

ZICHTBAARHEID ALS STRATEGIE:

De etnisch-culturele positie van Surinamers werkzaam in het nachtclub-leven tijdens het Nederlandse Interbellum (1918-1940)



Bron: Stadsarchief Amsterdam: E.B. von Dülmen Krümpelmann

Begeleider:
prof. dr. Alex van Stipriaan Luiscius

Suze Kruisheer
360997
Masterscriptie
Global History and International Relations
Erasmus Universiteit Rotterdam

INHOUDSOPGAVE

| | |
|---|-----|
| VOORWOORD | iii |
| INLEIDING | iv |
| 1. THEORIE EN METHODEN | 6 |
| 1.1 Bronnen, onderzoeksmethode en kritiek | 6 |
| 1.2 ‘Tegendraads lezen’ | 8 |
| 1.3 Etnisch- culturele positie | 10 |
| 1.4 Mentaal cultureel erfgoed slavernij | 12 |
| 1.5 Etniciteit/zichtbaarheid als strategie | 14 |
| 1.6 Database onderzoek | 16 |
| CONCLUSIE | 18 |
| 2. IMMIGRANTEN IN HET INTERBELLUM | 20 |
| 2.1 Immigranten in het Nederlandse Interbellum | 20 |
| 2.2 Het politiek-religieuze en sociale klimaat in het Nederlandse Interbellum | 21 |
| 2.3 Surinamers en Antillianen in Nederland | 22 |
| 2.4 Wit over zwart | 24 |
| 2.5 Zwart over wit | 28 |
| CONCLUSIE | 31 |
| SURINAAMSE EN ANTILLIAANSE MIGRANTEN IN NEDERLAND; | 33 |
| ANALYSE VAN DE ETNISCH-CULTURELE POSITIE | 33 |
| 3.1 De migrant | 33 |
| 3.2 De Surinaamse migrant Jimmy van der Lak | 42 |
| 3.3 De Surinaamse migrant Albert Lafour | 46 |
| CONCLUSIE | 50 |
| 4. SURINAAMSE MUSICI EN HORECAMEDEWERKERS IN HET INTERBELLUM | 52 |
| 4.1 Zwarte jazzmusici in Nederland | 52 |
| 4.2 Het internationale karakter van de jazzmuziek | 53 |
| 4.3 Kritiek op jazzmuziek en moderne dans | 59 |
| 4.4 De politie en de ‘negercabarets’ | 61 |
| 4.5 Frederik Reigman (Freddy ‘Kid’ Johnson), een Surinaamse nachtclubmedewerker | 67 |
| 4.6 De Surinaamse jazzmusici Jimmy van der Lak en Albert Lafour | 70 |
| CONCLUSIE | 74 |
| CONCLUSIES | 77 |
| LITERATUURLIJST | 82 |

VOORWOORD

Op de dag dat iedereen van de master Maatschappijgeschiedenis een thema ging kiezen voor het master onderzoek presenteerde prof. Alex van Stipriaan een thema dat direct mijn interesse wekte. In 2013, 150 jaar na de afschaffing van de slavernij, zou het Tropenmuseum een tentoonstelling presenteren die aan de hand van de langzaam groeiende aanwezigheid van slavennazaten in Nederland sinds 1863, de aankomst van het slavernijverleden in Nederland zou bekijken en bevragen. Na vier jaar lang culturele en politieke processen in Latijns-Amerika en de Caraïben bestudeerd te hebben, kreeg ik nu de kans mijn focus te verleggen naar Nederland, en een groep mensen te bekijken die thuis was in beide continenten. Tijdens het afbakenen van mijn thema vertelde prof. van Stipriaan mij over een groep Surinaamse jazzmusici die furore hadden gemaakt tijdens het Nederlandse Interbellum. Dat moest mijn onderwerp worden, spannend en swingend. Een cliché, want al gauw kwam ik erachter dat dit ook de reactie op hen moet zijn geweest van veel witte Nederlanders in de eerste helft van de twintigste eeuw, die nog nooit een zwarte persoon gezien hadden of hun heupen hadden laten swingen op de dansvloer. De verhoudingen tussen wit en zwart waren niet altijd ‘swingend’ en na een aantal maanden van lezen, het bekijken van beeldmateriaal, spreken en schrijven ligt hier het resultaat van mijn scriptie voor u, waarin de complexiteit van de positie die deze groep Surinamers innam in de Nederlandse samenleving belicht wordt.

Graag wil ik de heer van Stipriaan bedanken voor het presenteren van zijn onderwerp met zo veel enthousiasme. En voor zijn steun bij het afbakenen van het onderwerp zoals ik het u nu presenteer. Daarnaast heeft hij mij van begin tot het eind geholpen met het vinden van materiaal en zijn eigen kennis over het onderwerp met mij gedeeld. Ook wil ik prof. Dick Douwes bedanken voor de vele tips die hij mij gaf voor het verbeteren van de vorm van de scriptie en de schrijfstijl en ben ik dr. Angelie Sens bijzonder dankbaar voor het delen van haar database met mij, en voor de tijd die zij vrijmaakte om mij een inzicht te geven in archieven op het internet en het gebruik ervan. Daarnaast bedank ik Jeannine de Bruyn voor haar enthousiaste hulp met betrekking tot taal en zinsopbouw. Voor de rest ben ik alle mensen dankbaar die mij zo vriendelijk hebben geholpen bij het vinden van bronmateriaal in de archieven en vaak zo een enthousiasme voor dit onderwerp toonden dat zij mij keer op keer stimuleerden tot een zo mooi en compleet mogelijk resultaat te komen. Verder wens ik u veel plezier bij het lezen van deze scriptie.

INLEIDING

Op 1 juli 2013 is het 150 jaar geleden dat Nederland de slavernij officieel afschafte. Deze gebeurtenis werd destijds, en ook in de latere geschiedschrijving, ‘de Emancipatie’ genoemd. Maar de gebeurtenis van 1 juli 1863 leidde niet automatisch tot emancipatie. Emancipatie is immers een proces. Een overgang van een voorheen achtergestelde groep in de richting van bevrijding, gelijkgerechtigheid, zelfstandigheid en eerlijker maatschappelijke verhoudingen.¹ Hoewel de voormalige slaven in Suriname formeel in vrijheid werden gesteld werden zij tegelijkertijd verplicht om nog tien jaar na de afschaffing van de slavernij, onder ‘Staatstoezicht’, op de plantages te blijven werken.² Afschaffing van de slavernij betekende niet dat er een eind kwam aan racisme. Het concept Emancipatie is veel breder en duidt op een proces, op de strijd voor gelijkgerechtigheid van de nazaten van slaven, en niet alleen op de afschaffing van de slavernij.

Om te beseffen wat 150 jaar ‘Emancipatie’ de Nederlandse samenleving heeft gebracht, is een blik op het verleden van belang. Deze scriptie belicht de geschiedenis van zwarte jazzmusici en Surinamers die tijdens het Interbellum werkzaam waren in de Nederlandse horeca. De zwarte aanwezigheid in Nederland in die periode bestond vooral uit Surinamers en Antillianen. Er waren ook witte en lichtgekleurde Surinamers en Antillianen aanwezig in Nederland. Kleur speelde in deze periode een belangrijke rol: doordat er zo weinig gekleurde mensen in Nederland verbleven, vielen zij erg op.

De hoofdvraag van het onderzoek luidt: welke invloed had de ‘zichtbaarheid’ van de Surinamers die tijdens het Interbellum werkzaam waren in het Nederlandse nachtleven, op hun etnisch-culturele positie? En de volgende bijvragen worden gesteld. Hoe zag de etnisch-culturele positie van deze groep Surinamers er uit? In hoeverre was het mentaal-cultureel erf- en gedachtegoed met betrekking tot de slavernij van invloed op deze positie?

In het eerste hoofdstuk worden de methoden en het theoretische kader van het onderzoek beschreven. Ook worden de gebruikte bronnen omschreven. Daarna worden enkele belangrijke concepten als ‘etnisch-culturele positie’, ‘mentaal-cultureel erfgoed’, ‘eticiteit’ en ‘zichtbaarheid als strategie’ omschreven door middel van bestaande academische literatuur.

Hoofdstuk 2 is een historisch hoofdstuk. De positie van immigranten in Nederland in het algemeen, tijdens de afgebakende periode van het Interbellum, wordt beschreven. Ook is het van

¹ S.L. Engerman, *Slavery, emancipation & freedom. Comparative perspectives* (Louisiana 2007) 38.

² A. van Stipriaan, W. Heilbron, A. Bijnaar en V. Smeulders, *Op zoek naar de stilte. Sporen van het slavernijverleden in Nederland* (Leiden 2007) 3.

belang het politiek-religieuze en sociale klimaat tijdens het Nederlandse Interbellum te begrijpen als de context waarin Surinamers en Antillianen naar Nederland kwamen. In de derde sectie van dit hoofdstuk worden de groepjes Surinamers en Antillianen beschreven die tussen de twee Wereldoorlogen naar Nederland kwamen. Daarna wordt er aan de hand van een aantal bestaande studies beschreven hoe de Nederlandse maatschappij tegen deze specifieke groep nieuwkomers aankeek, en andersom ook: hoe deze nieuwkomers de Nederlandse samenleving zagen.

In Hoofdstuk 3 wordt door analyse van primair en secundair bronmateriaal een beeld geschetst van de etnisch-culturele positie van de zwarte Surinaamse en Antilliaanse migrant in de Nederlandse samenleving. Hoe werd er over hen geschreven, en hoe schreven zij over zichzelf en over de samenleving waarin zij waren beland? Hoe ‘zichtbaar’ waren de zwarte migranten en wat betekende deze zichtbaarheid voor hun alledaagse leven? Aan de hand van de beschrijving van twee Surinaamse migranten (Jimmy van der Lak en Albert Lafour) wordt er dieper op deze vragen ingegaan.

In het laatste hoofdstuk wordt er specifiek ingezoomd op de Surinaamse migranten die in het toenmalige (horeca-)nachtleven in Nederland werkzaam waren. Door een kritische analyse van primair bronmateriaal wordt een beeld geschetst van hun etnisch-culturele positie en de -gewenste en ongewenste- invloed die hun ‘zichtbaarheid’ heeft uitgeoefend op de aard van deze positie.

1. THEORIE EN METHODEN

1.1 Bronnen, onderzoeksmethode en kritiek

De analyse van het bronmateriaal en vervolgens het achterhalen van de etnisch -culturele positie van de Surinaamse jazzmusici en Surinamers werkzaam in de horeca is gebaseerd op kwalitatief onderzoek. De kwalitatieve onderzoeksmethode geeft ruimte aan een constructivistische benadering van het onderzoeksobject. Het beschrijven van de verschillende relaties tussen beelden, begrippen, referenties en hun historische context is zo een constructivistische benadering. Deze benadering heeft binnen het onderhevige onderzoek als doel de complexiteit van de leefwereld en de etnisch-culturele positie van Surinaamse jazzmusici en Surinamers werkzaam in de horeca tijdens het Interbellum zo volledig mogelijk weer te geven. Deze weergave dient geen verificatie of falsificatie van een vooraf geformuleerde hypothese, de bedoeling van het onderzoek is het verkrijgen van een zekere orde in de complexiteit van het onderzoeksobject. Deze kwalitatieve benadering is in dit geval de beste benadering omdat de etnisch -culturele positie juist kan worden omschreven als de positie van een groep mensen in een maatschappij gebaseerd op de relatie tussen de groep en de rest van de maatschappij en de omschrijving en interpretatie van de bijbehorende beelden en begrippen, geplaatst in de historische context. Door de wederzijdse relaties tussen de groep nieuwkomers en de ontvangende maatschappij op een kwalitatieve manier te omschrijven, wordt de situatie zoals hij was en de redenen voor het ontstaan van deze situatie -de etnisch -culturele positie die deze Surinamers innamen in de maatschappij- zo veelomvattend en tegelijkertijd zo duidelijk mogelijk omschreven.

