldgevoel), zeker ook hebben meegespeeld in de reële relaties tussen België en Kongo/ Zaïre.

Het discours in de romans die ik onder de loep nam, heeft in feite niets meer te maken met het *kolonialisme* als zodanig. De kolonisatie is reeds een afgesloten hoofdstuk in de geschiedenis. Het is de *herinnering aan* deze kolonisatie die centraal staat bij deze auteurs. Ik heb me de vraag gesteld hoe zij in de decennia na de onafhankelijkheid over Belgisch Kongo spreken.

Deze vraag heb ik dan ook wat breder willen toepassen, op de maatschappij in het algemeen. Een volledig overzicht van de omgang met ons koloniaal verleden, zou het opzet van deze licentieverhandeling ver te buiten gaan. Ik heb me in plaats daarvan even gefocust op enkele markante momenten en vooral op de discussie die vandaag woedt over de omgang met het koloniale verleden. Dit debat draait in essentie niet om de praktijk van de kolonisatie, maar veeleer om de manier waarop wij de

koloniale tijd voorstellen. Zo zorgen tentoonstellingen over het verleden vaak voor controverse. Ik denk dat het interessant was om even stil te staan bij het debat omtrent de tentoonstelling in Tervuren, *Het geheugen van Kongo*. Zo wordt duidelijk dat het verleden nog niet helemaal verteerd is.

Niet alleen *hoe* we het verleden *voorstellen*, ook de vraag *hoe* we ermee *omgaan*, is van belang. Met deze opmerking wordt de schuldvraag opgeworpen. Voelen wij ons schuldig over de koloniale periode? Moeten wij ons schuldig voelen?

Ik heb besloten dat er wel degelijk een collectief schuldgevoel bestaat, maar dat niet elk individu de last van een schuldgevoel hoeft te dragen. Vandaag zijn er immers nog maar relatief weinig mensen die rechtstreeks hebben geparticipeerd in de kolonisatie. Terugkerend naar het perspectief van dit specifieke onderzoek, moeten we ons de vraag stellen op welke manier de koloniale auteurs met het koloniale verleden omgaan. Meestal is dit ook *hun* kolonia*le* verleden. Ik heb immers kunnen vaststellen dat op één uitzondering na (en zijn boek is ook een buitenbeentje) alle auteurs voor een kortere of langere periode in Kongo, Rwanda of Burundi hebben verbleven. Hun eigen ervaringen en gevoelens spelen dus onvermijdelijk mee.

Ik heb het werk van Bambi Ceuppens en van Zana Aziza Etambala ter hand genomen om deze problematiek ook eens te bekijken vanuit de positie van de Kongolezen. We lezen en horen vaak dat zij *nostalgie* zouden hebben naar de koloniale tijd. Ceuppens en Etambala maken duidelijk dat dit gevoel niet kan beschouwd worden als een verlangen naar terugkeer van de kolonisator. Het is daarentegen wel een verlangen naar een toestand van rust en stabiliteit, die er al lang niet meer geweest is. De negatieve aspecten van het koloniale bewind worden daarbij zeker niet uit het geheugen gebannen.

Uit de enkele keren dat er Kongolezen aan het woord komen in de romans, kunnen we besluiten dat het beeld dat zij hadden van blank niet altijd even rooskleurig was. Ze klagen over het gebrek aan respect van de blanken en wantrouwen hen dikwijls. De blanke slaat en zalft tegelijkertijd, wat voor een ambigu beeld zorgt.

Het beeld dat de blanken hebben van de zwarten, vertoont eenzelfde ambiguïteit. Ook het beeld dat de kolonialen van zichzelf schetsen, is niet altijd eenduidig, evenmin als de relatie die ze onderhouden met de zwarten. Ik denk dat de belangrijkste conclusie die we uit de analyse moeten trekken, net deze ambiguïteit centraal stelt.

De *sterke* beeldvorming die zo typisch is voor het koloniale discours tijdens de koloniale periode, wordt na de dekolonisatie steeds verder afgezwakt.

Met deze *sterke* beeldvorming bedoel ik het koloniale discours zoals het voor het eerst is ontleed door Saïd, en door velen in zijn kielzog. In de theoretische inleiding beschreef ik dit discours als een syntagmatische en paradigmatische structuur. De

syntagmatische structuur omvat het verhaal van een heldenepos. De avonturier of missionaris, belast met een beschavingsmissie, dringt door op onbekend terrein en gaat daar zijn taak volbrengen. In het paradigmatische veld worden verschillende binaire opposities geschetst: wildheid tegenover beschaving, dierlijkheid tegenover menselijkheid, irrationeel versus rationeel, donker versus licht en kind versus volwassene.

De twijfels hebben deels te maken met het koloniale beleid in het algemeen. De dekolonisatie heeft voor velen op een brute manier aangetoond dat het systeem gefaald heeft, en daar proberen ze verklaringen voor te zoeken. Maar velen beschouwen de dekolonisatie ook als een persoonlijke belediging. Voor hen staat de vraag naar onafhankelijkheid gelijk aan verraad en ondankbaarheid vanwege de Kongolese bevolking. Vooral vlak na de dekolonisatie is dit de teneur van het verhaal. Het breukmoment van de dekolonisatie roept dus vertwijfeling op.

In romans die van iets later dateren (vanaf de jaren tachtig), twijfelen kolonials vaak tijdens hun verblijf al aan hun aanwezigheid en vragen ze zich af wat hun rol is in Belgisch Kongo, of later in Zaïre of Burundi. Alle auteurs worden echter overvallen door twijfels op het moment van de onafhankelijkheid. Het gevoel dat *alles voor niets is geweest*, leeft sterk onder de ex-kolonials en ook onder ontwikkelingswerkers. Zoals ik eerder al zei: het verlies van een illusie valt hen zeer zwaar.

Misschien hebben deze twijfels ook te maken met het feit dat de auteurs Franstalige Belgen zijn. Met deze hypothese knoop ik aan bij de theoretische inleiding, waarin ik de positie van de Belgische, Franstalige roman belichtte. Daaruit bleek dat de Franstalige literatuur altijd aangetrokken is geweest tot het vreemde en steeds zoekende is geweest.

Ik zal in wat volgt thematisch enkele algemene conclusies schetsen. Maar het is wellicht ook nuttig om hier even stil te staan bij de tekortkomingen van mijn analyse.

Ten eerste heb ik niet onderzocht hoeveel impact deze romans hebben gehad, met andere woorden hoeveel mensen deze romans gelezen hebben. De meeste van de gelezen romans bekleeden een marginale positie in het literaire veld. Weinige van de boeken zijn bekend, althans, op dit moment. Het zou een zeer interessante piste zijn om na te gaan hoe vaak deze romans werden gelezen sinds hun publicatie. Dit zou bijvoorbeeld kunnen door de ontleningen in bibliotheken te onderzoeken of door recensies en boekbesprekingen op te sporen. Dit viel echter buiten mijn onderzoeksoptzet. Het zou wel de enige manier zijn om na te gaan welke impact deze romans potentieel konden hebben op de samenleving.

Om de impact van een discours op de maatschappij te bestuderen, bestaat er een uitgebreid arsenaal aan bronnen, zoals foto's en films, mediaverslaggeving,

publiciteit en allerlei andere aspecten van de populaire cultuur. In verband met het koloniale discours zijn deze bronnen al uitgebreid bestudeerd.

Een tweede gebrek is het feit dat ik niet het volledige corpus heb kunnen doornemen. Ik heb een selectie moeten maken op basis van chronologie, thema en beschikbaarheid van het boek. De lijst van Franstalige Kongoromans die ik in bijlage heb toegevoegd, kan hoogstwaarschijnlijk nog aangevuld worden. Het is zeer lastig om deze romans op het spoor te komen, maar ik heb getracht om zoveel mogelijk pistes te bewandelen. Uit deze lijst heb ik dan zestien romans geselecteerd. Aangezien ik de andere romans niet volledig gelezen heb (wel een korte inhoud), kan ik dus ook niet bewijzen dat deze zestien representatief zijn.

Ik wil en kan met mijn onderzoek dus geen definitieve conclusies neerschrijven. Het is mijn bescheiden bedoeling om enkele kenmerken en tendensen in de Belgische, Franstalige Kongoromans bloot te leggen.

Eerst en vooral loopt er doorheen vrijwel alle Kongoromans een gelijkaardige narratologische structuur. Als we het verhaaltje heel simpel willen vertellen, klinkt het als volgt.

De held (het hoofdpersonage) vertrekt naar een ver land, waar hij geconfronteerd wordt met allerlei vreemde elementen die zijn identiteit bevestigen dan wel twijfels zaaien. Uiteindelijk zal een beslissende gebeurtenis een einde maken aan zijn illusie. Meestal staat deze *beslissende* gebeurtenis gelijk aan de dekolonisatie, maar in enkele gevallen stopt het verhaal reeds voor 1960 en in andere vangt het pas na de onafhankelijkheid aan. De twijfels kunnen dus ook aan iets anders ontspruiten: aan het gevoel dat de kolonisatie niet eeuwig zal kunnen duren, of later: aan het besef dat de onafhankelijkheid blijkbaar ook geen oplossing biedt.

In de koloniale romans die dateren van vóór de dekolonisatie, is duidelijk de structuur van een *heldenepos* te herkennen. De held, belast met een missie, moet in verre, onbekende gebieden een zware taak gaan uitvoeren. In de vroegste periode, de tijd van de ontdekkingsreizigers, bestond deze missie erin om de *donkere*, onbekende binnenlanden van Afrika te gaan ontdekken. De pioniers kregen eveneens de opdracht om *de Arabische slavenhandelaars uit het gebied te verdrijven*. Vervolgens werden missionarissen naar de binnenlanden van Afrika gezonden, die belast waren met de taak om de *goede boodschap te gaan verspreiden* in deze *barbaarse gebieden*. Zo vormde zich het idee van de *beschavingsmissie*, dat lang de koloniale wedloop heeft moeten legitimeren.

De traditionele structuur van het heldenepos wordt in de Kongoromans uit de postkoloniale tijd echter door vele twijfels ondermijnd.

In narratologische analyses let men naast de syntagmatische structuur ook nog op

hoofdpersonages, tijd en ruimte. De hoofdpersonages in de boeken zijn voor het overgrote deel ambtenaren en dokters. Hun rol heb ik verder uitgediept in het eerste hoofdstuk, *Identiteit*. Wat de tijd betreft, heb ik erop gewezen dat de belangrijkste vraag is of de roman zich vóór dan wel na de dekolonisatie afspeelt. De breuk van de dekolonisatie werd in een apart hoofdstuk behandeld. Ten derde speelt de ruimte een bepalende rol in elk verhaal. In deze Kongoromans heeft de ruimte invloed op zowat alle elementen van het verhaal. Eerst en vooral worden lezers en personages geconfronteerd met de vreemdheid van de ruimte. De hoofdpersonages komen immers in een totaal nieuwe wereld, ver van het vertrouwde land waar ze opgroeiden. Het exotische landschap vormt een eerste contrast met België. Dan is er ook nog de natuur, die prachtig en ontzagwekkend kan zijn, maar tegelijkertijd ook bedreigend. Het klimaat ten slotte wordt afwisselend als zeer aangenaam en als vernietigend ervaren. Dit klimaat en deze natuur kunnen de doodsteek betekenen voor de Europeaan. Zo heeft de ruimte ook een grote invloed op de gevoelens en ervaringen van de hoofdpersonages. Ik heb dit verder onderzocht in het hoofdstuk *Exotisme en anti-exotisme*.

We merken dat alle elementen van het verhaal met elkaar in verband staan en in een symbiose de Kongoroman vormen.

Laten we eerst en vooral even terugkomen op de identiteit van de personages. Hierboven had ik het al over de identiteit van de koloniaal en de twijfels waarmee hij geconfronteerd wordt. In feite bevindt de koloniaal zich voortdurend tussen bevestiging en ontkenning. Er zijn verschillende elementen die de personages bevestiging schenken.

Het belangrijkste daarvan is hun werk. Ook vandaag nog zeggen vele oud-kolonialen dat ze het zo geweldig vonden dat ze *iets konden verwezenlijken*, iets van nul konden opbouwen. Ze zagen het dan ook als hun *missie* om te bouwen aan bruggen, wegen en spoorwegen, om ziekenhuizen en scholen op te richten. Voor hen zijn al deze dingen dé verwezenlijkingen geweest van de Belgische kolonisatie. Deze dingen maakten dat Belgisch Kongo als een *modelkolonie* werd beschouwd. De meesten zijn trots dat ze er hun steentje toe hebben bijgedragen. Daarnaast genoten ze ook van de werkomstandigheden, namelijk de grote vrijheid. Misschien impliceerde deze vrijheid voor sommigen ook dat ze genoten van het feit dat zij het bevel voerden en tientallen Kongolezen hen moesten gehoorzamen, op straffe van geweld.

Een ander element waarin de personages voldoening vinden, is het contact met de bevolking. Ze beweren trots dat ze het vertrouwen van de lokale bevolking hadden gewonnen. Daarnaast zouden ze ook de inlandse talen bijna vlekkeloos beheersen en de culturele gewoonten van de Kongolezen kennen. Wat echter de perceptie van de Kongolezen zelf is van dit alles, trekken ze quasi nooit na. Ze staan er over het algemeen ook niet bij stil hoezeer de feitelijke situatie van de segregatie echt contact bemoeilijkt. Bij deze segregatie stelt vrijwel niemand zich vragen. Als

de kolonialen al contacten probeerden te leggen met de bevolking, hield de segregatie *normale* contacten tegen en de Kongolezen beseften dat zij een trapje lager stonden dan de blanken. Als het erop aankwam, werd dat hun ook duidelijk gemaakt. Zo mochten ze bijvoorbeeld niet in dezelfde bars of restaurants binnen. De blanken beweren ook zelf dat *vriendschap* tussen Belgen en Kongolezen als tussen gelijken, eenvoudigweg niet mogelijk is omwille van het niveauverschil. Ik kom hier verder nog op terug.

Bij sommige kolonialen dringt dit besef dat er geen echt contact mogelijk is, al snel door. Zij worden zich bewust van de grote kloof die tussen blank en zwart gaapt en zien zichzelf niet in staat om die te overbruggen. Dit betekent weliswaar niet dat ze zich volledig gaan afkeren van de Kongolezen. Integendeel, ze tonen nog steeds interesse, maar komen keer op keer tot de vaststelling dat ze andere denkkaders hanteren en moeilijk tot de Afrikanen kunnen doordringen. Dit brengt hen er soms ook toe te beginnen nadenken over hun eigen rol en positie.

Een eerste keer komen dergelijke twijfels aan de oppervlakte in *L'homme qui demanda du feu* (1978). Ook de romans van het einde van de jaren tachtig zijn sterk doordrongen van dit soort twijfels.

Bij anderen komen de twijfels later opzetten, en dit vooral onder invloed van externe gebeurtenissen. De eerste mogelijke externe schok is het oplopen van een ziekte. In de tropen kan de onbeschermden blanke getroffen worden door een dodelijke ziekte. Dit risico maakt hem uiterst kwetsbaar. De tweede externe gebeurtenis is uiteraard de dekolonisatie. Vele kolonialen vatten deze gebeurtenis op als een persoonlijke belediging. Met alles wat we vastgesteld hebben over hun identiteit in het achterhoofd, kan dat niet echt verwondering wekken.

Deze kolonialen hebben een intense band opgebouwd met Kongo. Ze hebben zich een zogenaamde *identité africaine* aangemeten. Ze hameren op hun goede contacten met de bevolking en zijn er oprecht van overtuigd dat ze met goede bedoelingen naar de kolonie zijn getrokken. Daar hebben ze dingen opgebouwd en mensen geholpen. In hun perceptie is het alsof ze nu door diezelfde mensen verraden worden, alsof al hun inspanningen hun alleen maar vijandschap hebben opgeleverd. Daarbij komt nog het feit dat ze zich door het moederland ook altijd miskend hebben gevoeld.

Dit gezegd zijnde, heb ik mij ook de vraag gesteld naar de motivatie van de auteurs. Waarom hebben ze over deze gebeurtenissen een roman geschreven? Ik heb hierbij een aantal hypothesen geformuleerd: was het gewoon om de ervaringen van zich af te schrijven, om de verwijten te weerleggen, de eigen goede bedoelingen in de verf te zetten, om te bewijzen dat ze niet racistisch waren/ zijn?

Ten slotte kom ik nog even terug op de relatie tussen Vlamingen en Franstaligen in Belgisch Kongo. De Vlamingen voelen zich onderdrukt door de Franstaligen, die de hoogste regionen van de bestuurlijke hiërarchie inpalmen. In de praktijk kon ik weinig echte confrontaties terugvinden in de romans. Wel lijkt het alsof de relaties tussen Nederlands- en Franstaligen meer verzuurd raken na de onafhankelijkheid.

Lesage geeft hiervoor de federalisering als verklaring. Volgens hem is het niet toevallig dat het einde van Belgisch Kongo tegelijk ook het startsein was voor een doorgedreven reflectie over de interne staatsstructuren.[\[627\]](#) Nu dé nationale trots, de kolonie, uit Belgische handen was geglipt, werd er op het gewestelijke niveau gezocht naar een zekere compensatie. Ikzelf betwijfel of het verlies van *onze Kongo* als symbool zo'n rechtstreeks effect heeft gehad op het proces van de federalisering. Ik wil hier nog een andere mogelijke verklaring naar voor schuiven. Misschien werden conflicten tussen Vlamingen en Franstaligen voor de dekolonisatie minder geuit omdat de blanken op dat moment één blok moesten vormen. Wanneer we laten zien dat we intern verdeeld zijn, zal dat onze autoriteit aantasten, zo redeneerden ze. Wellicht zal de harde taalstrijd die vanaf de jaren zestig in ons land werd gevoerd, ook niet vreemd zijn aan de meer verzuurde relaties.

In grote lijnen komt het discours in de Vlaamse Kongoromans (geanalyseerd door Broos Debrabander) en dit in de Franstalige boeken, overeen.[\[628\]](#) Niettemin worden er op bepaalde vlakken andere accenten gelegd. Zo lijkt het katholicisme een meer vooraanstaande plaats in te nemen bij de Vlamingen. Deze laatste komen bovendien –wanneer we op de analyse van Debrabander afgaan- zelfzekerder over dan de Franstaligen. Impliciet geven de Nederlandstaligen de Franstaligen de schuld voor het failliet van het koloniale systeem. Ook beschrijven zij veel uitgebreider gewelddadige represailles in 1960. Ceuppens vermoedt dat de Vlamingen inderdaad vaker slachtoffer waren van deze represaillemaatregelen omdat de Kongolezen deze Vlamingen vooral hun paternalisme verweten.[\[629\]](#) De Franstaligen zouden volgens deze verklaring op meer begrip hebben kunnen rekenen.

Zowel in het Nederlandstalige als in het Franstalige discours, duikt een ambigu beeld op van de Kongolees. De auteurs bewonderen deze mensen duidelijk voor hun ongereptheid, zorgeloosheid en lachen schamper met hun naïviteit en bijgeloof. Maar aan de andere kant tonen ze ook verachting voor hun barbaarsheid, onbetrouwbaarheid en hun gevaarlijk bijgeloof.

Op die manier worden er in de romans voortdurend binaire opposities gecreëerd. Ongereptheid is een positieve eigenschap, maar ze kan in negatieve zin overgaan in wildheid, primitiviteit. Het feit dat Afrikanen onbezorgd door het leven gaan, dwingt bij velen bewondering af, maar kan anderzijds ook de indruk versterken dat ze dom en onwetend zijn. Ook tegenover bijgeloof nemen de koloniale een ambigue houding aan. Enerzijds wordt het een beetje weggelachen, maar daarnaast is er ook

het besef dat bijgeloof gevaarlijk kan zijn. Zo kwam er vaak kritiek op het koloniale systeem van religieuze genootschappen. Bijgelovige gedachten zorgden er soms ook voor dat arbeiders hun werk niet wilden doen. In die zin vormde bijgeloof een bedreiging voor de blanken.

Dit bijgeloof wordt ook in binaire oppositie geplaatst met de westerse wetenschap. Hierin schuilt de gedachte dat Afrikanen irrationeel en impulsief zijn en Europeanen rationeel en beredeneerd. In de romans wordt deze oppositie vooral op het vlak van gezondheidszorg uitgewerkt. Kongolezen vertrouwen de medische wetenschap niet en lopen liever naar een traditionele genezer.

Ten slotte is de beeldvorming van de clan ook zeer ambigu. De clan zorgt voor bescherming en garandeert solidariteit, maar net door deze bescherming beknot ze ook het individu. De liberale gedachte dat ieder individu persoonlijke keuzes moet kunnen maken, wordt door sommige schrijvers getransponeerd naar de Afrikaanse samenleving. Anderen vinden dan weer dat enkel het traditionele clansysteem goed kan zijn voor Kongolezen.

De beeldvorming evolueert *binnen de romans*. Als het verhaal zich vóór de dekolonisatie situeert, krijgt de lezer een beeld voorgeschoteld van naïeve en onbezorgde Kongolezen. Tijdens en vlak na 1960 daarentegen, gaat het beeld van de onbetrouwbare en gevaarlijke Afrikaan overheersen. Na de onafhankelijkheid ten slotte, portretteert men hem/ haar vooral als slachtoffer.

De beeldvorming evolueert ook *in de tijd*. Uit de vroegste romans spreekt nog veel paternalisme. De Kongolees is het naïeve, passieve kind van de kolonisator dat bij de dekolonisatie plots onherkenbaar verandert en zich tegen zijn ouders keert. In de jaren tachtig, wanneer duidelijk wordt dat het regime van Mobutu helemaal niet de nodige verbetering van de levensomstandigheden brengt, vallen de Kongolezen steeds meer in een slachtofferrol. De auteurs lijken er meer en meer van overtuigd te raken dat het niet mogelijk is om de ander echt te kennen. Het is alsof de Afrikanen steeds verder van *ons* weg staan. Sinds de jaren negentig komt de Kongolees in de romans dan weer actiever over.