Ik ben mij bewust van de ironie van het toepassen van kwalitatief onderzoek op de gekozen doelgroep. Onderzoek naar ‘de ander’ (kwalitatief en kwantitatief), is één van de fundamenteën van het westerse kolonialisme.³ In de koloniale context wordt het doen van onderzoek de ‘objectieve’ manier om de donkerkleurige ‘Ander’ te representeren aan de witte wereld. A. J. Vidich en S. M. Lyman hebben zelfs beargumenteerd dat er geen koloniale geschiedenis zou bestaan zonder de onderzoekende mentaliteit die deze donkerkleurige ‘Ander’ onderwerp maakte van de *ethnographer's gaze*.⁴ Natuurlijk is het kwalitatieve onderzoek onderhevig geweest aan methodologische, conceptuele en interpretatieve veranderingen. Het valt buiten de scope van deze thesis om de geschiedenis van het kwalitatieve onderzoek te beschrijven. Één ding waar kwalitatieve onderzoekers zich be-

³ N. K. Denzin en Y. S. Lincoln (eds.), *Collecting and interpreting qualitative materials* (London, 2008) 1.

⁴ A. J. Vidich en S. M. Lyman, *Qualitative methods: Their history in sociology and anthropology* (London, 2000) 38.

wust van zijn geworden, zo rond het midden van de jaren tachtig van de twintigste eeuw, is voor dit onderzoek in elk geval van groot belang: de positie van de onderzoeker zelf.⁵ Bij kwalitatief onderzoek is de onderzoeker het meetinstrument, de kennis die wordt geproduceerd is de interpretatie van de onderzoeker zelf. Methodische objectiviteit en generalisatie is binnen dit onderzoek dus niet haalbaar.

Het bronmateriaal dat gebruikt wordt bestaat uit politieverlagen van de politie van Amsterdam uit de jaren '30 van de twintigste eeuw, kranten- en tijdschriftartikelen en foto's uit dezelfde periode, brieven van Surinamers geschreven aan de politie en interviews met hen gedurende en na de eerste helft van de twintigste eeuw (uitgevoerd en gepubliceerd of gefilmd door anderen). Het achterhalen van de invloed van zichtbaarheid op de etnisch- culturele positie van de Surinaamse jazzmusici en andere Surinamers werkzaam in de horeca gebeurt aan de hand van mijn eigen analyse van dit bronmateriaal. Mijn positie in de tijd ten opzichte van het bronmateriaal is hierbij problematisch: het is immers ruim 75 jaar geleden dat dit materiaal geproduceerd werd en velen van degenen die het produceerden of die worden genoemd in het materiaal zijn inmiddels overleden. Veel van het bronmateriaal is nogal discriminerend vanuit mijn optiek. Het gevaar hierbij is dat ik sommige stukken van de politieverlagen in twijfel zal trekken omdat de intensiteit waarin het privéleven van de beschreven personen onderzocht werd door de politie en de uitspraken die opgeschreven werden in mijn tijd 'niet meer kunnen'. Aan de ene kant zal het goed zijn niet alles wat er in het bronmateriaal staat letterlijk te nemen. Al het materiaal is immers geproduceerd met een zeker doel, niet alleen de politieverlagen maar ook de verklaringen van de Surinamers, en dit doel is niet mij te informeren. Tegelijkertijd zijn het gevoelige onderwerpen die aangesneden worden, zoals verkrachting en geslachtsziekten, en zal ik voorzichtig moeten zijn met mijn 'eigen' interpretatie ervan. Een constant bewustzijn van mijn positie in de tijd en de tijd waarin het materiaal geproduceerd werd, alsook het doel waarvoor het materiaal geproduceerd werd is van groot belang tijdens dit onderzoek.

Voor het herkennen van de verschillen die er zijn tussen de huidige context waarin ik het bronmateriaal analyseer en de historische context waarin het geproduceerd is, is het van belang geweest mij deze historische context eigen te maken. Dit heb ik gedaan door secundair historisch materiaal dat de Interbellum periode behandelt te bestuderen. Mijn aandacht is daarbij vooral uitgegaan naar immigranten in Nederland, de sociale en economische situatie in Nederland en de aanwezigheid van 'de zwarte persoon' in de Nederlandse samenleving, zowel de letterlijke als de beeldende aanwezigheid (hiermee bedoel ik de aanwezigheid van 'de zwarte persoon' in publicaties, verha-

⁵ Denzin en Lincoln (eds.), *Qualitative materials*, 4.

len etc.). Dit historische materiaal heb ik ook gebruikt voor de gedeelten in de hoofdstukken waarin eerst de historische context omschreven wordt waarna het bronmateriaal geïnterpreteerd wordt. Dan zal het zo volledig mogelijk omschrijven van de etnisch- culturele positie, en de invloed van zichtbaarheid op deze positie, een door mij geïnterpreteerd beeld (ik zeg geen ‘waar’ beeld, maar wel een beeld gebaseerd op het bronmateriaal en haar plaatsing in de historisch context) geven van de leefwereld van deze groep Surinamers, hun omgang met de Nederlandse samenleving en vice versa.

1.2 ‘Tegendraads lezen’

Het doen van kwalitatief onderzoek brengt geregeld interpretatieve vraagstukken met zich mee en er zijn verschillende methoden ontwikkeld om bronmateriaal op een kwalitatieve manier te interpreteren. Verschillende methoden kunnen tegelijkertijd of afwisselend gebruikt worden om tot een zeker onderzoeksresultaat te komen. In dit onderzoek zullen allereerst door het lezen en herlezen van het bestaande bronmateriaal de hoofdthema’s die te vinden zijn vastgelegd worden. Aan de hand van deze thema’s zal een beeld worden geschetst van de vooronderstellingen en betekenissen die de culturele wereld vormen waarvan het materiaal onderdeel is. Dit is een informele benadering van tekst analyse.⁶

Uit de afbeeldingen en teksten zal vermoedelijk meer informatie achterhaald kunnen worden met het toepassen van de methode ‘tegendraads lezen’ (zie o.a. Willemse, *One foot in heaven*, 2007). Dit is één van de vele methoden van onderzoek die kwalitatieve onderzoekers hebben ontwikkeld als antwoord op interpretatieve vraagstukken. Deze methode, ook wel kritische discours analyse genoemd, wordt gebruikt om op een kritische manier naar tekst en andere bronnen te kijken, en aan de hand van stiltes, subteksten en ‘onderliggende’ discours een completer beeld te verkrijgen van de situatie waarin de tekst is geproduceerd en van de persoon die de tekst heeft geproduceerd.⁷ Deze methode wordt vaak gebruikt voor het analyseren van interviews afgenomen door de onderzoeker, maar kan ook gebruikt worden voor bestaand tekstueel en oraal materiaal. Onderzoekers die deze methode gebruiken zijn geïnteresseerd in de manier waarop verschillende soorten tekst machtsverhoudingen en ongelijkheid reproduceren in een maatschappij.⁸

⁶ A. Peräkylä, ‘Analyzing talk and text’, in Denzin en Lincoln (eds.), *Collecting and interpreting qualitative materials*, 352-360, aldaar 353.

⁷ Zie N. Fairclough, *Critical discourse analysis* (New York 1995), S. Mills, *Discourse* (Londen 2004, 2e druk) en K. Willemse, *One foot in heaven: Narratives on gender and Islam in Darfur, West-Sudan* (Leiden, 2007).

⁸ Peräkylä, ‘Analyzing talk and text’, in Denzin en Lincoln (eds.), *Collecting and interpreting qualitative materials*, 352-360, aldaar 354.

Er is een aantal manieren waarop een tekst geanalyseerd kan worden binnen de methode van ‘kritische discours analyse’ of ‘tegendraads lezen’. K. Willemse noemt in een reeks lezingen voor een door haar gegeven mastervak genaamd ‘*Text en Context: From Source to Science*’ op de Erasmus Universiteit van Rotterdam in januari 2012 de volgende stappen voor het doen van een kritische tekst-analyse: het aanwijzen van de intertekstualiteit, de focalisatie, de argumentatie, en het toepassen van zelf-reflectie. De intertekstualiteit toont de aanwezigheid van een dominante discours. Dit dominante discours ondersteunt de moraal van de tekst, en wellicht de moraal van de auteur van de tekst of van een tijdperk. Volgens S. Mills hebben dominante discourses bewezen een bijzondere kracht uit te oefenen op het dagelijkse leven. Maar tegelijkertijd kan een discours altijd op verschillende manieren geïnterpreteerd worden en staat het open voor verzet, zelfs wanneer het een heel krachtig discours betreft, zoals het koloniale discours.⁹ Het discours van waaruit in interviews en krantenartikelen de Surinaamse aanwezigheid in Nederland tijdens de eerste helft van de twintigste eeuw wordt beschreven, zal dus van grote invloed zijn geweest in de te onderzoeken periode. Maar het kan ook zijn dat er onverwachte tegenstellingen of stiltes te vinden zijn die kunnen wijzen op bepaalde vormen van verzet.

De focalisatie duidt op de positionering van de auteur, de subjectpositie. Positioneert de auteur zich als held, of als slachtoffer? Worden de rollen van held en slachtoffer afwisselend gebruikt voor het behalen van een bepaald effect? Dit is ook de argumentatie: de onderhandeling van het subject met bepaalde dominante discourses. In een tekst is er dikwijls sprake van het construeren van subdiscourses en alternatieve subject posities. Het achterhalen van deze subdiscourses en alternatieve subject posities kan veel zeggen over ‘de identiteit’ van het subject, de context waarin de tekst geproduceerd is en het doel dat de auteur wil bereiken met de tekst. L. Alcoff geeft aan dat een identiteit niet zomaar ‘een identiteit’ is. Een identiteit is fluïde, veelzijdig en iedereen heeft meervoudige identiteiten.¹⁰ In een tekst kunnen er ook verschillende identiteiten van de auteur aangewezen worden die hij prioriteert dan wel afzwakt of verbergt, al dan niet bewust of onbewust met als doel het verwerven van een vorm van macht. Bij het interpreteren van interviews of van bijvoorbeeld citaten in een oude krant, kan het zijn dat de krant of de interviewer door de bron/geïnterviewde gebruikt werd als middel om een speciale boodschap over te brengen naar een groter publiek. De geïnterviewde had niet als doel de interviewer of het publiek te helpen met volledige in-

⁹ Mills, *Discourse*, 95.

¹⁰ L. Alcoff, ‘Introduction. Identities: modern and postmodern’, in L. Alcoff en E. Mendieta *Identities. Race, class, gender and nationality* (Oxford, 2003) 1-8, aldaar 3.

formatie, maar kon een dubbele, soms politieke agenda hebben, en dus op een zeer tactische manier vragen beantwoorden.¹¹ Daarom zwakt hij bepaalde eigen identiteiten af en prioriteert anderen.