We kunnen deze evolutie in beeldvorming ook confronteren met de wijzigingen die het ontwikkelingsparadigma de laatste twee decennia onderging. In de jaren tachtig, de tijd van de structurele aanpassingsprogramma's, werden staten verantwoordelijk gesteld voor de ontwikkeling. Kernwoorden waren liberalisering, privatisering en deregulering. De structurele aanpassingsprogramma's moesten zorgen voor een evenwichtige betalings- en handelsbalans. De effecten, toenemende ondervoeding en kindersterfte, waren echter nefast voor de armste bevolkingsgroepen.^[630] Grote humanitaire crisissen hielpen het beeld van de Afrikaan als slachtoffer construeren. In de jaren negentig ontwikkelden internationale instellingen zoals Wereldbank en IMF een andere theorie, de

zogenaamde *Post-Washington consensus*.^[631] De focus werd verlegd van economische groei naar de armen zelf. Begrippen die in het nieuwe ontwikkelingsparadigma centraal staan, zijn armoedebestrijding, emancipatie, *empowerment* en goed bestuur. De verantwoordelijkheid komt te liggen bij het individu. Het individu krijgt met andere woorden een actievere rol en moet participeren op de vrije markt. Men moet ook de civiele maatschappij, het middenveld, nauw betrekken bij het bestuur.

De ouder/ kindrelatie lijkt mij de kern van de beeldvorming over de Kongolezen. De ouder zorgt voor het kind, dat soms ondeugend is, maar wel dankbaar en trouw. Het kind speelt liever dan het werkt, is met weinig tevreden en zorgeloos. De tragiek van de dekolonisatie komt volgens mij ook uit deze relatie voort. De ouder heeft namelijk het gevoel dat het kind hem afwijst en voelt zich verraden, *na alles wat hij voor zijn kind gedaan heeft*.

Hoewel het grove racisme grotendeels gebannen is uit de boeken, wordt er toch nog dikwijls op een discriminerende manier over Kongolezen gesproken. Vooral vrouwen zijn hiervan het slachtoffer. Zij worden gereduceerd tot wat hun uiterlijk te bieden heeft, tot een gebruiksobject. Bij mannen wordt niet zozeer op het uiterlijk gelet, maar des te meer op de lichaamsgeur die voortdurend als heel onaangenaam en overheersend wordt omschreven. Kolonialen lachen ook graag met de onkunde van de Kongolezen.

Wat de vraag betreft naar de *exotische* dan wel *anti-exotische* houding van de auteurs, kunnen we alweer geen eenduidig antwoord formuleren. Alle auteurs staan voor de uitdaging om het vreemde bevattelijk te maken. Sommigen doen hun best om de *andere* te beschrijven en met hem in contact te komen, hem te begrijpen. Anderen concluderen echter al snel dat de koof te groot is en dat ze wat aan de andere kant ligt, nooit goed zullen kunnen vatten.

Deze kloof is geïnstitutionaliseerd in het systeem van de segregatie. Feitelijke scheiding van woonwijken, uitgaansgelegenheden en openbare voorzieningen waren erop gericht om elk contact tussen blank en zwart te vermijden. Deze segregatie wordt quasi nooit in vraag gesteld. De meesten gaan ervan uit dat de verschillende levenswijze van blank en zwart om zo'n scheiding vraagt.

Het contact dat blanken dan wel hebben met zwarten, vindt meestal plaats in de context van het werk. Het is dan ook opvallend dat de kolonialen graag beweren dat ze op dit vlak een heel goede band hadden met de bevolking. Zowel gewestbeheerders en dokters als patroons in staats- of privé-bedrijven, beklemtonen dat ze een goede relatie hadden met de Kongolezen. Hiermee bedoelen ze niet alleen dat de Kongolezen hun bevelen zonder morren opvolgen, maar ook dat

er wederzijds respect is.

Echte communicatie op voet van gelijkheid is er echter zelden. Vrienden vinden de koloniale bij andere koloniale. Ook echte liefde en toewijding kunnen ze enkel bij een blanke vrouw vinden. Een *ménagère* zal een dergelijke vorm van liefde nooit kunnen geven, omdat ze op een *ander niveau* zit volgens de koloniale. Wel kan ze gebruikt worden om de behoeften van de blanke man te bevredigen en hem gezelschap te houden wanneer de eenzaamheid knaagt.

In de relatie die koloniale met de Kongolezen onderhouden, schuilt met andere woorden een grote paradox. Langs de ene kant schatten ze een goed contact met de bevolking heel hoog in, maar anderzijds zeggen ze dat dit eigenlijk niet mogelijk is, omwille van de kloof die er tussen hen is.

De natuur, het landschap en het klimaat ten slotte, roepen ook ambigue gevoelens op. De natuur kan adembenemend mooi zijn, maar ook bedreigend. Wanneer hij geconfronteerd wordt met de grootsheid en weidsheid van de natuur en dus met zijn eigen nietigheid, kan de mens overspoeld worden door twijfels. Bovendien kan het klimaat iemand doodziek maken.

In het voorgaande was al duidelijk gebleken dat de dekolonisatie een bepalend moment is geweest voor de koloniale literatuur. Dit moment heeft gezorgd voor een feitelijke breuk: van koloniaal naar post-koloniaal, maar voor velen heeft het meer betekend dan zomaar een moment in de geschiedenis. In het leven van veel koloniale is de dekolonisatie het moment geweest waarop ze moesten vluchten uit een leven dat ze hadden opgebouwd, het ogenblik waarop ze een illusie armer werden.

Wanneer oud-koloniale vertellen over het *verloren paradijs*, zijn de verhalen meestal doordrongen van nostalgie. Voor velen leek het een perfecte wereld, die plots werd verstoord door de vraag naar onafhankelijkheid. Deze vraag was een persoonlijke belediging voor de koloniale die van de taken die ze in de kolonie uitvoerden, hun levenswerk hadden gemaakt. Ze raakten zowel hun materiële bezittingen als het leven dat ze in de tropen hadden opgebouwd, kwijt.

De gedachte dat de Kongolezen hen verraden hebben en niet erkentelijk waren voor het werk dat de Belgen verricht hadden, impliceert opnieuw het beeld van de ouder/kindrelatie.

Bovenop deze desillusie werden de *vluchtelingen uit Belgisch Kongo* in het moederland ook nog eens met onbegrip geconfronteerd. De publieke opinie zag alle koloniale als racisten die naar Belgisch Kongo waren getrokken om zich onbeperkt te kunnen verrijken. De oud-koloniale voelen zich dan ook genoodzaakt om zich te verantwoorden, niet alleen voor hun gedrag, zelfs voor hun aanwezigheid in Kongo

op zich.

Al deze frustraties hebben bij velen zeker tot een trauma geleid. Ontgoocheling staat centraal wanneer oud-kolonialen vertellen over het leven in Belgisch-Kongo. Langzaamaan is echter een ander gevoel de houding ten opzichte van de ex-kolonie gaan bepalen. Het gaat hier om een schuldgevoel, diep geworteld in onze samenleving, maar ook bij individuen. Machteloos werd toegekeken hoe de situatie in Kongo steeds verslechterde en hoe alle materiële verwezenlijkingen van de Belgen aan verwaarlozing blootgesteld werden. De nieuwe leiders slaagden er maar niet in om de levensomstandigheden voor de gewone mensen te verbeteren.

Vanuit sommige hoeken klonk het verwijt dat dit alles de schuld was van de kolonisator. De Belgen zouden de oude stamverbanden uiteen hebben gerukt en etnische tegenstellingen hebben aangewakkerd, wat tot de huidige toestand van burgeroorlog zou geleid hebben. Dit verwijt ging steeds luider klinken en werd algemeen aanvaard, zodat de oud-kolonialen zich gevisieerd voelden.

Het collectieve schuldgevoel nestelde zich in de Belgische samenleving. Een belangrijke veruitwendiging van dit schuldgevoel waren de excuses die Louis Michel in 2001, na het onderzoek van de Lumumbacommissie, aanbood voor de moord op Lumumba. In de theoretische inleiding liet ik al zien hoe deze excuses worden beschouwd als een eerste moment waarop België een poging heeft gedaan om met het koloniale verleden in het reine te komen. Er zouden er nog volgen, zoals ik in het hoofdstuk over het *koloniale trauma* beschrijf. Op die manier wordt het collectieve schuldgevoel aangewakkerd, terwijl individuele schuldgevoelens wel lijken af te nemen naarmate de bewuste koloniale periode verder weg ligt in de tijd.

Zo zien we in de romans dat vanaf de jaren zestig tot midden tachtig, de persoonlijke ervaringen en persoonlijke teleurstellingen centraal staan. De wonde is nog vrij vers en de confrontatie met het eigen verleden maakt hevige gevoelens los. In de latere romans is de band met de koloniale periode niet meer zo rechtstreeks en persoonlijk. Het is dan veeleer de situatie in het onafhankelijke Kongo/ Zaïre die de auteurs met schuldgevoelens opscheept.

Laat ik als besluit nog even het stramien in de Kongoromans beschrijven. De verteller vertrekt met een bepaalde bedoeling, een *missie*, naar Kongo/ Rwanda of Burundi. Daar wordt hij geconfronteerd met mensen, gebeurtenissen en toestanden die zijn identiteit ofwel bevestigen, ofwel in twijfel trekken. Uiteindelijk vertrekt de verteller uit deze plaats, met heel wat illusies minder en met het gevoel ontgoocheld, verraden en/ of niet begrepen te zijn.

Ik wees in deze conclusie al op enkele tekortkomingen in mijn analyse. Graag zou ik willen besluiten met een aantal suggesties voor verder onderzoek. Uiteraard kunnen eerst en vooral de lacunes in mijn eigen onderzoek opgevuld worden. Dit kan door andere Franstalige Kongoromans te raadplegen of door de receptie van de romans

en de werkelijke impact op de maatschappij te meten.

Verder liggen er nog vele wegen open om allerlei herinneringen aan de koloniale tijd te onderzoeken. Deze herinneringen kunnen opgeslagen zijn in romans en fictieve verhalen, maar evengoed in dagboeken, memoires, brieven, beeldende kunst, muziek, op het internet en veel meer.

Wat betreft koloniale romans, moeten andere taalgebieden en andere vroegere koloniale mogendheden ook aan bod komen. Broos Debrabander deed het al voor het Vlaamse taalgebied. Stein Hubau werkt op dit moment zijn thesis af over de Nederlandse koloniale romans. Zowel voor het Nederlandse en Franse, als voor het Engelse, Duitse, Spaanse en Portugese taalgebied zijn al studies gepubliceerd over de koloniale literatuur.

Ten slotte mogen we de band met de realiteit niet verliezen. Het is de taak van historici om ook na te gaan of het discours overeenkomt met de werkelijkheid. Hoewel ik dat in mijn studie niet echt heb gedaan – het was immers de bedoeling om een *discours* bloot te leggen – pleit ik ervoor dat het historisch onderzoek naar de koloniale periode en de dekolonisatie nooit zal stilvallen.

De koloniale auteurs herinneren zich Kongo. Of deze herinneringen overeenstemmen met de realiteit, is in mijn onderzoek niet zozeer van belang. Hoe de auteurs hun herinneringen vormgeven daarentegen, is wel essentieel. De manier waarop ze praten over de werkelijkheid, zegt immers alles over hun eigen mentaliteit en over het heersende discours.

"On ne nie pas l'histoire. On ne la sanctifie pas non plus. On l'invente, et l'on se donne quelque chance de la faire différente, si l'on a cherché à y entrer dans toutes ses composantes."[\[632\]](#)

[home](#) [lijst
scripties](#) [inhoud](#) [vorige](#) [volgende](#)

[\[1\]](#) Debrabander B., *De Vlaamse, postkoloniale Kongoroman. Tussen feit en fictie* (Gent: onuitgegeven licentieverhandeling, 2001)

[\[2\]](#) Soetaert R., "De nostalgie voorbij. Over het museum van de toekomst" in: Asselberghs H. en Lesage D. (ed.), *Het museum van de natie: van kolonialisme tot globalisering* (Brussel: Yves Gevaert uitgeverij, 1999) p. 76

[\[3\]](#) Lorenz C. *De constructie van het verleden. Een inleiding in de theorie van de geschiedenis*, (Amsterdam: Boom, 2002) p. 37

[\[4\]](#) Lorenz C., idem. p. 41

[\[5\]](#) Lorenz C., idem, p. 45

[\[6\]](#) Blommaert J., Verschueren J., *Debating diversity. Analysing the discourse of tolerance*, (Londen: Routledge, 1998) p. 24 en Saïd E., *Orientalism*, (Harmondsworth: Penguin Books, 1978)

[\[7\]](#) Zie voor hun theorieën het hoofdstuk *Naar een methodologie*

[\[8\]](#) Deze stelling wordt ook onderschreven door: Nederveen Pieterse J., *Wit over zwart*.

- Beelden van Afrika en zwarten in de westerse populaire cultuur** (Amsterdam: Koninklijk instituut voor de Tropen, 1991)
- [9] Halen P., *Le petit Belge avait vu grand: une littérature coloniale*, (Brussel: Labor, 1993)
- [10] Halen P., idem, p. 23
- [11] Jeurissen L., *Quand le métis s'appelait 'mulâtre': société, droit et pouvoir coloniaux face à la descendance des couples eurafricains dans l'ancien Congo belge*, (Louvain-La-Neuve: Bruylant-Academia, 2003)
- [12] White H., *Tropics of discourse: essays in cultural criticism* (Baltimore: Johns Hopkins UP, 1978)
- [13] Corbey R., *Wildheid en beschaving. De Europese verbeelding van Afrika*, (Nijmegen: Ambro Baarn, 1989)
- [14] Westerman F., *El Negro en ik* (Amsterdam/ Antwerpen: Atlas, 2004)
- [15] Lemaire T., *De indiaan in ons bewustzijn. De ontmoeting van de oude met de nieuwe wereld* (Baarn: Ambo, 1986)
- [16] Onder andere: Convents G., *Afrika verbeeld. Film en (de-)kolonisatie van de geesten*, (Antwerpen: Epo, 2003) Corbey R., op. cit. (1989) Mac Kenzie J.M. (ed.), *Imperialism and popular culture*, (Manchester, 1986) Nederveen Pieterse J., op. cit. (1991) Piroette J. (ed.), *Stéréotypes nationaux et préjugés raciaux au XIXe et au XXe siècles*, (Leuven: Nauwelaerts, 1982) Saïd E., op. cit. (1978) Saïd E., *Culture and Imperialism*, (London: Vintage, 1993) Sharpe J., *Allegories of empire: the figure of woman in the colonial text*, (Minneapolis: University of Minnesota press, 1993)
- [17] Saïd E., op. cit. (1978)
- [18] Young R. J. C., "Kolonialisme en de *machine désirante*", in: Asselberghs H. en Lesage D. (ed) *Het museum van de natie: van kolonialisme tot globalisering*, (Brussel: Yves Gevaert Uitgeverij, 1999) p.201- 223
- [19] Saïd E., op. cit., (1978) p. 94
- [20] Bhabha H. K., "Difference, discrimination and the discourse of colonialism", in: Barker F., Hulme P., Iversen M. en Loxley D. (ed.), *The politics of theory*, (Colchester, 1983) en Spivak G. C., *In other worlds. Essays in cultural politics*, (New-York, 1987)
- [21] Ceuppens B., *Congo made in Flanders? Koloniale Vlaamse visies op "blank" en "zwart" in Belgisch Congo* (Gent: Academia Press, 2003) Jacquemin J.-P. (ed), *Racisme. Continent obscur. Clichés, stéréotypes, phantasmes à propos des Noirs dans le Royaume de Belgique* (Brussel: CEC, 1991) Piniou B., *Congo-Zaïre 1874-1981: la perception du lointain* (Parijs: l'Harmattan, 1992)
- [22] Catalogus van Jacquemin J.-P., *Notre Congo/ Onze Kongo. De Belgische propaganda: elementen voor een kritische studie* (Brussel: CEC, 2002)
- [23] Halen P., op. cit. (1993), Halen P. en Riesz J. (ed.), *Images de l'Afrique et du Congo/ Zaïre dans les lettres francophones de Belgique et alentour. Actes du colloque international de Louvain-la-Neuve (4- 6 février 1993)* (Brussel: Textyles-éditions, 1993) Muswaswa B. M., "Pour lire autrement la page coloniale de notre histoire: la littérature coloniale," in: *Zaïre-Afrique* (1993, n. 33) p. 631-640, *Le Noir congolais vu par nos écrivains coloniaux* (Bruxelles: Institut royal colonial belge, 1953) Tshitungu-Kongolo A., "Colonial memories in Belgian and Congolese literature," in: Labio C. (ed.), *Belgian Memorie* (New Haven: Yale University Press, 2002) p. 79-94, Van Herck P., *Aspects de la littérature coloniale belge* (s.l., 1955)
- [24] Quaghebeur M., Tshitungu-Kongolo A. (ed.), *Aux pays du fleuve et des grands lacs. Tome 1. Chocs et rencontres des cultures (de 1885 à nos jours)* (Brussel: Archives et musée de la littérature, 2000)
- [25] Bogers K. en Wymeersch P., *De Kongo in de Vlaamse fictie- en reisverhalen*, (Brussel:

CEDAF/ ASDOC, 1987) De Grootte J., *Kinderen van Congo: de Vlaams-Afrikaanse post-koloniale roman. 1960-75* (Gent, 1976)

[26] Ceuppens B., *Onze Congo? Congolezen over de kolonisatie* (Leuven: Davidsfonds, 2003) Ntite-Mukendi, A.K., "Le discours zairois sur les oncles: significations et ambiguïtés," in: De Villers G. (ed), *Belgique/Zaire. Une histoire et quête d'avenir* (Brussel: CEDAF, 1994) p. 9-11 Etambala Z. A., "Le blanc dans l'oeil du noir. Quelques regards des congolais sur les belges," in: *Congo-Meuse* (n. 1, 1997)

[27] Young R. J. C., op. cit. (1999), p. 208

[28] Tshitungu Kongolo A., art. cit. (2002)

[29] De Baets A., *De figuranten van de geschiedenis: hoe het verleden van andere culturen wordt verbeeld en in herinnering gebracht*, (Berchem: EPO, 1994) Zijn onderzoek loopt tot 1984. In de meer recente schoolboeken is er een hernieuwde aandacht voor de koloniale periode.

[30] Vandereycken W., Van Deth R., *Handboek psychiatrie* (Houtem/Diegem: Bohn Stafleu Van Loghum, 1997)

[31] De Witte L., *De moord op Lumumba*, (Leuven: Van Halewyck, 1999)

[32] Asselberghs H. en Lesage D. (ed.), *Het museum van de natie: van kolonialisme tot globalisering*, (Brussel: Yves Gevaert uitgeverij, 1999)

[33] Vangroenweghe D., *Rood rubber. Leopold II en zijn Kongo* (Brussel, Amsterdam: Elsevier, 1985)

[34] Marchal J., *Travail forcé pour le cuivre et pour l'or* (Borgloon : Bellings, 1999)

Marchal, J., *Travail forcé pour le rail : l'histoire du Congo 1910-1945* (Borgloon : Bellings, 2000)

Marchal, J., *Travail forcé pour l'huile de palme de lord Leverhulme* (Borgloon : Bellings, 2001)

[35] Hochschild A., *King Leopold's ghost. A story of greed, terror and heroism in colonial Africa* (Boston, Nex-York: Mariner Books, 1998)

[36] In 1967 had Mobutu het zes meter hoge beeld laten neerhalen. Het lag daarna veertig jaar in een open veld.

[37] "Een expo zo groot als de Kongo" in: *De Morgen* (29/01/05)

[38] "Weer naar de schroothoop?" in: *De Standaard* (04/02/05)

[39] Peter Verlinden, zoals we verder in dit hoofdstuk nog zullen illustreren een controversiële journalist, tekent ter plaatse enkele reacties van omstaanders op: "*Weet u, wij Kongolezen hebben leren bidden en vergeven. Natuurlijk is elk kolonialisme fout. Maar als ik hier nu netjes gekleed voor u sta, is dat toch maar omdat hij hier ooit gekomen is.*" *De nog altijd lichtjes opgewonden toeschouwers van dit onwerkelijke spektakel, sparen hun kritiek niet. „ Le vieux papa mag terugkomen, want hij is toch een stuk van onze geschiedenis?" En verder: „Wij hebben ook recht op wat moois om onze stad te verfraaien." Vooral de straatkinderen betreuren dat het fraaie bronzen paard met die statige man-met-baard erop alweer verdwenen is. In enkele uren tijd was het een attractie geworden om hoog op de paardenrug te klimmen, de moedigsten tot in de nek van de koning.*" "Een koloniaal complex" in: *De Standaard* (10/02/05)

[40] Reynebeau M., "Afhakke handjes" in: *De Standaard* (01/02/05)

[41] David Van Reybrouck besluit zijn bijdrage in KVS Express als volgt: "*Het gaat er niet om of schuld erfelijk is of niet, het gaat erom dat we verantwoord omgaan met dat gedeelte verleden, een verleden dat complex is en waarvan grote delen nog nauwelijks in kaart werden gebracht. Wat helaas niet erfelijk is, is de herinnering. En precies daar ligt onze opdracht: er namelijk voor zorgen dat die herinnering wél blijft bestaan en zelfs wordt uitgebreid. Ervoor zorgen dat het zelfonderzoek geen eindpunt is maar een opstapje. Want het is in de erkenning van elkaar verleden, van elkaar verzuchtingen,*

inspanningen en vooral lijden, dat de weg open ligt naar toenadering. Het wordt tijd dat we elkaar stilaan daadwerkelijk ontmoeten. Eindelijk en misschien wel: voor het eerst."