Tot slot is de al eerder genoemde zelf-reflectie van de onderzoeker van belang. Op welke manier beïnvloedt de onderzoeker de vertelling in het geval van een interview, en op welke manier wordt de analyse van de tekst beïnvloed door de onderzoeker zelf? Zo is een bewustzijn van het verschil tussen de leefwereld van de onderzoeker zelf en de context waarin het bronmateriaal geproduceerd werd een belangrijk punt van aandacht. Sommige uitspraken in het bronmateriaal die in de huidige situatie als zeer discriminerend worden beschouwd, kunnen op dat moment in de geschiedenis al als een bepaalde vorm van verzet worden beschouwd. Contextualisering van de bron is dus erg belangrijk.

Deze verschillende stappen voor het analyseren van tekst zullen toegepast worden op het bronmateriaal dat de basis vormt voor dit onderzoek.

1.3 Etnisch- culturele positie

De etnisch- culturele positie van Surinaamse jazzmusici en andere Surinamers werkzaam in het nachtleven die zo centraal staat in de probleemstelling van dit onderzoek is geen eenduidig en makkelijk te omschrijven begrip. Het is ook geen 'positie' die na het doen van onderzoek in een paar zinnen of aan de hand van cijfermatige variabelen geconcludeerd wordt.

J. Lucassen en R. Penninx (1997) hanteren het concept 'etnisch- culturele positie' in hun studie *Newcomers: immigrants and their descendants in the Netherlands 1550-1995* op een overtuigende manier voor het onderzoek naar de situatie van nieuwkomers en hun nakomelingen.¹² Zij onderscheiden de etnisch- culturele positie van de sociale positie. De sociale positie wordt omschreven als de positie die de groep nieuwkomers als geheel inneemt in de sociale strata van het gastland. Gestelde vragen hierbij zijn: Verwerven deze nieuwkomers een plaats op de arbeidsmarkt, en zo ja, op welk niveau, met welk inkomen en met welke kans op verbetering? Welke mogelijkheden worden er geboden aan de nieuwkomers om als zelfstandigen de kost te verdienen? Andere vragen zijn: Wat is hun woonsituatie, hoe is de kwaliteit van de woonaccommodatie en wat zijn de mogelijkheden tot onderwijs voor de nieuwkomers en hun families?¹³ Deze vragen hebben een

¹¹ S. Hale, 'Interviewing Sudanese women', in S. Berger Gluck en D. Patai, *The feminist practice of oral history* (Londen 1991) 121-136, aldaar 132.

¹² J. Lucassen en R. Penninx, *Newcomers: Immigrants and their descendants in the Netherlands 1550-1995* (Amsterdam 1997).

¹³ Lucassen en Penninx, *Newcomers*, 102.

meer kwantitatief karakter, maar overlappen soms ook de kwalitatieve interpretatie van de etnisch-culturele positie.

De etnisch- culturele positie is de positie zoals die wordt ervaren door de groep nieuwkomers zelf, hun nakomelingen en de samenleving in haar geheel. Relevante vragen hierbij zijn: Hoe ‘anders’ of als ‘niet ons soort mensen’ ervaart de ontvangende samenleving deze nieuwkomers? En hoe ‘anders’ en ‘vreemd’ zien de nieuwkomers het gastland? Wanneer de nieuwkomers hun ‘*otherness*’ benadrukken, doen zij dit dan bewust, wordt deze ‘*otherness*’ zelfs gecultiveerd? In welke mate probeert het gastland deze ‘*otherness*’ van de nieuwkomers te benadrukken, bijvoorbeeld door het promoten van een nationalistisch sentiment?¹⁴

De benadering van J. Lucassen en R. Penninx is gebaseerd op de vooronderstelling dat niet alleen de nieuwkomers zelf, maar ook de ontvangende samenleving het proces van vestiging bepalen en dat beiden daarom onderwerp van onderzoek moeten zijn. De mate van beïnvloeding op het proces door beide factoren kan variëren, afhankelijk van de sociale omstandigheden en van de specifieke eigenschappen van de nieuwkomers en van de ontvangende samenleving.¹⁵

Om de etnisch- culturele positie zoals hierboven omschreven te achterhalen zal ik het onderzoeksobject op drie manieren benaderen. Allereerst gaat mijn aandacht uit naar de Surinamer als migrant tijdens het Nederlandse Interbellum. Hoe komt hij aan in Nederland en hoe houdt hij zich vervolgens in leven? Hier zien we dat ook de sociale positie een rol speelt bij het uiteindelijke omschrijven van de etnisch- culturele positie. Daarna wordt de positie van de Surinamer als werkzaam in de horeca of als musicus in deze periode uitgediept. Hoe en waarom werd hij musicus of kelner en waar en voor wie maakte hij muziek, of wie bediende hij? Als laatste wordt er een beeld geschetst van de musicerende of in het nachtleven opererende migrant in zijn relatie tot de omringende samenleving. Hoe zag de samenleving hem? Wie waren zijn fans en wie zijn vijanden? Hoe reageerde de musicus of horeca-man op de positie die hij innam in de samenleving en op de dingen die er over hem gezegd en geschreven werden?

De groep jazzmusici en anderen werkzaam in het nachtleven die ik onderzoek is een bijzondere groep nieuwkomers te noemen in de zin dat zij uit een Nederlandse kolonie kwamen, en dus ook de Nederlandse identiteit bezaten. Toch werden zij wel als ‘anders’ gezien en voelden zij zichzelf wellicht ook ‘anders’. Op welke manier en in welke mate zal onderdeel van het onderzoek zijn, omdat dit onderdeel van de etnisch-culturele positie is.

¹⁴ Lucassen en Penninx, *Newcomers*, 102.

¹⁵ Lucassen en Penninx, *Newcomers*, 101.

1.4 Mentaal cultureel erfgoed slavernij

Door een kritische lezing van het bronmateriaal verwacht ik ook mentaal cultureel erfgoed van het slavernijverleden te achterhalen. Het mentaal erfgoed slavernijverleden is geen onderdeel van mijn hoofdvraag, maar dit mentale erfgoed heeft waarschijnlijk wel een grote impact gehad op de etnisch- culturele positie van zwarte Surinamers in Nederland tijdens het Interbellum.

Voor zover bekend zijn er weinig publicaties over de invloed van het slavernijverleden op het heden, en het mentale erfgoed dat eraan verbonden is. Van Stipriaan e.a. beschrijven in de studie *‘Op zoek naar de stilte: Sporen van het slavernijverleden in Nederland’* hoe cultureel materieel en immaterieel/mentaal erfgoed zich als concepten ontwikkelen.¹⁶ De auteurs specificeren verder wat onder cultureel erfgoed met betrekking tot slavernij(verleden) wordt verstaan en zij presenteren een werkwijze voor opsporing en identificatie van dit type erfgoed.¹⁷

Cultureel erfgoed in het algemeen wordt door de Amerikaanse filosoof en historicus D. Lowenthal omschreven als alles dat enigszins bewaard kan worden voor later.¹⁸ Cultureel erfgoed van het slavernijverleden in Nederland omvat alles dat ontstaat vanaf de zeventiende tot en met de negentiende eeuw en dat samenhangt met Suriname, de voormalige Nederlandse Antillen en Aruba. Deze samenlevingen zijn gebouwd op het trans-Atlantisch slavernijsysteem. Daarnaast vinden we sporen van een Nederlandse aanwezigheid in verband met het slavernijsysteem in samenlevingen in West-Afrika, Brazilië, het huidige Guyana en Noord-Amerika.¹⁹ Cultureel erfgoed wordt onderscheiden in materieel en immaterieel erfgoed. Materieel (fysiek) erfgoed omvat bijvoorbeeld monumenten en beeldende kunst en immaterieel erfgoed bijvoorbeeld muziek en orale verhalen. In *‘Op zoek naar de stilte’* spreken de auteurs ook over een andere dimensie van erfgoed: het mentale erfgoed, dat overigens niet specifiek is voor het slavernijverleden.

Onder het mentale erfgoed van de slavernij wordt datgene verstaan dat wel bestaat en kan worden gekenmerkt als erfgoed van de slavernij, maar waarvan lang niet iedereen zich bewust is. Het is datgene dat de betrokkenen en hun nakomelingen niet onder ogen willen zien en voor zichzelf willen houden als gevolg van het traumatische karakter van de geschiedenis van slavernij. Die keuze op zichzelf wordt ook als erfgoed aangemerkt. Bepaalde wereldbeelden en representaties van

¹⁶ A. Van Stipriaan, W. Heilbron, A. Bijnaar en V. Smeulders, *Op zoek naar de stilte: Sporen van het slavernijverleden in Nederland* (Leiden, 2007).

¹⁷ Van Stipriaan e.a., *Op zoek naar de stilte*, xi.

¹⁸ Van Stipriaan e.a., *Op zoek naar de stilte*, 13; D. Lowenthal, *Possessed by the past; the heritage crusade and the spoils of history* (New York 1996).

¹⁹ Van Stipriaan e.a., *Op zoek naar de stilte*, 2.

‘de Ander’ en historische taboes en trauma’s zijn niet-materiële dimensies van het mentale culturele erfgoed van samenlevingen. De langdurige en soms aanhoudende witte omschrijving van Afrika als ‘ongeciviliseerd’, van Afrikanen, slaven en zwarte of gekleurde mensen als ‘inferieur’, had waarschijnlijk een grote impact op de mensen van Afrikaanse afkomst. Velen internaliseerden deze beelden, deze beelden stimuleerden de zoektocht naar een identiteit, en maken uiteindelijk onderdeel uit van het collectieve geheugen.²⁰

Slavernij is bij uitstek een episode in de geschiedenis waar een land als Nederland geen trots aan kan ontleen. Bij voorkeur laten auteurs van geschiedenislessen en boeken dit verleden dan ook onbesproken of worden alleen de positieve aspecten, zoals het Nederlandse handelsvermogen en de rijkdom uit die tijd belicht. Eind twintigste eeuw en met name begin eenentwintigste eeuw brak er in Nederland een publiek debat los over het bestaan van een zeker ‘historiografisch racisme’. Surinaamse en Antilliaanse nakomelingen van slaven beschuldigden witte historici (en in hun voetsporen witte politici) van het moedwillige ontvreemden van de ‘zwarte geschiedenis’.²¹ In ‘*Op zoek naar de stilte*’, waarin dit culturele erfgoed van de slavernij juist hoofdonderwerp is, gaan de auteurs op zoek naar erfgoed vanuit nieuwe perspectieven en dimensies, zoals de ‘mentale’ dimensie eerder besproken.