Van Reybrouck D., "Het verlangen naar zelfkastijding. De moeizame omgang met ons koloniaal verleden" in: *KVS Express* (februari- maart 2005)

[42] Blommaert J., "Kennis boven nostalgie" in: *De Standaard* (11/02/05)

[43] De Witte L., "De rush naar Congo" in: *De Standaard* (09/02/05)

[44] Reynebeau M., "Het einde van de vriestijd" in: *De Standaard* (07/02/05) en Pauli W., "De kolonisatie van het geheugen" in: *De Morgen* (29/01/05)

[45] Ceuppens B., "Eens kolonisator, altijd kolonisator" in: *De Standaard* (08/02/05)

[46] Ceuppens B., idem

[47] Reynebeau M., "Een museum kijkt in eigen boezem" in: *De Standaard* (04/02/05)

[48] "Interview met Guido Gryseels" in: *De Standaard* (05/02/05)

[49] Verlinden P., "Een koloniaal complex" in: *De Standaard* (10/02/05)

[50] Zie tevens een artikel in *De Standaard*: *"Twee weken lang reisde ik met een cameraploeg door de Evenaarsprovincie. Overal, tot in de kleinste dorpen, vind je de resten van de koloniale tijd. De ontdekkingstocht is niet moeilijk: zo goed als élk stenen gebouw dateert uit de jaren dertig tot vijftig. (...) Voor de Congolezen van vandaag, vormen de koloniale gebouwen de enige aanknopingspunten met een glorieus verleden dat alsmaar mooier lijkt, naarmate de dagelijkse ellende toeneemt. 'De goede oude tijd' is 'le temps des Belges' geworden. (...) Over de welvaart van toen, raken de oude Congolezen niet uitgepraat: er lagen wegen, markten en winkels werden goed bevoorrad, werk voor (bijna) iedereen, gratis gezondheidszorg en onderwijs, een sluitende sociale zekerheid, inclusief een staatspensioen. Over de politieke onvrijheden zwijgen ze vandaag liever: het is na de onafhankelijkheid alleen maar slechter geworden."* Verlinden P., "Een koloniaal complex" in: *De Standaard* (10/02/05)

[51] Bulcaen C., "Peter Verlinden geeft niet zomaar een stem," in: *Actief, tijdschrift van het Masereelfonds* (n. 3, 2002)

[52] Blommaert J., "Kennis boven nostalgie" in: *De Standaard* (11/02/05)

[53] Ceuppens B., op. cit. (2003)

[54] Aziza Etambala Z., art. cit. (1997)

[55] Mpyoi-Buatu T., *La re-production* (Parijs: L'Harmattan, 1986)

[56] Petelo Nginamau F., "Lettres Belges autour d'un idéal de régénération" in: *Congo-Meuse* (n. 1, 1997) p. 179-192

[57] Petelo Nginamau F., idem, p. 184

[58] Petelo Nginamau F., idem, p. 191

[59] Halen P., "Situation d'une littérature francophone: les 'lettres belges'" in: Berg C., Halen P., *Littératures belges de langue française. Histoire et perspectives (1830-2000)* (Brussel: Le Cri, 2000)

[60] Halen P., idem, p. 335

[61] Gross S., Thomas J., *Les concepts nationaux de la littérature: l'exemple de la Belgique francophone* (Aachen, Alano, 1989)

[62] Rousseau F., "Le problème culturel en Belgique, 1961" in: Gross S., Thomas J., op. cit.

[63] Scheinert D., "Du contenu national de la littérature belge, 1973" in: Gross S., Thomas J., op. cit.

[64] "Manifeste pour la culture wallonne, 1983" in: Gross S., Thomas J., op. cit.

Het manifest werd ondertekend door zo'n tachtig Belgische Franstalige intellectuelen. De

aanhef gaat als volgt:

"Nous, signataires de ce texte, femmes et hommes, auteurs, musiciens, cinéastes, acteurs, chanteurs, peintres, écrivains, animateurs, scientifiques, journalistes, historiens,... souhaitons affirmer notre véritable appartenance: NOUS SOMMES ET NOUS NOUS SENTONS ÊTRE DE WALLONIE." (nadruk in origineel)

[65] "Manifeste pour la culture wallonne, 1983" in: Gross S., Thomas J., op. cit.

Citaat: *"NOUS CROYONS POURTANT QUE L' ACCESSION DE LA WALLONIE A SA PERSONNALITÉ DE PEUPLE ET À SA MATURITÉ POLITIQUE N'AURA PAS LIEU SI UN PROJET CULTUREL NE VA PAS DE PAIR AVEC LE PROJET ÉCONOMIQUE."* (nadruk in origineel)

En verder: *"Notre projet culturel n'est entaché ni de nationalisme étroit, ni de racisme. Il est simplement lié au refus des tutelles économiques, politiques, ou culturelles qui nous étouffent et risquent de nous précipiter dans le déclin. Tout peuple aujourd'hui est fier de ses oeuvres et se bat pour les faire reconnaître, voire les imposer contre les produits standard des multinationales et du kitsch culturel. Il revient à l'école d'établir le contact entre les jeunes et la culture wallonne. Peuple amnésique, nous avons trop négligé notre histoire. Peuple passif, nous laissons étouffer notre culture sous les produits du village planétaire."*

[66] Fontaine J., "Cultuur in Franstalig België. Vier definities" [online bron]

Beschikbaar: <http://www.toudi.org/nacc.htm> (s.d.)

[67] Bourdieu P., "Existe-t-il une littérature belge? Limites d'un champ et frontières politiques," in: *Études de lettres* (vol. III, 1985) p. 3-6

[68] Berg C., Halen P., op. cit. (2000)

[69] De belangrijkste auteur is Henri Cornelius met *Kufa* (Brussel : La renaissance du livre, 1954) en de novellen *Bakonji* (s. I.: André De Rache, 1955). Anderen zijn vb. Marie-Louise Comelieu, *Blancs et noirs* (Parijs, Brussel : Charles Dessart, 1942), Léon Debertry, *Kitawala* (Elisabethville : Editions Essor du Congo 1953), Fernand Demany, *Le bal noir et blanc* (Brussel, 1955)

[70] Jadot J.-M. (ed.), *Les écrivains africains du Congo belge et du Ruanda-Urundi* (Académie Royale des Sciences Coloniales, 1959)

[71] We zullen deze publicaties verder in dit hoofdstuk nog allemaal bespreken. In chronologische volgorde:

Quaghebeur M. (ed.), *Papier blanc, encre noire : cent ans de culture francophone en Afrique centrale (Zaïre, Rwanda et Burundi)* (Bruxelles: Labor, 1992) Halen P., op. cit. (1993) Halen P., Riesz J., op. cit. (1993) Quaghebeur M., Tshitungu Kongolo A. (ed.), op. cit. (2000) Gravet C., Halen P., "Littératures viatiques et coloniales" in: Berg C., Halen P. op. cit. (2000) Gravet C., Halen P., "Sensibilités post-coloniales" in: Berg C., Halen P., op. cit. (2000)

[72] Halen P., op. cit.

[73] Bogers K., Wymeersch P., op. cit. ((1987)

[74] Halen P., Riesz J., op. cit. (1993)

[75] Muswaswa Makolo B., art. cit. (1993) p. 631-640

[76] Sarlet Cl., "Alors, tu as perdu ta langue?" in: *Littérature et double culture* (Calaceite: Noesis, 1989) p. 179

[77] Quaghebur M., Tshitungu Kongolo A. (ed.), op. cit. (2000) p. 11

[78] Halen deelt zijn boek als volgt in: 1/ histoires d'amour 2/ énigmes criminelles 3/ aventures 4/ maladies 5/ sur les lieux d'action 6/ l'être colonial

[79] Debrabander B., op. cit. (2001)

[80] Halen, op. cit. (1993), p. 20. Hij onderscheidt een *identité métropolitain* naast een *identité coloniale*, een *identité colonialiste*, *identité impériale* en ten slotte een *identité africaine*.

[81] Halen, op. cit. (1993), p. 23.

[82] De *Archives et Musée de la Littérature* zijn in 1958 opgericht met als doel het bewaren van het Belgisch, Franstalig literair patrimonium. Het instituut is ondergebracht in de Koninklijke Bibliotheek. Marc Quaghebur, die heel wat heeft gepubliceerd over koloniale literatuur, is er directeur.

[83] Quaghebur M. (ed.), op. cit. (1992)

[84] Quaghebur (ed.), *Papier blanc, encre noire : cent ans de littérature francophone en Afrique centrale, Zaïre, Rwanda et Burundi. Dossier établi sous la direction de Marc Quaghebur* (1992) Quaghebur M., Nayer P., *Papier blanc, encre noire : cent ans de littérature au Zaïre: regards croisés: actes du colloque de Kinshasa (1er et 2 décembre 1995)* (Kinshasa: Centre Wallonie-Bruxelles, Bruxelles: Cellule Fin de siècle, 1996)

[85] Quaghebur M., Tshitungu Kongolo A. (ed.), op. cit. (2000)

[86] Gravet C., Halen P., "Littératures viatiques et coloniales" in Berg C., Halen P., op. cit. (2000) p. 515-541 en Gravet C., Halen P., "Sensibilités post-coloniales" in Berg C., Halen P., op. cit. (2000) p. 543-563

[87] Opzoekwerk gebeurde zoveel mogelijk op trefwoord. Het ontbreken van thematische catalogi bemoeilijkte dit werk echter. Verder heb ik gezocht op auteursnamen die me reeds bekend waren en waarvan ik vermoedde dat ze misschien over de (ex-) kolonie hebben geschreven. Een bijkomende moeilijkheid is natuurlijk het feit dat titels op zich niet altijd iets zeggen over de inhoud van de romans.

[88] Tshitungu Kongolo A., art. cit. (2002)

[89] Gravet C., Halen P., art. cit. (2000), p. 545

[90] Gravet C., Halen P., idem, p. 549

[91] "(...) *an increasingly weakened central State, Belgium has progressively eliminated its common pool of historical and symbolic references.*" Tshitungu Kongolo A., art. cit. (2002), p. 85

[92] Lesage D., "Federalisme en postkolonialisme. Over de natie als museum," in: Asselberghs H., Lesage D., op. cit. (1999)

[93] Russo, *Sang mêlé ou ton fils Léopold* (Boulogne: Editions du Griot, 1990, 258 p), Blaimont M.-C., *Black Lola* (Cuesmes : Editions du cerisier, 1994), Lippert J.-L., *Maiiak* (Avin : Luce Wilquin, 1998)

[94] Over de relatie tussen auteur, tekst en lezer informeerde ik me bij D'Haen T., *Weer-werk: schrijven en terugschrijven in koloniale en postkoloniale literaturen* (Leiden: Rijksuniversiteit Leiden, 1996) p. 6-7

[95] Frijhof W., "Toeëigening: van bezitsdrang naar betekenisgeving," in: *Trajecta*

(n. 2, 1997)

[96] Chartier R. (ed.), *Histoires de la lecture: un bilan des recherches* (Parijs : IMEC, 1995)

[97] D'Haen T., op. cit. (1996), p. 89

[98] Bal M., *De theorie van vertellen en verhalen: inleiding in de narratologie* (Muiderberg: Coutinho, 1990)

[99] Prince G., *A dictionary of narratology* (Aldershot: Scolar press, 1988)

[100] Foucault M., *L'archéologie du savoir* (Parijs: Gallimard, 1969)

[101] Foucault M., *Surveiller et punir: naissance de la prison* (Parijs: Gallimard, 1975)