De nauwe samenhang tussen de veelomvattende notie van erfgoed en identiteit, ligt volgens van Stipriaan e.a. aan de basis van de problemen rond de zoektocht naar het verzwegen verleden. Identiteit is deels gebaseerd op het gevoel en de ervaring van wie een persoon is en waar een persoon bij behoort, afhankelijk van de context. De identiteit wordt deels van binnenuit ontwikkeld, maar tegelijk ook van buitenaf opgelegd door de samenleving.²² Bovendien vormen mensen hun identiteit ook aan de hand van het verleden en het gevoel wortels en een oorsprong in dat verleden te hebben.²³ Personen en groepen kunnen zich in meer of mindere mate met een zeker verleden identificeren en dit verleden kan mensen binden of juist uiteen drijven. Volgens van Stipriaan e.a. kunnen er ‘wanneer identiteitsvorming plaatsvindt in situaties van (langdurige en extreme) machtsongelijkheid, structureel vertekende beelden tot universele of nationale ‘waarheid’ worden verheven.’²⁴ Dit is wat er is gebeurd als gevolg van eeuwen kolonialisme en slavernij; er zijn struc-

²⁰ A. Sens, ‘The “veil” in post-slavery society. New challenges for historians: The case of Surinam, 1808-2008’, in M. van der Linden, *Humanitarian Intervention and Changing Labor Relations; The long-term consequences of the abolition of the slave trade* (Leiden, 2011) 69-114, aldaar 88.

²¹ A. Sens, *The “veil” in post-slavery society*, 72.

²² Van Stipriaan e.a., *Op zoek naar de stilte*, 17.

²³ K. Woodwarth, *Understanding identity* (Londen 2002) 16-24.

²⁴ Van Stipriaan e.a., *Op zoek naar de stilte*, 17.

tureel vertekende beelden in min of meer versteende identiteiten ontstaan. Sinds het einde van de twintigste eeuw worden deze beelden ter discussie gesteld.²⁵

De versteende identiteiten die zijn ontstaan naar aanleiding van het kolonialisme en de slavernij, zijn van belang voor mijn onderzoek. Dit zijn vormen van mentaal erfgoed die invloed hebben op het dagelijkse leven van de personen die deze versteende identiteiten opgelegd krijgen en zichzelf, of anderen opleggen. Deze identiteiten vormen en maken deel uit van de etnisch- culturele positie die mensen hebben in de maatschappij.

1.5 Etniciteit/zichtbaarheid als strategie

Er wordt een mogelijkheid geïmpliceerd tot het strategisch gebruik van ‘*otherness*’, ‘etniciteit’ en de daaraan gekoppelde ‘zichtbaarheid’ in een van de bijvragen van dit onderzoek: Wanneer de groep nieuwkomers hun ‘*otherness*’ benadrukken, doen zij dit dan bewust, wordt deze ‘*otherness*’ zelfs gecultiveerd?

Etniciteit is geen eenduidig concept. In de studie ‘*Etniciteit als strategie in Latijns-Amerika en de Caraïben*’ staat het dynamische karakter van etniciteit centraal. Het ‘uiterlijk’ wordt soms aangeduid als het kenmerk van iemands etniciteit, maar dit is alles behalve een duidelijk criterium. “Een ‘blanke’ uit Bolivia wordt in Argentinië wel denigrerend een *cabecita negra* (zwartkop) genoemd.”²⁶ De auteurs beargumenteren dat juist daarom etniciteit kan worden gebruikt als strategie. Het benadrukken of juist ontkennen van etniciteit, aan de hand van de verschillende kenmerken die onderdeel van etniciteit zouden kunnen zijn, heeft vaak een concreet doel. Het benadrukken is dan een bewuste keuze van groepen mensen voor het bereiken van bepaalde maatschappelijke doelstellingen. In hun studie laten zij zien hoe delen van de plattelandsbevolking in Latijns-Amerika en de Caraïben het idee van de ‘etnische gemeenschap’ gebruiken als strategie om hun sociale of economische positie te handhaven of te verbeteren.²⁷ Volgens de auteurs zijn er twee opties voor migranten die terecht komen in een nieuwe maatschappij waarin zij moeilijk als ‘medeburgers’ geaccepteerd worden. Enerzijds kunnen zij hun eigen etniciteit strategisch versterken, waarbij zij hun ‘etnische erfgoed’ opwaarderen en de groepsbanden aanhalen. Anderzijds kunnen de migranten kie-

²⁵ Van Stipriaan e.a., *Op zoek naar de stilte*, 17-18.

²⁶ M. Baud, K. Koonings, G. Oostindie, A. Ouweneel en P. Silva, *Etniciteit als strategie in Latijns-Amerika en de Caraïben* (Amsterdam 1994) IX.

²⁷ Baud e.a., *Etniciteit als strategie*, 13-46.

zen voor een snelle assimilatie, door zich (in ieder geval voor de buitenwereld) te distantiëren van hun etniciteit in de hoop zo volledig mogelijk in de lokale samenleving opgenomen te worden.²⁸

Het is de vraag in hoeverre er sterke collectieve etnische strategieën in de Interbellum periode aan te wijzen zijn omdat het gaat om een kleine groep Surinamers, Antillianen en andere ‘etnische’ groepen in Nederland. Daarnaast was een snelle assimilatie waarschijnlijk moeilijk vanwege de grote zichtbaarheid van de zwarte Surinamers en Antillianen. De notie van ‘zichtbaarheid als strategie’ sluit daarom wellicht beter aan bij de groep jazzmusici en anderen werkzaam in de horeca tijdens het Nederlandse *Interbellum*.

A. Brighenti publiceert in 2007 een artikel waarin zij schrijft over zichtbaarheid als strategie.²⁹ Het vormen en beheren van zichtbaarheid is een grote onderneming waarmee de mens eindeloos bezig is. Dit is het strategische aspect van zichtbaarheid. Voor etnische en seksuele minderheden is onzichtbaarheid een vorm van ontkenning van hun bestaan. Maar zichtbaarheid is volgens de auteur ook niet verbonden aan erkenning op een lineaire en eenvoudige manier. Bepaalde drempels of maten van zichtbaarheid bepalen wanneer mensen zichtbaarheid als positief of als negatief ervaren. Volgens de auteur is er een minimum en een maximum van ‘eerlijke zichtbaarheid’. Met ‘eerlijke zichtbaarheid’ wordt een zekere representatieve zichtbaarheid bedoeld, gebaseerd op de eigen voorwaarden van het individu of de groep. Onder het minimum is de persoon of de groep sociaal uitgesloten. Wanneer hij anderzijds zichzelf over het maximum heen duwt, of wordt geduwd, dan stap hij een zone van super-zichtbaarheid binnen, waarin alles wat hij doet uitvergroot wordt tot op het punt dat het hem paralyseert. Als voorbeeld geeft Brighenti de mediarepresentatie van migranten als criminelen.³⁰ De groep is bijvoorbeeld super-zichtbaar omdat zij vaak als crimineel in de media voorkomt. Een individu, als zichtbaar onderdeel van de groep, wordt dan door de maatschappij direct in verband gebracht met criminaliteit (ook al is hij/zij zelf niet crimineel) omdat de criminele individuen van de groep super-zichtbaar zijn geworden. De groep is dan de controle verloren op haar sociale imago naar eigen voorwaarden. Dit kan volgens Brighenti tot consequentie hebben dat de individuen van zo’n groep juist gedwongen worden door de maatschappij datgene te doen waar zij door dezelfde maatschappij voor veroordeeld worden, omdat hen andere opties ontnomen worden. Als voorbeeld kan er gedacht worden aan Marokkaanse jeugd in Nederland. Criminele Marokkaanse jeugd is super-zichtbaar in de Nederlandse media. Dit kan tot gevolg hebben dat

²⁸ Dit is volgens de auteurs veelal de situatie geweest waarin Latijns-Amerikaanse en Caribische migranten terechtkwamen die naar de Verenigde Staten of Europa vertrokken.

²⁹ A. Brighenti, ‘Visibility: A category for the social sciences’, *Current Sociology* 55 (2007) 323-342.

³⁰ Brighenti, ‘Visibility’, *Current Sociology*, 328.

Marokkaanse jongeren als onderdeel van de groep ‘Marokkaanse jeugd’, die niet crimineel zijn en ook niet zo gezien willen worden, moeite hebben met deze zichtbaarheid. Zij worden vanwege hun zichtbaarheid als onderdeel van de groep ‘Marokkaanse jeugd’ niet aangenomen op plekken waar zij willen werken, of het wordt hen moeilijk gemaakt op hun opleiding. Hierdoor worden zij misschien sneller crimineel omdat dit voor hen de ‘makkelijke’ of misschien zelfs wel de enige optie is die hen wordt geboden door de Nederlandse maatschappij.

Met betrekking tot de groep Surinamers die hier onderzocht wordt is zichtbaarheid als concept van groot belang. Zij waren dubbel zichtbaar omdat zij zwart zijn en daarbij kozen voor een leven als musicus, danser of entertainende kelner in de spotlights. Zij hadden een publiek en de media schreef over hen. Tegelijkertijd was er al langere tijd een beeldvorming over zwarte mensen gaande in Nederland en waren zij zichtbaar in kinderboekjes, kunst en advertenties. Wat voor een consequenties heeft dat gehad voor hun etnisch- culturele positie in de maatschappij en hoe gaven zij zelf vorm aan deze zichtbaarheid? Werden zij misschien super-zichtbaar op het moment dat de angsten de ronde doen over het ‘morele gevaar’ dat zij vormen voor beschaafde Nederlandse meisjes, en hun ‘neger-cabarets’ gesloten werden? Deze en anderen vraagstukken omtrent ‘zichtbaarheid als strategie’ zullen aan de hand van het primaire bronmateriaal aan bod komen in het derde hoofdstuk.

1.6 Database onderzoek

Bijlage 1 bevat een database met Surinamers, en soms Antillianen die gedurende de eerste helft van de twintigste eeuw in Nederland woonden. Deze database is opgesteld door dr. Angelie Sens en in beperkte mate aangevuld met mijn eigen bevindingen. De database is hoogstwaarschijnlijk nog niet compleet maar geeft een goede indicatie van de samenstelling van de Surinaamse en Antilliaanse bevolking in Nederland in de Interbellum periode. De gegevens uit de database zijn verkregen uit de secundaire literatuur geschreven omtrent Surinamers en Antillianen in Nederland in de betreffende periode³¹ en aangevuld met namen gevonden in het stadsarchief van Amsterdam en in de persoonsregisters van het gemeentearchief van Den Haag, websites en enkele andere bronnen.³² Bijla-

³¹ G.Oostindie en E. Maduro, *In het land van de overheerser II: Antillianen en Surinamers in Nederland 1634/1667-1954* (Dordrecht 1986); R. Kagie, *De eerste neger* (Amsterdam 2006), A. Cottaar, ‘Zendingsgebied Amsterdam. Surinamers en de Evangelische Broedergemeente’, in Leo Lucassen (red.), *Amsterdammer worden: Migranten, hun organisaties en inburgering, 1600-2000* (Amsterdam 2004) 61-75, L. van der Horst, *Wereldoorlog in de West: Suriname, de Nederlandse Antillen en Aruba, 1940-1945* (Hilversum 2004).

³² [www.digitalestamboom.nl], [<http://www.bevrijdingintercultureel.nl/antillen.html>], [<http://www.denhaag.nl/home/bewoners/to/Stamboonderzoek.htm>], [<http://stadsarchief.amsterdam.nl/archieven/archiefbank/introductie/index.nl.html>]

ge 2 omvat een legenda waarin wordt aangeduid wat de afkortingen in de kolommen herkomst, huidskleur, religie en bron betekenen.

De database bevat 152 personen, waarvan 125 mannen en 27 vrouwen. 119 van hen komen uit Suriname, 16 uit Curaçao, 2 personen komen ergens uit de Nederlandse Antillen, 1 komt er uit de Verenigde Staten en 6 zijn er geboren in Nederland. De database omvat in principe alleen Surinamers en Antillianen in Nederland, maar de 6 personen geboren in Nederland hebben wel 1 of meerdere Surinaamse of Antilliaanse ouders. Vandaar dat zij ook opgenomen zijn in de database. De Amerikaan had veel omgang met de Antillianen en Surinamers en wordt ook in veel literatuur over de Antillianen en Surinamers in Nederland tijdens het interbellum genoemd. Vandaar dat hij waarschijnlijk in de database terecht gekomen is, al zal hij er in een definitieve versie van de database wellicht weer uitgehaald worden. Van 8 personen is de herkomst niet bekend maar wordt vermoed dat zij wel van Surinaamse of Antilliaanse oorsprong zijn. 26 van de 123 mannen in de database zijn onder andere musicus of artiest van beroep geweest. 3 van hen, samen met nog 9 anderen zijn ook werkzaam geweest als (chef)-kelner, portier of garderobier in het uitgaansleven. 3 van deze kelners/muzikanten zijn ook actief geweest als professioneel bokser. In totaal waren er dus 35 van de mannen in de database werkzaam in de jazzclubs, andere café's en uitgaansgelegenheden. Van bijna allemaal wordt de huidskleur als zwart aangeduid, hoe wel er drie een gemengde huidskleur hadden, 1 van Hindoestaanse afkomst was en van 3 de huidskleur onbekend is.

Van de 123 mannen in de database zijn er 26 student, de meesten daarvan studeerden Rechten en 2 van hen die studeerden werden minister. 1 van de studenten werd hoogleraar pediatrie. 6 van deze studenten worden aangeduid als zwart (waaronder de ministers), 4 als gemengd en van de rest is de huidskleur onbekend. De overige mannen in de database hebben een andere beroepsaanduiding dan student of musicus. Zo zijn er onder andere 3 schrijvers/journalisten, 7 PTT-beambten (3 van hen waren ook musicus), 4 varensgezellen, 3 matrozen, 1 directeur en nog 1 hoogleraar.

We kunnen concluderen dat de helft van de mannen in de database ofwel werkzaam zijn geweest in het uitgaansleven, of zij waren student. De mannen werkzaam in het uitgaansleven waren vrijwel allemaal zwart terwijl dit van de studenten niet zo zeker is.

Van de 27 vrouwen in de database zijn er 19 in Suriname geboren, 6 in Nederland en van 2 is het onbekend waar zij zijn geboren. Bij 2 van de vrouwen wordt de huidskleur als zwart aangeduid, en 4 van hen waren waarschijnlijk zwart of gemengd. 1 vrouw in de database is Hindoestaanse (en wordt met de huiskleur bruin aangeduid) en van de rest is de huidskleur onbekend. Van 12 van de 27 vrouwen is het beroep bekend. 2 van hen was zangeres en 1 zangeres was daarnaast prostituee. Verder wordt er 1 buffetjuffrouw genoemd, 1 assistente (waarin is onbekend), 1 naaister/

prostitutie, 4 verpleegsters (waarvan 1 ook prostitutie, dienstmeisje en danseres), 1 vroedvrouw, 1 bakker en 1 kapster.

Er zijn in de database veel minder vrouwen opgenomen, wat ook aangeeft dat er destijds meer Surinaamse/Antilliaanse mannen dan vrouwen in Nederland woonden. Geen van de vrouwen was student en van minder dan de helft van hen is überhaupt het beroep bekend. Er is dus minder terug te vinden over deze vrouwen dan doorgaans het geval is bij de mannen.

De verzamelde informatie in de database dient onder andere als basis voor het onderzoek. Aan de hand van de verzamelde gegevens kan er een antwoord worden gegeven op een aantal vragen met betrekking tot de sociale positie van de Surinamers en Antillianen in de Nederlandse maatschappij gedurende het begin van de twintigste eeuw. Zo kunnen vragen met betrekking tot beroep en echtelijke/familiaire omstandigheden mede aan de hand van de database beantwoord worden. Daarnaast geeft de database een goed beeld van de aantallen Surinamers en Antillianen die in het horeca circuit werkzaam waren en wat zij daarnaast voor een beroepen uitoefenden, of zij getrouwd waren, kinderen hadden en waar en wanneer zij geboren waren. In verschillende gedeelten van dit onderzoek wordt dan ook gebruik gemaakt van deze database.

CONCLUSIE

Omdat dit onderzoek een kwalitatief onderzoek is en gebaseerd is op bronnen waarvan de meesten ruim 75 jaar geleden geproduceerd zijn is het van belang kritisch te zijn en de problematiek die mijn interpretatie van de bronnen met zich mee brengt te erkennen. Het doel van het onderzoek is een zo volledig mogelijke omschrijving van de etnisch- culturele positie van de Surinaamse jazzmusici en andere Surinamers werkzaam in de horeca in het *Interbellum*. Daarnaast presenteer ik een analyse van de invloed die hun zichtbaarheid had op deze positie. Ik noem het onderzoeksobject ‘Surinaamse jazzmusici en andere Surinamers werkzaam in de horeca’ maar refereer in het onderzoek ook naar Antilliaanse musici en Antillianen werkzaam in de horeca. Omdat dit om slechts enkele personen gaat zal ik op het moment dat er over hen geschreven wordt expliciet benoemen dat zij geen Surinamer, maar Antilliaan zijn. Voor de leesbaarheid van de scriptie gebruikt ik gedurende de rest van het onderzoek de termen ‘Surinaamse jazzmusici’ en ‘Surinamers werkzaam in de horeca’ om het onderzoeksobject aan te duiden. Het onderzoek streeft geen methodische objectiviteit, generalisatie of verificatie/falsificatie van een vooraf gestelde hypothese na.

Voor het analyseren van het bronmateriaal wordt een informele tekst analyse en de methode ‘tegendraads lezen’ gehanteerd. Deze methode sluit goed aan op dit onderzoek omdat aan de hand van dit soort analyse achterhaald en aangetoond kan worden hoe verschillende soorten tekst machtsverhoudingen en ongelijkheid (re)produceren in een maatschappij.

De etnisch- culturele positie die zo centraal staat in de hoofdvraag duidt een omschrijving aan van de positie die de Surinamers werkzaam in de horeca innamen in de Nederlandse maatschappij. Niet alleen het proces van vestiging van de nieuwkomers zelf en hun houding ten op zichte van de Nederlandse maatschappij bepalen deze positie maar ook de houding van Nederland ten op zichte van deze nieuwkomers is van invloed op hun etnisch- culturele positie.

Het mentale erfgoed van de slavernij aanwezig in de onderzoeksperiode kan ook van grote invloed zijn geweest op de vorming en het behoud van de etnisch- culturele positie van de Surinamers in de Nederlandse maatschappij. Dit mentale erfgoed wordt niet expliciet genoemd en het kan zijn dat bijna nergens in het bronmateriaal daadwerkelijk door iemand naar de slavernij wordt verwezen. Dit is omdat het vaak een onbewuste vorm van erfgoed is, met een traumatisch karakter. Bepaalde representaties van ‘de Ander’, in dit geval van de zwarte Surinamer, kunnen gebaseerd zijn op het wereldbeeld dat de witte overheerser had in de koloniale context, en van generatie op generatie is overgeleverd. Bovendien is de slavernij een trauma geweest voor de slaven en hun nabestaanden en op die manier als mentaal erfgoed te omschrijven, een mentaal erfgoed dat van invloed is op het dagelijks leven van deze personen.

Naast het mentale erfgoed van de slavernij, dat in de weg kan staan bij het verkrijgen van een ‘gewilde’ etnisch- culturele positie, kan de zichtbaarheid van de zwarte kleur in een witte samenleving ook als strategie gebruikt worden. Door het bewust benadrukken van het ‘anders’ zijn kunnen er concrete doelen nagestreefd worden. Een grote zichtbaarheid kan aan de andere kant ook een negatief effect hebben op een groep mensen, en als een negatieve strategie tegen een zichtbare groep gebruikt worden.

Teneinde een globaal beeld te krijgen van de aantallen Surinamers en Antillianen in Nederland tijdens het *Interbellum*, het werk dat zij deden, hoeveel van hen als musicus werkten, in welke en wat voor soort omgeving zij woonden en conclusies omtrent hun etnisch- culturele positie te onderbouwen wordt de in bijlage 1 getoonde database gebruikt.

2. IMMIGRANTEN IN HET INTERBELLUM

2.1 Immigranten in het Nederlandse Interbellum

Het is van belang een idee te hebben van de historische en sociale context waarin de Surinamers die het onderzoeksobject zijn van deze scriptie aankwamen en verbleven. De tijdperiode waarover deze masterscriptie handelt is het Interbellum: het tijdvak tussen de Eerste Wereldoorlog (1914-1918) en de Tweede Wereldoorlog (1940-1945). Als gevolg van de Eerste Wereldoorlog en de daaropvolgende omwentelingen kwamen er veel migratiestromen op gang, vooral uit Oost-Europa. Nederland ontving veel Oostenrijks-Hongaarse wezen en een aantal Russische vluchtelingen.³³ De emigratie naar West-Europese landen als België, Frankrijk en Nederland groeide snel. In de jaren twintig van de twintigste eeuw was de economische situatie in het noordwesten van Europa een stuk beter dan in het zuiden. De meeste migranten gingen naar Frankrijk om daar te werken in de landbouw en de industriële sector. Naar Nederland kwamen in die periode vooral veel Duitse arbeiders, waarvan de meesten als mijnwerker tijdelijk in Nederland bleven. Daarnaast vluchtten er vanwege het groeiende antisemitisme in Oost-Europa steeds meer Duitse en Poolse Joden naar Nederland. In de jaren twintig kwamen er zo'n 10.000 Joden naar Nederland. Toen de Joden echt vervolgd begonnen te worden, in Duitsland vanaf 1933 en in Oostenrijk vanaf 1938, kwamen er nog eens 20.000 Joodse vluchtelingen naar Nederland. Tegelijkertijd kwamen er 7.000 andere politieke vluchtelingen vanuit Oost-Europa: vooral vervolgde socialisten, communisten, en trotskisten. Onder de vluchtelingen bevonden zich ook katholieke tegenstanders van het Naziregime, intellectuelen en artiesten.³⁴

Vanaf 1918 werd het voor nieuwkomers in Nederland verplicht zich te registreren bij de gemeente. Volgens de registraties van 1930 kwamen naast het grote aantal Duitse immigranten (60% van het totale aantal immigranten in Nederland), ook veel Belgen (14%) naar Nederland. De meeste immigranten leefden in de provincie Limburg waar de kolonmijnen vooral Duitse, Poolse en Italiaanse arbeiders trokken. Het andere overgrote deel van de immigranten bevond zich in het dichtbevolkte, stedelijke westen: binnen de driehoek Utrecht, Rotterdam en Amsterdam.³⁵

De landelijke gegevens van 1930 geven aan dat er in dat jaar in totaal 175.850 immigranten waren: zij maakten 2,2% van de Nederlandse bevolking uit.³⁶ De Surinamers en Antillianen die

³³ J. Lucassen en R. Penninx, *Newcomers; Immigrants and their descendants in the Netherlands* (Amsterdam 1997) 36.