[102] Hoare Q., Smith G.N. (ed.), *Antonio Gramsci. Selections from the Prison Notebooks* (London: Lawrence & Wishart, 1971)

[103] Blommaert J., Verschueren J., op. cit. (1998) p. 32

[104] Verschueren J. (ed.), *The pragmatic perspective* (Amsterdam: Benjamins, 1987)

[105] Saïd E., op. cit. (1978) en Saïd E., op. cit. (1993) Bhabha H., *The Location of Culture* (Londen: Routledge, 1994)

[106] Zie ook hoofdstuk *Beeldvorming*: kritiek van Bhabha en Spivak

[107] D' Haen, op. cit. (1996) p. 8

[108] Ashcroft B., Griffiths G. en Tiffin H., *The empire writes back. Theory and practice in post-colonial literatures.* (London, New York: Routledge, 1989)

[109] D'Haen T., Europa buitengaats: koloniale en postkoloniale literaturen in Europese talen (Amsterdam: Bakker, 2002)

[110] Boehmer E., Colonial and postcolonial literature: migrant metaphors (Oxford: Oxford University Press, 1995)

[111] D'Haen T., op. cit. (1996) p. 11-12

[112] Herman L., *The empire writes back (again): vergelijkende literatuurwetenschap en post-koloniale literatuurstudie* (Antwerpen: Vlaamse vereniging voor algemene en vergelijkende literatuurwetenschap, 1994) p. 15

[113] Saïd E., op. cit. (1993) p. xv

[114] Saïd, E., idem, p. xxiv

[115] Saïd E., idem, p. xxvii

[116] Morrison T., *Playing in the Dark: Whiteness and the Literary Imagination* (Cambridge: Harvard University Press, 1992) p. 39

[117] Corbey R., op. cit. (1989)

[118] Halen P., op. cit. (1993)

[119] Halen, idem, p. 23.

[120] Debrabander B., op. cit. (2001)

[121] Voor de volledige lijst, zie bijlage

[122].Debrabander B., op. cit. (2001) p. 40

[123] Tshitungu Kongolo A., art. cit. (2002) p. 83

[124] Quaghebeur M., Tshitungu Kongolo A. (ed.), op. cit. (2000)

[125] De *Bibliographie des écrivains français de Belgique* onder redactie van Culot J.-M., beperkt zich bijvoorbeeld tot de periode 1881-1960. De catalogus van Warmoes, *Un demi-siècle des lettres françaises en Belgique*, bevat evenmin

relevante titels. Hetzelfde geldt voor Detemmerman, *Trois quarts de lettres françaises en Belgique*.

[126] Uitzondering: reisverhaal van Medda F., *A l'ombre des bananiers* (1973)

[127] Verdere navraag ook in de catalogus van de *Bibliothèque royale*. Weer is een roman van Medda de enige uitzondering: Medda F., *Le Molengui* (1967)

[128] Waaronder ook de catalogus van de Bibliothèque royale:

<http://opac.kbr.be/fkbrl.htm> en deze van de Bibliothèque de Namur:

<http://www.ville.namur.be/webopac/vubis.csp> . Ook in het naslagwerk van Robert Frickx is het niet mogelijk om thematische opzoekingen te doen, men kan enkel zoeken op auteur of titel.

Frickx Robert, *Lettres françaises de Belgique: dictionnaire des oeuvres. 1: Le roman* (Gembloux: Duculot, 1988)

[129] Halen P., op. cit. (1993)

[130] De informatie waarop ik mijn verantwoording voor de *niet gelezen romans* baseer, komt hoofdzakelijk uit Halen P., op. cit. (1993), tenzij anders aangegeven.

[131] Ngorwanubusa J., "Le Burundi post-colonial dans la littérature belge de langue Française," in: Halen P., Riesz J., op. cit. (1993)

[132] Navraag via mail bij de uitgeverij *Ateliers de la Page* op 15 maart 2005 leerde dat het boek net uitgegeven is en eind april- begin mei in de winkels en bibliotheken beschikbaar zal zijn. Verdere navraag begin mei leverde geen nieuwe informatie op.

[133] Quaghebeur M., Tshitungu Kongolo A., op. cit. (2000)

[134] Quaghebeur M., Tshitungu Kongolo A. (ed.), op. cit. (2000)

[135] De biografische notities komen uit de (voor- of nawoorden van de) romans zelf en uit Quaghebeur M., Tshitungu-Kongolo A. (ed.), op. cit. (2000), tenzij anders vermeld.

[136] Fraiture P.-P., "Joseph Esser, un écrivain colonial de la diversité" in: *Congo-Meuse* (Brussel: Archives et musée de la littérature, n. 3-4, 2000-2001) p. 121-143

[137] Ngorwanubusa J., "Le Burundi dans *Le reste de monde* d'Anna Geramys" in: Quaghebeur M. (ed.), op. cit. (1992) p. 573-590

[138] Russo A., "La moitié africaine de mon être" in: Quaghebeur M. (ed.), op. cit. (1992) p. 643

[139] Dembour M.-B., *Recalling the Belgian Congo. Conversations and introspection* (New-York, Oxford: Berghahn Books, 2000) p. 6

[140] Reszohazy R., "Historische inleiding tot de studie der waarden" in: Kerkhofs J., Reszohazy R., *De stille ommekeer. Oude en nieuwe waarden in het België van de jaren tachtig* (Tielt: Lannoo, 1984) p. 24

[141] idem, p. 26

[142] Hobsbawm E., *Een eeuw van uitersten. De twintigste eeuw 1914-1991* (s.l.: Het spectrum, 1995) p. 331

[143] Hooghe M., *Met vlag en spandoek: hedendaagse actiegroepen* (Groot-Bijgaarden: Globe, 1996)

[144] Hobsbawm E., op. cit. (1995) p. 304

[145] Verlinden P., *Weg uit Congo. Het drama van de kolonialen* (Leuven, Davidsfonds, 2002)

[146] Verlinden P., op. cit. (2002) p. 151

- [147] Braeckman C., "Met Mobutu van Congo naar Zaïre" in: Asselberghs H., Lesage D., op. cit. (1999) p. 129
- [148] Braeckman C., art. cit. (1999) p. 142
- [149] idem, p. 146
- [150] Buyse A., "Slachtpartij op campus Lubumbashi" in: *De Standaard* (23-24/05/1990)
- [151] Blommaert J., "Met Kabila van Zaïre naar Kongo" in: Asselberghs H., Lesage D., op. cit. (1999) p. 162
- [152] Verlinden P., op. cit. (2002) p. 36, 208-209 Verschillende getuigen van Verlinden hebben het ook over de voldoening die ze kregen omdat ze nuttig werk leverden.
- [153] *La flamme verte*, p. 253
- [154] idem, p. 323
- [155] *L'homme qui demanda du feu*, p. 128
- [156] *Les temps revolus*, p. 22
- [157] idem, p. 95
- [158] *Afrique Afrique*, p. 420
- [159] *Les temps revolus*, p. 75
- [160] *Coup de bambou*, p. 166
- [161] *La flamme verte*, p. 8
- [162] idem, p. 11
- [163] idem, p. 25
- [164] *Afrique Afrique*, p. 431
- [165] idem, p. 444
- [166] *Comme du sable*, p. 298
- [167] De gewestbeheerder was de vertegenwoordiger van de administratie op het terrein. Hij stond in voor zeer uiteenlopende taken en moest hiervoor beroep doen op Kongolese medewerkers en voortdurend overleg plegen met lokale machthebbers. Er waren ongeveer een honderdtal gewestbeheerders. In het Frans worden zij *administrateur territorial* genoemd. De gewestbeambte, de *agent territorial* stond een trapje lager en had een kleiner gebied onder zijn hoede. Bron: Vellut J. J., *Het geheugen van Congo. De koloniale tijd. Selectie van de expoteksten* (Tervuren: Koninklijk museum voor Midden- Afrika, 2005) (niet uitgegeven, informatiebrochure bij de tentoonstelling)
- [168] *Matuli, fille d'Afrique*, p. 101, *Afrique, Afrique*, p. 29
- [169] *Afrique Afrique*, p. 35
- [170] idem, p. 202
- [171] Dembour M.-B., op. cit. (2000)
- [172] idem, p. 69
- [173] idem, p. 70-71
- [174] Ryon F., *De laatste kolonialen. Vlamingen in de Congo 1950-1960* (Leuven: Van Halewijck, 2005)

- [175] *Afrique Afrique*, p. 422
- [176] *Coup de bambou*, p. 166
- [177] *Comme du sable*, p. 230
- [178] *Afrique Afrique*, p. 423
- [179] *Les temps revolus*, p. 163
- [180] *Coup de bambou*, p. 92
- [181] Ceuppens B., op. cit. (2003) p. 119
- [182] *Le Congo de papa*, p. 154
- [183] *La Trinité Harmelin*, p. 72
- [184] *Coup de bambou*, p. 17
- [185] idem, p. 47
- [186] *Afrique Afrique*, p. 206 De verteller citeert hier Ernest Hemingway.
- [187] *L'homme qui demanda du feu*, p. 92
- [188] *Comme du sable*, p. 264
- [189] *Afrique, Afrique*, p. 125 en 143
- [190] idem, p. 521
- [191] idem, p. 128
- [192] idem, p. 38
- [193] *Bénédicte ou les vies parallèles*, p. 86
- [194] idem, p. 301
- [195] *Afrique Afrique*, p. 320 Het is interessant om deze uitspraak eens te vergelijken met een citaat uit hetzelfde boek, p. 96. Een zwarte zegt over een blanke, die hij als zijn vriend beschouwt: "*Celui-là, c'est autre chose, il pourrait être un noir.*" Het besluit hieruit is dat des te meer de ander kenmerken bezit die wij ook bezitten, des te sneller zullen we die andere als onze vriend beschouwen. Bovendien geven we deze gelijkenis op als reden en in zekere zin zelfs als verantwoording voor de vriendschap.
- [196] idem, p. 58
- [197] idem, p. 127
- [198] idem, p. 221
- [199] idem, p. 220 en 263
- [200] idem, p. 419
- [201] idem, p. 180
- [202] idem, p. 97
- [203] *Le Congo de papa*, p. 279
- [204] *L'homme qui demanda du feu*, p. 97
- [205] *Le Congo de papa*, p. 131
- [206] *Afrique Afrique*, p. 406
- [207] Blommaert J., *Cursus Racisme en Beeldvorming* (UGent, 2003-2004)
- [208] *Le Congo de papa*, p. 107
- [209] *Matuli, fille d'Afrique*, p. 101
- [210] *La flamme verte*, p.279