³⁴ Lucassen en Penninx, *Newcomers*, 37-38.

³⁵ Lucassen, 'Bringing structure back in', 508.

³⁶ Lucassen, 'Bringing structure back in', 509.

naar Nederland kwamen zijn niet opgenomen in deze berekeningen omdat zij de Nederlandse nationaliteit bezaten en een Nederlands paspoort hadden. Zij kwamen wel van ver, en waren zeker ‘anders’, maar zij waren officieel geen immigranten.

2.2 Het politiek-religieuze en sociale klimaat in het Nederlandse Interbellum

Het politiek-religieuze klimaat dat nieuwkomers in Nederland in de eerste helft van de twintigste eeuw aantreffen was dat van een groeiende verzuiling. Alle religieuze minderheden vormden hun eigen organisaties met betrekking tot de verschillende domeinen van het publieke leven. Ook de seculiere lagen van de bevolking, zoals de liberalen en de socialisten, werden min of meer gedwongen zich te organiseren in zuilen. Een coalitie, gevormd uit de elite van de verschillende zuilen regeerde het land. Een uitgebreid stelsel van wet- en regelgeving werd ontwikkeld, waarbinnen de financiën en overheidsdiensten werden verdeeld onder de verschillende zuilen, en het beleid werd uitgevoerd door organisaties binnen de zuilen.³⁷

De jaren 1920, ook wel de ‘Roaring Twenties’ genoemd, beschrijft P.J. Bouman als volgt: “De zucht naar ontspanning na de verschrikkingen van vier oorlogsjaren, had zich na 1918 van alle bevolkingsgroepen meester gemaakt. Men danste, met danste met overgave”.³⁸ De amusementswereld komt tot bloei en de inkomens stijgen.³⁹ Het hevige enthousiasme wordt als gevolg van de beurskrach van 1929 en de economische crisis die oplaait iets minder. De crisis zorgt voor een stijgende werkloosheid tot twaalf procent in 1935/ 1936, ook in het amusementscircuit. In Duitsland, Engeland en de VS was de werkloosheid nog hoger.⁴⁰

Het werd voor immigranten vanaf de jaren 1930 steeds moeilijker in Nederland te blijven of om zich in Nederland te settelen. Het aantal immigranten dat werkzaam was in de mijnen werd, na het uitbreken van de crisis in Nederland, in 1929 sterk teruggedrongen door de invoering van een strenge selectieprocedure: als er ontslagen vielen moesten de immigranten als eerste vertrekken.⁴¹ Binnen zes jaar nam het aantal immigranten in Nederland met tweederde af.⁴²

³⁷ Lucassen en Penninx, *Newcomers*, 26.

³⁸ P.J. Bouman, *Cultuurgeschiedenis van de twintigste eeuw* (Amsterdam/Brussel 1977) 78.

³⁹ A.M. Verheij, *Jazz over de oceaan; onderzoek naar de betekenis van de overzeese contacten met Rotterdam, als havenstad voor de ontwikkeling en verspreiding van Jazz, 1918-1940* (Rotterdam 2009) 10.

⁴⁰ Verheij, *Jazz over de oceaan*, 10.

⁴¹ Lucassen en Penninx, *Newcomers*, 70.

⁴² *Ibid.*

De houding van Nederland ten opzichte van immigranten in de Interbellumperiode wordt door Lucassen en Penninx omschreven als ‘open’ wanneer de nieuwkomers pasten in de economische context van het land, en als er vraag naar arbeidskrachten was. Anderzijds mocht hun aanwezigheid niet leiden tot ongewenste internationale politieke verwickelingen, moesten zij trouw zijn aan de Nederlandse autoriteiten en tolerant ten opzichte van de rest van de bevolking.⁴³ Er kan geconcludeerd worden dat deze houding van Nederland niet veel verschilt van de houding tegenover immigranten in veel andere plaatsen en tijdperken.

2.3 Surinamers en Antillianen in Nederland

Suriname en de Nederlandse Antillen waren tijdens het Interbellum onderdeel van het Koninkrijk der Nederlanden. Surinamers en Antillianen waren een bijzondere groep ‘nieuwkomers’ doordat zij de Nederlandse nationaliteit bezaten en officieel dus geen immigranten waren. Toch hadden weinig witte Nederlanders begin twintigste eeuw ooit een zwarte persoon gezien. Sommigen hadden ‘de zwarte ander’ al eens mogen aanschouwen in het kader van de Wereldtentoonstellingen: Londen stelde in 1853 een aantal bewoners van de Britse koloniën ten toon, Amsterdam volgde in 1883 met het exposeren van 28 ‘inboorlingen’: ‘bosnegers’, ‘stadsnegers’, ‘roodhuiden’ en ‘verscheidene soorten halfbloeden’ uit Suriname.⁴⁴ Hieronder is te zien hoe een groep Surinaamse vrouwen als tentoonstellingsobjecten in een nagemaakte Surinaamse omgeving geëxposeerd werden.

G. Oostindie en E. Maduro deden een studie naar de aanwezigheid van Surinamers en Antillianen in Nederland vanaf 1634 (de Antillianen) en 1667 (de Surinamers) tot 1954, het jaar waarin de koloniale periode werd beëindigd en Nederland, de voormalige Nederlandse Antillen en Suriname elk een autonoom deel van het Koninkrijk der Nederlanden werd. Het aantal Surinamers en de motieven achter hun aanwezigheid in Nederland blijken moeilijk te achterhalen.⁴⁵ In de loop der tijd zijn er altijd meer Surinamers dan Antillianen naar Nederland gekomen. Dit omdat de bevolking van Suriname gewoonweg groter was, maar ook omdat Suriname bijna exclusief op Nederland gericht was terwijl de Antillen eerder georiënteerd waren op de omliggende eilanden en kuststreken van Latijns-Amerika.⁴⁶

⁴³ Lucassen en Penninx, *Newcomers*, 82.

⁴⁴ R. Kagie, *De eerste neger* (Amsterdam 2006)18-19.

⁴⁵ G. Oostindie en E. Maduro, *In het land van de overheerser II; Antillianen en Surinamers in Nederland 1634/1667-1954* (Leiden, 1986) 6-9.

⁴⁶ Oostindie en Maduro, *In het land van de overheerser*, VII.

Foto gemaakt door *Studio Photographie Française*, Wereldtentoonstelling Amsterdam, 1883.



Verschillende typen van Surinaamse Creolen. Bron: website over fotografie in antropologische context; [<http://www.rmv.nl/publicaties/18anceaux/n/3b.html>], website bezocht op 29-05-2012.

Anders dan bij de al genoemde Surinamers die tentoongesteld werden op de Wereldexpositie was de behoefte om een opleiding te volgen, met name voor de Surinamers van hogere klasse, tot in de twintigste eeuw het belangrijkste motief om de oversteek naar Nederland te maken. Was de afschaffing van de slavernij in 1863 een mijlpaal voor de emancipatie van zwarte Surinamers, het duurde nog tot het einde van de negentiende eeuw voordat er jongeren uit de Creoolse hogere en middenklasse voor studie naar Nederland vertrokken.⁴⁷

Over de vroegste ervaringen van Antillianen in Nederland zijn er volgens Maduro geen gegevens terug te vinden. Tot de twintigste eeuw waren het vooral Euro-Antillianen⁴⁸ die voor huwelijk of, net zoals de Surinamers, voor opleiding naar Nederland kwamen. Vanaf de twintigste eeuw kwamen er steeds meer gekleurde Antillianen naar Nederland, veelal ook voor opleiding en soms met het doel na de opleiding terug te keren naar hun geboorteland.

Surinamers die begin twintigste eeuw naar Nederland kwamen voor studie bleven vaak ook na hun studie in Nederland wonen of vertrokken naar Oost-Indië omdat de carrièremogelijkheden daar groter waren. Daarnaast maakten sinds de jaren 30 ieder jaar een aantal ‘Hernhutters’ de oversteek van Suriname naar Nederland om op de zendingsschool van de Evangelische Broedergemeen-

⁴⁷ Creool is een term die o.a. in de antropologie wordt gebruikt om Afro-Caribiërs, die veelal van gemengde komaf zijn, aan te duiden.

⁴⁸ Maduro gebruikt de term ‘Euro-Antillianen’ om de Europese blanke elite uit de Antillen aan te duiden.

te in Zeist een geestelijke opleiding te volgen. Deze Surinamers waren veelal mannen. Pas na 1950 kwamen er meer vrouwen naar Nederland om (para-)medische opleidingen te volgen. Ook de migratie van Surinamers met Hindoestaanse afkomst kwam pas in de naoorlogse periode op gang.⁴⁹

Gedurende de eerste helft van de twintigste eeuw kwamen er ook Surinamers naar Nederland zonder de bedoeling een opleiding te volgen. Onder hen bevonden zich de zogenoemde ‘stow-awayers’, verstekelingen die zich op de Hollandse schepen verborgen. Sommigen van hen vonden werk als schildersmodel, voornamelijk in Amsterdam. In 2003 en 2004 verscheen een vijfdelige serie boeken genaamd ‘Cultuur en Migratie in Nederland’.⁵⁰ In het derde deel met de ondertitel ‘De kunst van het overleven; levensverhalen uit de twintigste eeuw’ bevindt zich een artikel over de Surinaamse schildersmodellen Kornelis Kogeldans en Carmen van Vliet geschreven door A. Cottaar.⁵¹ Zij onderzocht de geschiedenis van Surinamers die rond de Tweede Wereldoorlog als schildersmodel aan de Rijksacademie van Amsterdam werkten en beschrijft de levensloop van Kogeldans en van Vliet. Vanaf 1926 waren er regelmatig zwarte Surinamers aanwezig op de kunstacademies van Nederland omdat zij vanwege hun ‘bijzondere’ uiterlijk erg gewild waren als schildersmodel. Een groter aantal van de ‘stow-awayers’ ging aan de slag als jazzmusicus, of portier in de bloeiende nachtclubs van de grote steden. Sommige Surinamers wisselden hun baantje als jazzmusicus, tapdanser of barman regelmatig af met het poseren op de Amsterdamse Rijksacademie. Oostindie stelt: “Naar alle waarschijnlijkheid vielen deze Surinamers, door hun geringe aantal, als groep niet erg op.”⁵² Over deze groep ‘stow-awayers’ en avonturiers, en dan met name over hen die werkzaam waren in het nachtleven van de grote steden, is destijds veel geschreven en bewaard gebleven. Vielen zij niet juist op, ten eerste door hun huidskleur en ten tweede doordat zij voor hun bestaan de spotlights en het podium opzochten?

2.4 Wit over zwart

Hoe keek de Nederlandse samenleving tegen deze zwarte Surinamers en Antillianen aan? Een aanzienlijk deel van de studies en literatuur omtrent het onderwerp focust op de beeldvorming van wit

⁴⁹ Oostindie, *In het land van de overheerser*, 32-39.

⁵⁰ R. Buikema en M. Meijer (red.) *Cultuur en migratie in Nederland. Kunsten in beweging 1900-1980* (Den Haag 2003).

⁵¹ A. Cottaar, ‘Cornelis Kogeldans en Carmen van Vliet: Surinaamse modellen aan de Rijksacademie’ in W. Willems, *Cultuur en migratie in Nederland. De kunst van het overleven. Levensverhalen uit de twintigste eeuw* (Den Haag 2004) 57-83.

⁵² Oostindie, *In het land van de overheerser*, 45.

over zwart. De beeldvorming zoals die zich vóór het Interbellum ontwikkelde kan een licht werpen op hoe de Nederlandse samenleving daarna tegen deze mensen - in het bijzonder de in de horeca werkzame Surinamers - aankeek.

In de literatuur komen gemengde gevoelens en opvattingen van wit over zwart naar voren. Enerzijds toonde de witte Nederlandse bevolking een welwillende nieuwsgierigheid ten op zichte van de zwarte Surinamer of Antilliaan. Anderzijds bestond er angst voor deze 'vreemdeling', en al dan niet gekoppeld aan deze angst, was er racisme. I. Montijn schreef over de Amsterdamse Wereldtentoonstelling in 1883: "Voor de bezoekers waren de vreemde wezens een onuitputtelijke bron van verbazing". Deze verbazing werd niet alleen gewekt door het andere uiterlijk, er was ook verwondering over het gedrag en het beschavingspeil van de zwarte mens. Een verslaggever van de Katholieke Illustratie schreef hoe verrast hij was over het contact dat hij had gehad met één der 'inboorlingen': zoveel beschaving als deze man had getoond had hij niet bij een wilde verwacht.⁵³ Dit toont hoe de witte Nederlander deze 'ander' zag: vanwege zijn uiterlijk moest hij wel wild en onbeschaafd zijn! Deze gedachten zijn gebaseerd op een lange traditie van rassentheorieën en de 'rassenwetenschap' van de laat-achttiende en negentiende eeuw. "Raciaal denken is het toeschrijven van inferioriteit of superioriteit aan mensen op grond van raciale eigenschappen, dat wil zeggen op grond van biologische kenmerken".⁵⁴ Dat deze theorieën omtrent superieure en inferieure rassen nog veel weerklank vonden in het Interbellum blijkt wel uit de grote nadruk die de nazi's legden op ras. "In het algemeen waren tot in de jaren '30 van de twintigste eeuw de begrippen ras en natie in het Europees taalgebruik synoniem".⁵⁵

Tijdens het Interbellum werden de meeste Europese witte kinderen door hun ouders opgevoed met een waarschuwing voor 'vreemde mensen'. Onder deze 'vreemde mensen' werden ook mensen met een andere etniciteit (andere huidskleur, de vorm van de neus, enz.) verstaan.⁵⁶ Anderzijds leek er ook geld aan de zwarte kleur te kunnen worden verdiend door deze 'vreemdelingen' af te beelden in reclamecampagnes. Kagie schrijft: "De wervende kracht die van een neger uitging, bleek een effectief middel voor het overbrengen van commerciële boodschappen. Guitig. Van vertederende goedmoedigheid. Kosmopolitisch. Frivool. Beetje hulpeloos, soms. Tikje gevaarlijk ook,

⁵³ Kagie, *De eerste neger*, 19.

⁵⁴ J. Nederveen Pieterse, *Wit over Zwart; Beelden van Afrika en zwarten in de westerse populaire cultuur*. (Den Haag 1990) 45.

⁵⁵ Nederveen Pieterse, *Wit over Zwart*, 49.

⁵⁶ Verheij, *Jazz over de oceaan*, 70.

want wie garandeert dat het beest in een geciviliseerde wilde definitief is getemd?”⁵⁷ In 1930 verscheen de volgende analyse van dit fenomeen in een speciaal ‘negernummer’ van *De Groene Amsterdammer*.

“Oppervlakkige lieden die wij zijn blijven wij ons blind staren op de zwarte opperhuid zonder door te dringen tot de waarden die daarachter liggen. Deze beschamende waarheid komt tot uiting in de rol die wij de neger toekennen in de reclame. Alles wat maar enigszins zijn waarde ontleent aan zwarteheid wordt bij het publiek geïntroduceerd door middel van afbeeldingen waarop negers voorkomen: kachelglans, schoensmeer, zoute drop, wenkbrauwkool en rouw-artikelen, kortom alles wat zwart is of behoort te zijn. Het zou de moeite waard zijn eens na te rekenen hoe groot de winsten zijn die de fabrikanten van deze artikelen ontleen aan het toevallig feit van de huidpigmentering van een bevriend ras.” (Melis Stoke in *De Groene Amsterdammer*, 19 april 1930)

Het commercieel gebruik van het beeld van de-zwarte-persoon, reclame op basis van louter de zwarte kleur, werd door het Nederlandse publiek niet klakkeloos aanvaard, zo blijkt uit bovenstaand citaat. Bovendien kwam in het Interbellum, als reactie op het naziregime, de term ‘racisme’ in gebruik.⁵⁸ De vraag blijft welke invloed deze beeldvorming had op de houding van de (niet zo kritisch ingestelde) witte consument ten opzichte van de ‘echte’ zwarte landgenoten.

Het affiche voor *Dobbelman’s Karnemelkzeep* dat hieronder te zien is wordt gepresenteerd in de studie *Wit over zwart* van J. Nederveen Pieterse. Deze studie beschrijft hoe de beelden van Afrika, haar inwoners en nazaten, door de eeuwen heen zijn geconstrueerd door en uitgedragen in de Westers-populaire cultuur. We vinden in deze studie veel afbeeldingen met daarbij behorende analyses. Nederveen Pieterse maakt duidelijk hoe stereotiep de Afrikaan, en later meer in het algemeen de zwarte persoon, in het Westen wordt voorgesteld en hoe het beeld dat de witte mens heeft van de zwarte mens zich ontwikkelde.⁵⁹ De auteur herhaalt veelvuldig dat dit beeld altijd de veranderende ‘witte’ belangen dient en zelden is gebaseerd op de belangen van de ‘zwarte mens’.

⁵⁷ Kagie, *De eerste neger*, 24.

⁵⁸ Nederveen Pieterse, *Wit over zwart*, 51.

⁵⁹ J. Nederveen Pieterse, *Wit over Zwart; Beelden van Afrika en zwarten in de westerse populaire cultuur*. (Den Haag 1990).

Affiche voor karnemelkzeep van de zeepfabriek Dobbelman uit 1910.



Een wit kind zegt tegen een zwart kind: “Had jij je nu ook maar met Dobbelmann’s Karnemelkzeep gewasschen? Bron: het Koninklijk Instituut voor de Tropen, collectienummer 1766.

Hoe zwarten worden geportretteerd in Nederlandse folklore, kunst en literatuur door de eeuwen heen kan volgens A. Blakely als uitgangspunt gebruikt worden voor de conceptualisering van de ‘zwarte persoon’ in Nederland. Zo wordt in zijn studie beschreven hoe Zwarte Piet verschijnt in de Nederlandse traditie van Sinterklaas. Ook de beeltenis van ‘Moorkoppen’ in Nederlandse familiewapens en bestaande kinderliedjes waarin over deze ‘moren’ gezongen wordt komen aan bod. De manier waarop zwarte personen worden geportretteerd is volgens Blakely van grote invloed op de beeldvorming van wit over zwart.⁶⁰ We kunnen hier ook zeggen dat deze beelden bijdragen aan de ‘versteende’ identiteiten van Van Stipriaan e.a.⁶¹ Hoewel zwarte personen ook positief worden afgebeeld in de Nederlandse kunst, ondersteunen de meeste beeltenissen vertrouwde, negatieve stereotypen van zwarten. Zij worden veelal afgebeeld als inferieure, dierlijke, kannibalistische bewoners van een wild land, met een groot gebrek aan cultuur.⁶²

Tijdens het Interbellum ontstond er een grote belangstelling voor zwarte mensen en zwarte cultuur. De term ‘negrophilia’ moet deze liefde voor de zwarte cultuur aanduiden: “Zwarte kunst, zwarte dans, zwarte geschiedenis en zwarte mensen zijn ‘hot’ in Parijs, Brussel, Amsterdam en an-

⁶⁰ Blakely, *Blacks in the Dutch world*, 167.

⁶¹ De ‘versteende identiteiten’ komen in het volgende deelhoofdstuk aan bod.

⁶² A. Blakely, *Blacks in the Dutch world* (Indiana 1992) 167.

dere steden in Europa en Nederland”.⁶³ In de catalogus *Black is Beautiful*, naar aanleiding van de gelijknamige tentoonstelling in de Nieuwe Kerk in Amsterdam in 2006, worden schilders uit het Interbellum genoemd die naast esthetische ook politieke en sociale argumenten hadden om zwarte mensen te schilderen: “Veel kunstenaars waren communist in de jaren twintig en dertig en zagen vooral zwarte Amerikanen als de belangrijkste slachtoffers van het kapitaal”.⁶⁴ Één van deze schilders is de witte Nederlandse Nola Hatterman die ook in de studies van Kagie, Oostindie en Maduro wordt genoemd.⁶⁵ Zij identificeerde zich sterk met zwarte mensen, maakte van hen haar hoofdonderwerp en verhuisde in 1953 zelfs naar Suriname omdat zij zich daar meer thuis voelde dan in Nederland.

Het Terras door Nola Hatterman, 1930



Jimmy van der Lak op een terras. Bron: E. de Vries, *Portret van een eigenzinnige kunstenaars* (Amersfoort, 2008).

2.5 Zwart over wit

Om de etnisch-culturele positie van deze groep in beeld te krijgen is de omgekeerde vraag net zo belangrijk: hoe zagen Surinamers en Antillianen de Nederlandse samenleving in het Interbellum?

De historicus R.A.J. van Lier schrijft: “De gekleurde intellectuelen in het begin van de twintigste eeuw hadden alles voor een reis naar Nederland en een Europese opvoeding voor hun kinderen over”. Dit zou vooral te maken hebben met “een sterke behoefte tot verbreking van het kolonia-

⁶³ *Black is Beautiful: Rubens tot Dumas*. Catalogus van de gelijknamige tentoonstelling in de Nieuwe Kerk te Amsterdam (Zwolle 2008) 120-122.

⁶⁴ *Black is Beautiful*, 120-122.

⁶⁵ Zie E. de Vries, *Portret van een eigenzinnige kunstenaars* (Amersfoort 2008).

le, geestelijke isolement in de gekleurde groep”.⁶⁶ De verheerlijking van en de aanpassing aan de Nederlandse cultuur was volgens Oostindie vanzelfsprekend onder de Surinaamse intelligentsia en de Surinamers die onder auspiciën van de Evangelische Broedergemeente tot na 1950 overkwamen. Desondanks werden de hooggespannen verwachtingen met betrekking tot Nederland ook menigmaal beschaamd. Ervaringen met discriminatie of superioriteitsgevoel van Nederlanders leidde er soms toe dat Surinamers juist een zekere minachting voor dit ‘domme’ Nederlandse gedoe kregen.⁶⁷

Dat de Surinamers die naar Nederland kwamen ook op Suriname gericht waren, dat zij zich wel degelijk Surinamer voelden en hun afkomst wilden benadrukken, blijkt uit het feit dat Surinamers vanaf het begin van de twintigste eeuw actief waren in een aantal verenigingen door en voor Surinamers in Nederland. Zo noemt Oostindie de Bond van Surinamers, die later werd voorgezet als Vereniging Suriname. De doelstelling van de vereniging was ten eerste om, vanuit Nederland, de economische en sociale ontwikkeling van Suriname te bevorderen. Ten tweede werden de belangen behartigd van de in Nederland verblijvende Surinamers. In de jaren dertig van de twintigste eeuw bestond er ook een communistisch georiënteerde Bond van Surinaamse Arbeiders in Nederland. Door deze vereniging werd het blad: “Surinamers in Nederland; Voor gemeenschappelijke strijd van blank en zwart tegen onderdrukking en rassenhaat” uitgegeven.⁶⁸

Titelpagina van een blaadje uitgegeven door *De Bond van Surinaamse Arbeiders*, 1 juni 1935



‘Surinamers in Nederland: voor gemeenschappelijke strijd van blank en zwart tegen onderdrukking en rassenhaat’.