- [211] *La Trinité Harmelin*, p. 122
- [212] *Une terre en plein soleil*, p. 9
- [213] *Bénédicte*, p. 62, *Coup de bambou*, p. 82
- [214] *Coup de bambou*, p. 115
- [215] *La flamme verte*, p. 114
- [216] *L'homme qui demanda du feu*, p. 172
- [217] *La Trinité Harmelin*, p. 19
- [218] *Afrique Afrique*, p. 186
- [219] *Une terre en plein soleil*, p. 7
- [220] idem, p. 20
- [221] idem, p. 22
- [222] *Afrique Afrique*, p. 59
- [223] *La flamme verte*, p. 197
- [224] *Afrique, Afrique*, p. 54 De *Coup de bambou* zou meestal voorkomen tussen de zesde en negende maand van hun verblijf.
- [225] *Coup de bambou*, p. 136
- [226] idem
- [227] *La Trinité Harmelin*, p. 127
- [228] *Afrique Afrique*, p. 210
- [229] *Comme du sable*, p. 106
- [230] *Comme du sable*, p. 42
- [231] *Les temps revolus*, p. 85
- [232] *Sang mêlé ou ton fils Léopold*, p. 184
- [233] *La Trinité Harmelin*, p. 37
- [234] *Une terre en plein soleil*, p. 77
- [235] *Les temps revolus*, p. 241
- [236] idem, p. 195
- [237] *Comme du sable*, p. 168, zelfde idee in *Le Congo de papa*, p. 177
- [238] *Sang mêlé ou ton fils Léopold*, p. 35
- [239] idem, p. 108
- [240] idem, p. 126
- [241] *Afrique Afrique*, p. 418
- [242] idem, p. 419
- [243] Jeurissen L., op. cit. (2003) p. 45
- [244] Ceuppens B., op. cit. (2003) p. 142-143
- [245] idem, p. 330
- [246] Jeurissen L., op. cit. (2003) p. 35
- [247] Blommaert J., Verschueren J., op. cit. (1998)
- [248] Jeurissen L., op. cit. (2003) p. 36
- [249] Ceuppens B., op. cit. (2003) p. XVI
- [250] *Comme du sable*, p. 82
- [251] idem, p. 157

- [252] Ceuppens B., op. cit. (2003) p. XXVI en p. LIV
- [253] idem, p. XXVII
- [254] *Le Congo de papa*, p. 324 Dit zegt ook Ernest Pennewaert in *Verlinden P.*, op. cit. (2002)
- [255] Ik geef hier een aantal voorbeelden die ik uit de verhalen heb gelicht. Daarnaast baseer ik me –meer informeel- ook op een gesprek dat ik had met Pauline Mbuyi Tshimanga. Zij leefde in Kasai en beschreef hoezeer de relaties tussen Vlaamse en Franstalige paters verzuurd waren in de jaren zeventig. (gesprek op 15/04/05)
- [256] *L'arbre blanc dans la forêt noire*, p. 112
- [257] idem, p. 84
- [258] *La flamme verte*, p. 303
- [259] *Le Molengui*, p. 55
- [260] *Sang mêlé*, p. 183
- [261] *La flamme verte*, p. 69
- [262] idem, p. 72, *Le Congo de papa*, p. 32
- [263] *Le Molengui*, p. 11
- [264] *La flamme verte*, p. 88
- [265] *L'arbre blanc dans la forêt noire*, p. 428
- [266] Thornton J., *Africa and Africans in the making of the Atlantic World, 1400 – 1680* (Cambridge: Cambridge University Press, 1992) p. 272-303
- [267] *Le Molengui*, p. 33
- [268] *Les temps revolus*, p. 143
- [269] idem, p. 237
- [270] *Le Congo de papa*, p. 68
- [271] *Le reste du monde*, p. 201
- [272] *L'arbre blanc dans la forêt noire*, p. 283
- [273] *Le Molengui*, p. 42 en p. 93
- [274] *L'homme qui demanda du feu*, p. 136
- [275] *Une terre en plein soleil*, p. 22
- [276] idem, p. 78
- [277] *Bénédicte*, p. 55, *Le Congo de papa*, p. 88
- [278] *Afrique Afrique*, p. 57
- [279] idem, p. 80
- [280] *L'arbre blanc dans la forêt noire*, p. 10
- [281] *Une terre en plein soleil*, p. 27
- [282] *L'arbre blanc dans la forêt noire*, p. 240
- [283] *Afrique Afrique*, p. 25 en p. 48 (“*heureux et zélé*” is “*gelukkig en vlijtig*”)
- [284] *L'arbre blanc dans la forêt noire*, p. 32
- [285] *Le Molengui*, p. 113
- [286] *La flamme verte*, p. 285, *La Trinité Harmelin*, p. 55
- [287] *Une terre en plein soleil*, p. 19

- [288] *Le Molengui*, p. 26
- [289] *Le Molengui*, p. 139
- [290] *Comme du sable*, p. 138
- [291] idem, p. 175
- [292] idem, p. 191
- [293] *Le Congo de papa*, p. 219-220
- [294] *L'homme qui demanda du feu*, p. 115
- [295] idem, p. 80
- [296] *Une terre en plein soleil*, p. 62
- [297] idem, p. 202
- [298] *L'arbre blanc dans la forêt noire*, p. 42
- [299] *Bénédicté ou les vies parallèles*, p. 90
- [300] *Panique au Zaïre*, p. 7
- [301] idem, p. 126
- [302] idem, p. 130
- [303] idem, p. 21
- [304] idem, p. 24
- [305] idem, p. 27
- [306] idem, p. 177
- [307] idem, p. 35
- [308] *Les temps revolus*, p. 50
- [309] *Comme du sable*, p. 39
- [310] idem, p. 49
- [311] *Les temps revolus*, p. 153
- [312] idem, p. 177
- [313] *La flamme verte*, p. 171
- [314] *Le Congo de papa*, p. 40
- [315] *Sang mêlé*, p. 47
- [316] *Une terre en plein soleil*, p. 46
- [317] *Coup de bambou*, p. 85
- [318] *Le Molengui*, p. 70
- [319] *La flamme verte*, p. 287
- [320] *Afrique Afrique*, p. 24
- [321] *Le Congo de papa*, p. 108
- [322] idem, p. 227
- [323] *L'arbre blanc dans la forêt noire*, p. 365
- [324] Bogers K. en Wymeersch P., op. cit. (1987)
- [325] Corbey R., op. cit. (1989)
- [326] Corbey beschrijft het idee dat een wetenschapper in de negentiende eeuw het plan had opgevat om een Afrikaan te kruisen met een gorilla.
- [327] *La flamme verte*, p. 348
- [328] *Comme du sable*, p. 142

- [329] *Afrique Afrique*, p. 54
- [330] *Les temps revolus*, p. 215
- [331] *Le Molengui*, p. 104, *La Trinité Harmelin*, p. 19, p. 108
- [332] *La flamme verte*, p. 117, *L'homme qui demanda du feu*, p. 157
- [333] *Panique au Zaïre*, p. 128, un putois is een bunzing, een dier dat bekend staat om de stank die het verspreidt.
- [334] *Panique au Zaïre*, p. 84
- [335] *L'homme qui demanda du feu*, p. 132
- [336] *Matuli, fille d'Afrique*, p. 28, *L'arbre blanc dans la forêt noire*, p. 77
- [337] idem, p. 82
- [338] *Une terre en plein soleil*, p. 12
- [339] *La Trinité Harmelin*, p. 32
- [340] *La Trinité Harmelin*, p. 38
- [341] *Panique au Zaïre*, p. 84
- [342] idem, p. 210
- [343] idem, p. 85
- [344] idem, p. 144, vertaling: "*Haar mooi gewelfde kont smeekte er discreet om verkracht te worden.*"
- [345] *L'arbre blanc dans la forêt noire*, p. 335
- [346] *Une terre en plein soleil*, p. 81, *Panique au Zaïre*, p. 9, *Le Congo de papa*, p. 190
- [347] *La Trinité Harmelin*, p. 128
- [348] *Coup de bambou*, p. 79
- [349] *Les temps revolus*, p. 55
- [350] *L'arbre blanc dans la forêt noire*, p. 237
- [351] Ceuppens B., *Onze Congo? Congolezen over de kolonisatie* (Leuven: Davidsfonds, 2003)
- [352] *La Trinité Harmelin*, p. 130
- [353] *L'homme qui demanda du feu*, p. 172
- [354] *La Trinité Harmelin*, p. 34
- [355] idem, p. 39
- [356] *La Trinité Harmelin*, p. 51
- [357] *La flamme verte*, p. 302
- [358] *Une terre en plein soleil*, p. 46, *Coup de bambou*, p. 9, p. 85
- [359] *Coup de bambou*, p. 9
- [360] idem, p. 84
- [361] idem, p. 96
- [362] *Une terre en plein soleil*, p. 40
- [363] *Coup de bambou*, p. 117, *Le Congo de papa*, p. 165
- [364] Ceuppens B., op. cit. p. 148
- [365] idem, p. 151
- [366] *Comme du sable*, p. 112

- [367] idem, p. 293
- [368] *Le Congo de papa*, p. 56
- [369] *Une terre en plein soleil*, p. 141
- [370] *Le reste du monde*, p. 81
- [371] *Une terre en plein soleil*, p. 61
- [372] *L'arbre blanc dans la forêt noire*, p. 366
- [373] *Le Congo de papa*, p. 407, *Une terre en plein soleil*, p. 106, *Bénédictes ou les vies parallèles*, p. 52, *L'homme qui demanda du feu*, p. 51
- [374] *Matuli, fille d'Afrique*, p. 181
- [375] *Les temps revolus*, p. 164
- [376] *Le Molengui*, p. 13
- [377] *Sang mêlé*, p. 92
- [378] *Matuli, fille d'Afrique*, p. 167, p. 187
- [379] *Le Congo de papa*, p. 265
- [380] *Le reste de monde*, p. 15
- [381] Ngorwanubusa J., art. cit. (1992) p. 574
- [382] *Matuli, fille d'Afrique*, p. 159, *Le Molengui*, p. 55, *L'homme qui demanda du feu*, p. 7,
Le Congo de papa, p. 43
- [383] *Le Molengui*, p. 106, *L'homme qui demanda du feu*, p. 73, *Coup de bambou*, p. 87
- [384] *Le Congo de papa*, p. 68
- [385] *Matuli, fille d'Afrique*, p. 41
- [386] idem, p. 25
- [387] *Les temps revolus*, p. 139
- [388] idem, p. 46
- [389] idem, p. 67
- [390] idem, p. 69
- [391] idem, p. 131
- [392] Ceuppens B., op. cit. (2003) p. XXIX
- [393] Vidal K., "Virusslachtoffers verjagen hulpverleners" in: DM (11/04/2005)
- [394] *Matuli, fille d'Afrique*, p. 23
- [395] Aziza Etambala Z., art. cit. (1997) p. 358
- [396] *L'arbre blanc dans la forêt noire*, p. 99
- [397] *Matuli, fille d'Afrique*, p. 110, *Le Molengui*, p. 61
- [398] idem, p. 90
- [399] idem, p. 382
- [400] *Afrique Afrique*, p. 169
- [401] idem, p. 170
- [402] *L'arbre blanc dans la forêt noire*, p. 305
- [403] *La Trinité Harmelin*, p. 51
- [404] Jeurissen L., op. cit. (2003) p. 30

- [405] *L'arbre blanc dans la forêt noire*, p. 355 en *Coup de bambou*, p. 61
- [406] *Le Molengui*, p. 13
- [407] *L'homme qui demanda du feu*, *Coup de bambou*
- [408] *Matuli, fille d'Afrique*, p. 107
- [409] idem, p. 101
- [410] *Les temps revolus*, p. 52
- [411] Sang mêlé, p. 95
- [412] *Matuli, fille d'Afrique*, p. 197
- [413] idem, p. 212
- [414] *Coup de bambou*
- [415] idem, p. 364
- [416] Aziza Etambala Z., art. cit. (1997) Ceuppens B., *Onze Congo?* (2003) *Les temps revolus*, p. 250
- [417] Ceuppens B., *Onze Congo?* (2003) p. 40-41
- [418] *Matuli, fille d'Afrique*, p. 96
- [419] *La flamme verte*, p. 114
- [420] *Les temps revolus*, p. 55
- [421] Weisgerber J., "Quelques fonctions de l'exotisme" in: Pelckmans P., *Exotisme. Een droom van afstand* (Antwerpen: ALW-cahier n. 11, 1991) p. 10
- [422] D'Haen T., op. cit. (1996) p. 11-12
- [423] Moura J.-M., *Littératures francophones et théorie postcoloniale* (Parijs: PUF, 1999) p. 103-104
- [424] Halen P., "Exotisme et antexotisme. Notes sur les écrivains antiesclavagistes en Belgique francophone (1856-1894) in: Pelckmans P., op. cit. (1991) p. 58
- [425] Halen P., op. cit. (1993) p. 375-379
- [426] Weisgerber J., art. cit. (1991) p. 16-20
- [427] Weisgerber J., art. cit. (1991) p. 24-25
- [428] *Une terre en plein soleil*, p. 15
- [429] idem, p. 17
- [430] *Afrique Afrique*, p. 321
- [431] *Le Congo de papa*, p. 42
- [432] idem
- [433] *Sang mêlé ou ton fils Léopold*, p. 236
- [434] *Une terre en plein soleil*, p. 26
- [435] idem, p. 37
- [436] idem, p. 38
- [437] *L'arbre blanc dans la forêt noire*, p. 78
- [438] idem, p. 95
- [439] idem, p. 234
- [440] idem, p. 210
- [441] *Afrique Afrique*, p. 152
- [442] *Matuli, fille d'Afrique*, p. 83
- [443] *Comme du sable*, p. 131

- [444] *Bénédicte ou les vies parallèles*, p. 55
- [445] *La flamme verte*, p. 31
- [446] idem, p. 187
- [447] idem, p. 198
- [448] Idem, p. 286
- [449] Verlinden P., op. cit. (2002) p. 37
- [450] *Coup de bambou*, p. 19
- [451] *La Trinité Harmelin*, p. 10
- [452] *Coup de bambou*, p. 21
- [453] idem, p. 48
- [454] *Sang mêlé ou ton fils Léopold*, p. 147
- [455] *Bénédicte ou les vies parallèles*, p. 54
- [456] *La Trinité Harmelin*, p. 18
- [457] *Le Molengui*, p. 87
- [458] *Afrique Afrique*, p. 427
- [459] *Afrique Afrique*, p. 41
- [460] *L'homme qui demanda du feu*, p. 85
- [461] *Une terre en plein soleil*, p. 42
- [462] *Comme du sable*, p. 261
- [463] *Le Congo de papa*, p. 75
- [464] *Coup de bambou*, p. 199
- [465] *Le reste du monde*, p. 212
- [466] *Le reste du monde*, p. 230
- [467] *La Trinité Harmelin*, p. 25, *L'arbre blanc dans la forêt noire*, p. 29
- [468] *Bénédicte ou les vies parallèles*, p. 145
- [469] *Coup de bambou*, p. 64
- [470] *Sang mêlé ou ton fils Léopold*, p. 149
- [471] *L'arbre blanc dans la forêt noire*, p. 19, te vergelijken met openingsscène uit *Le Molengui*, p. 9 en *La Trinité Harmelin*, p. 59
- [472] *Bénédicte ou les vies prallèles*, p. 7
- [473] idem, p. 32
- [474] idem, p. 22
- [475] *L'arbre blanc dans la forêt noire*, p. 305
- [476] idem, p. 365
- [477] *Sang mêlé ou ton fils Léopold*, p. 187, *L'homme qui demanda du feu*, p. 154, *La flamme verte*, p. 74
- [478] *La flamme verte*, p. 92
- [479] idem, p. 249
- [480] *Une terre en plein soleil*, p. 212
- [481] *Le Congo de papa*, p. 106
- [482] *Coup de bambou*, p. 24
- [483] Ceuppens B., op. cit. (2003) p. 521

- [484] Rubbens A., "Le colour-bar au Congo belge" in: *Zaire* (n. 5, 1949) p. 503-513
- [485] Claeys Bouvaert A., "Le colour-bar au Congo belge" in: *Zaire* (n. 8, 1949) p. 895-900
- [486] *Panique au Zaire*, p. 12
- [487] idem, p. 135
- [488] Verlinden P., op. cit. (2002) p. 47
- [489] idem, p. 48
- [490] *Comme du sable*, p. 12
- [491] *Les temps revolus*, p. 26
- [492] *L'homme qui demanda du feu*, p. 161
- [493] idem, p. 164
- [494] *La flamme verte*, p. 183
- [495] *Une terre en plein soleil*, p. 14
- [496] *Le Molengui*, p. 10
- [497] *Bénédicté ou les vies parallèles*, p. 125
- [498] *Le Molengui*, p. 28
- [499] *Afrique Afrique*, p. 186
- [500] *Comme du sable*, p. 94
- [501] *Une terre en plein soleil*, p. 195
- [502] *Sang mêlé ou ton fils Léopold*, p. 161
- [503] *Afrique Afrique*, p. 358
- [504] *Coup de bambou*, p. 79
- [505] *Matuli, fille d'Afrique*, p. 104
- [506] *La Trinité Harmelin*, p. 37
- [507] idem, p. 47
- [508] idem, p. 134
- [509] *Les temps revolus*, p. 105, *Comme du sable*, p. 62
- [510] idem, p. 113
- [511] *Le Congo de papa*, p. 35
- [512] *Afrique Afrique*, p. 314
- [513] Russo A., art. cit. (1992) p. 643-651
- [514] Russo A., idem, p. 643
- [515] *Sang mêlé ou ton fils Léopold*, p. 23
- [516] idem, p. 144
- [517] idem, p. 104
- [518] idem, p. 105
- [519] Ceuppens B., op. cit. (2003)
- [520] Fraiture P.-P., art. cit. (2000-2001) p. 124
- [521] *Les temps revolus*, p. 196
- [522] *Le Congo de papa*, p. 106
- [523] *Sang mêlé ou ton fils Léopold*, p. 186
- [524] *Comme du sable*, p. 106

- [525] *Une terre en plein soleil*, p. 215
- [526] *Afrique Afrique*, p. 173
- [527] Historische informatie over de dekolonisatie haal ik uit het artikel van Ilunga Kabongo: Kabongo I., "The Catastrophe of Belgian Decolonization" in: Gifford and Louis (ed), *Decolonization and African Independence: the transfers of power, 1960-1980* (Londen, New Haven: Yale University Press, 1988) pp. 381 - 400
- [528] Schalbroeck I., *Belgisch Kongo. De dekolonisatie van een kolonie* (Tielt: Lannoo, 1986) p. 77
- [529] *Les temps revolus*, p. 271
- [530] *Une terre en plein soleil*, p. 86
- [531] *Comme du sable*, p. 50
- [532] idem, p. 42
- [533] idem, p. 57
- [534] idem, p. 60
- [535] idem, p. 59
- [536] idem, p. 105
- [537] idem, p. 60
- [538] idem, p. 75
- [539] idem, p. 100
- [540] idem, p. 162
- [541] idem, p. 81-82
- [542] *Afrique Afrique*, p. 238
- [543] idem, p. 190
- [544] idem, p. 379
- [545] idem, p. 392
- [546] idem, p. 400
- [547] idem, p. 483
- [548] *Sang mêlé ou ton fils Léopold*, p. 246
- [549] Verlinden P., op. cit. (2002)
- [550] Ceuppens B., op. cit. (2003) p. XVII
- [551] *Les temps revolus*, p. 273
- [552] *Comme du sable*, p. 75
- [553] idem, p. 131
- [554] idem, p. 168
- [555] idem, p. 192
- [556] *Une terre en plein soleil*, p. 202
- [557] idem, p. 216
- [558] idem, p. 217
- [559] *Coup de bambou*, p. 98
- [560] idem, p. 149
- [561] *L'homme qui demanda du feu*, p. 301
- [562] idem, p. 309

- [563] *Afrique Afrique*, p. 394
- [564] idem, p. 395
- [565] idem, p. 125
- [566] idem, p. 432
- [567] idem, p. 537
- [568] idem, p. 424
- [569] *Coup de bambou*, p. 11
- [570] idem
- [571] idem, p. 113
- [572] idem, p. 21
- [573] *Le reste du monde*, p. 270
- [574] idem, p. 293
- [575] Verlinden, P., op. cit. (2002) p. 213
- [576] Vandereycken W., Van Deth R., op. cit. (1997)
- [577] Dembour M.-B., op. cit. (2000)
- [578] idem, p. 123
- [579] Verlinden P., op. cit. (2002)
- [580] *Comme du sable*, p. 289
- [581] idem, p. 262
- [582] *Bénédicté ou les vies parallèles*, p. 55
- [583] *Comme du sable*, p. 265
- [584] idem, p. 270-272
- [585] idem, p. 274
- [586] idem, p. 296
- [587] *L'homme qui demanda du feu*, p. 14
- [588] idem, p. 243
- [589] idem, p. 27
- [590] *L'arbre blanc dans la forêt noire*, p. 423
- [591] idem, p. 350
- [592] Ceuppens B., op. cit. (2003) p. X
- [593] idem, p. 117
- [594] idem, p. 191-195
- [595] idem, p. 446-449
- [596] idem, p. 509
- [597] idem, p. 511
- [598] Debrabander, op. cit. (2001) p. 137
- [599] idem, p. 95-103
- [600] idem, p. 99
- [601] idem, p. 175
- [602] idem, p. 175
- [603] Ceuppens B., op. cit. (2003)
- [604] Debrabander B., op. cit. (2001) p. 136

- [605] idem, p. 139
- [606] idem, p. 138
- [607] idem, p. 140
- [608] idem, p. 142
- [609] idem, p. 170-171
- [610] idem, p. 86
- [611] idem, p. 87
- [612] idem, p. 90
- [613] idem, p. 90
- [614] idem, p. 91
- [615] idem, p. 93
- [616] idem, p. 88
- [617] idem, p. 172
- [618] idem, p. 85
- [619] idem, p. 141
- [620] idem, p. 173
- [621] idem, p. 174
- [622] idem, p. 174
- [623] idem, p. 176
- [624] idem, p. 178
- [625] idem, p. 180
- [626] Young R. J. C., art. cit. (1999) p. 208
- [627] Lesage D., art. cit. (1999)
- [628] Debrabander B., op. cit. (2001)
- [629] Ceuppens B., op. cit. (2003)
- [630] Van Nederpelt J., *Een wereld apart. De uitsluiting van de Derde Wereld* (Assen, Koninklijke Van Gorcum, 2004) p. 121-123
- [631] idem, p. 164-167
- [632] Quaghebeur M., Tshitungu Kongolo A. (ed.), op. cit. (2000) p. 6