Bron: Internationaal Instituut voor Sociale Geschiedenis, Amsterdam

Plaatsingsnummer: ZDK 17615

⁶⁶ R. A. J. van Lier, *Samenleving in een grensgebied. Een sociaal-historische studie van de maatschappij in Suriname* (Amsterdam 1977) 209.

⁶⁷ Oostindie, *In het land van de overheerser*, 100-106

⁶⁸ Oostindie, *In het land van de overheerser*, 65

Uit deze titel spreekt een sterke wil tot samenwerking met en in de Nederlandse maatschappij, tussen Surinamers en witte Nederlanders. Tevens draagt de bond het beeld van een wit-zwarte samenwerking uit door de afbeelding van een vriendschappelijk ineengestrongelde witte en een zwarte hand op de titelpagina van haar blad, die hierboven te zien is.

De bekende Anton de Kom schreef het boek ‘Wij slaven van Suriname’ met de expliciete bedoeling de psychologische en ideologische oriëntatie op Nederland te doorbreken, en om de Nederlanders bewust te maken van de gemeenschappelijke geschiedenis van wit en zwart.⁶⁹ Anton de Kom was een Surinamer uit de arbeidersklasse die eind 1920 naar Nederland kwam. In krantenartikelen die verslag doen van de toespraken die hij hield in Nederland komt naar voren dat hij een brug wilde slaan tussen de blanke en de zwarte arbeider, samen tegen het kolonialisme. Hiermee wordt duidelijk dat wit-zwartrelaties in het Interbellum een discussiepunt zijn in het politieke activisme. De zwarte Surinamer De Kom ziet wit Nederland niet als een collectieve onderdrukker, maar juist als een partner in de strijd. De strijd tegen onderdrukking door een bepaalde groep, en tegen het stelsel van onderdrukking: het kolonialisme.

Wanneer we zoeken naar verslagen van Antillianen en Surinamers zelf over de Nederlanders en de Nederlandse samenleving in het Interbellum, vinden we verschillende verhalen. Opvallend is dat E. Maduro beschrijft hoe de Antillianen die zij had gesproken, vooral verhaalden van de hartelijkheid der Nederlanders. Zij voelden zich als gelijken behandeld, al herinnerde een aantal zich toch ook dat zij op straat wel eens nageroepen werden met de opmerking “zwarte neger” of zelfs “pinda-chinees”.⁷⁰ Van een aantal Antilliaanse studenten die voor de oorlog naar Nederland kwam weet Maduro dat zij tijdens de oorlog in het verzet hadden gezeten; daaruit concludeert zij: “Het is mijn indruk dat de in Nederland verblijvende Antillianen zich solidair voelden met de door de Duitsers aangevallen Nederlanders”. De meesten gaven aan dat zij geen extra hinder van de Duitsers ondervonden op grond van hun afkomst of kleur.⁷¹

Ook van een aantal Surinamers is bekend dat zij tijdens de Tweede Wereldoorlog streden in het Nederlandse verzet en overleden in concentratiekampen. Had dit ook te maken met solidariteit van Surinaamse zijde met Nederland en de Nederlanders? Oostindie stelt dat zolang het een gering aantal Surinamers betrof dat zich in Nederland bevond, zij met een, volgens sommige Surinamers

⁶⁹ Anton de Kom kwam eind 1920 naar Nederland. Zijn leven is door meerdere onderzoekers uitgebreid beschreven, zie R. A. J. Van Lier (Amsterdam 1977), S. Hira (Rotterdam 1982) en A. Boots en R. Woortman (Amsterdam/Antwerpen 2009).

⁷⁰ Dit geeft aan hoe weinig men van andere achtergronden en ‘anders uitziende’ mensen afwist. Deze Antillianen hadden immers negroïde en geheel geen Chinese gelaatstrekken.

⁷¹ Maduro, *In het land van de overheerser*, 200.

zelf, ‘welwillende’ nieuwsgierigheid tegemoet werden getreden. Aan de hand van gesprekken met betrokkenen uit die periode concludeert Oostindie dat de ervaringen van Surinamers met discriminatie uiteen lopen. Sommigen spreken over een betrekkelijk onschuldige reactie op hun kleur. Vaak waren het de Surinamers uit de hogere klasse (en die ook in Nederland daartoe behoorden), veelal de studenten en academici, die zich het beste thuis voelden en geen discriminatie ondervonden. Anderen herinnerden zich ook beledigende opmerkingen en stelselmatige moeilijkheden bij het vinden van werk- en woongelegenheden als gevolg van hun huidskleur. Dit betrof volgens Oostindie vooral de ongeschoolde Surinamers, destijds nog niet de grootste groep Surinamers in Nederland.⁷²

Ook in de studie van R. Kagie is de situatie die Surinamers en Antillianen schetsen een tweezijdig verhaal. Aan de ene kant zijn er die aangeven dat zij nooit moeite hadden met het vinden van een baan. Zo vertelt de voormalig musicus Frits Blijd in een interview: “Wie zwart was, had in die tijd een flinke streep voor op de andere artiesten. Welnee, van discriminatie heb ik nooit iets gemerkt. De kleur werkte juist in mijn voordeel.”⁷³ Anderzijds vertelt Albert Lafour, dat hij als Surinamer, werkzaam in een Amsterdamse garage in de jaren 1920, wel gepest werd. Zo knoeide een collega aan Lafours auto omdat hij de ‘de zwarten niet mocht’. Deze collega werd toen dit aan het licht kwam wel op staande voet ontslagen.⁷⁴

Auteurs en onderzoekers van de Surinaamse en Antilliaanse aanwezigheid in Nederland tijdens het Interbellum, en/of daarvoor, stuiten op het feit dat er zeer weinig bronnen bestaan die de situatie beschrijven vanaf zwarte kant. Ook analyses die vanuit zwart perspectief de toenmalige Nederlandse samenleving en haar witte bevolking onderzoeken, blijken schaars.

CONCLUSIE

De jaren tussen de twee Wereldoorlogen in waren met betrekking tot immigratie roerige jaren voor Nederland. Eerst kwamen er ten gevolge van de Eerste Wereldoorlog en de relatief goede economische situatie in Nederland, veel Belgen, Duitsers en Oost-Europeanen naar het Westen toe. Daarna sloeg de economische crisis toe en begon Nederland vanwege de grote werkloosheid immigranten te weren. Maar per saldo was er, door de vervolging van Joden en andere groeperingen in het Oosten, in Nederland toch een grote vluchtelingeninstroom.

⁷² Oostindie, *In het land van de overheerser*, 99.

⁷³ Kagie, *De eerste neger*, 67.

⁷⁴ Kagie, *De eerste neger*, 38.

Surinamers en Antillianen waren officieel geen immigranten, omdat zij uit een Nederlandse kolonie kwamen en dus de Nederlandse nationaliteit bezaten. Toch hadden de witte Nederlanders in de eerste helft van de twintigste eeuw zelden een ‘echte’ zwarte persoon gezien. Immers, de Surinamers en Antillianen die in de 19e eeuw naar Nederland kwamen waren vooral lichtgekleurde creolen of witte kinderen van kolonialisten. Met de afschaffing van de slavernij in 1863, en de daarop volgende emancipatie, kwam hier geleidelijk aan verandering in en kwamen ook zwarte personen naar Nederland. In 1883 werden zwarte Surinamers nog tentoongesteld op de Wereldtentoonstelling in Amsterdam. Zij werden gezien en beschreven als ‘vreemd’ en ‘primitief’. Zwarte personen kwamen voor in advertenties, kinderboekjes en op schilderijen, maar werden voornamelijk gezien en getoond vanuit het witte perspectief. Het streven van lichte én donkere, vooral intellectuele, Surinamers en Antillianen om een zo Europees mogelijke opvoeding en onderwijs voor hun kinderen te krijgen, kan gezien worden als een poging om te breken met het geestelijke isolement en de maatschappelijke achterstand waarin de gekleurde groep door het kolonialisme terecht was gekomen.

Vanaf het begin van de twintigste eeuw maakten steeds meer zwarte Surinamers uit de lagere en middenklasse, als verstekeling de oversteek naar Nederland: vaak bij wijze van avontuur. Zij waren zich bewust van de impact die hun uiterlijk had op hun positie in de Nederlandse maatschappij en vormden dan ook verenigingen door en voor Surinamers. Soms met de intentie tot samenwerking met de witte Nederlanders, maar met een bewuste focus op de Surinaamse identiteit.

3. SURINAAMSE EN ANTILLIAANSE MIGRANTEN IN NEDERLAND; ANALYSE VAN DE ETNISCH-CULTURELE POSITIE

3.1 De migrant

In 1930 gaf *De Groene Amsterdammer* een speciaal ‘negernummer’ uit. Hierin zou je verwachten meningen en anekdotes over en van Surinaamse en Antilliaanse inwoners van Nederland te vinden. Op de titelpagina wordt aangekondigd:

“De redactie van de Groene Amsterdammer heeft gemeend dit maal te moeten afwijken van een traditie die jaarlijks ongelukkige politici uit paascheieren te voorschijn tooverft. Paaschen was laat, van ‘t jaar -- en nu kruipt op Johan Braakensiek’s plaat een geblakerd negerkuiken uit het ei. En negers, niets dan negers op de verdere bladzijden.(...) Hier laten wij dus Negers aan het woord. Negers en auteurs over negers. Ieder zingt er zooals hij gebekt is. En de lezer moet zelf maar zien, wat hij er van denkt.” (*De Groene Amsterdammer*, 19 april 1930)

Titelpagina van *De Groene Amsterdammer* van 19 april 1930

De Groene Amsterdammer
Weekblad voor Nederland

| | | |
|---|---|---|
| Telefoon 37964 Postgiro 72880 Gem. Giro G. 1000 | ONDER HOOFDREDACTIE VAN A. C. JOSEPHUS JITTA Redactievorst: L. J. JORDAAN, F. G. SCHREUTEMA EN M. KANN. — Secretaris der Redactie: C. F. VAN DAM — KEIZERSGRACHT 335, AMSTERDAM - C. - | Neger woen Neger woen Neger woen |
|---|---|---|

OPGERICHT IN 1897 No. 9759 ZATERDAG 19 APRIL 1930

NEG E R - N U M M E R

Tekening voor „de Groene Amsterdammer“ door Joh. Braakensiek



De redactie van de Groene Amsterdammer heeft gemeend dit maal te moeten afwijken van een traditie die jaarlijks ongelukkige politici uit paascheieren te voorschijn tooverft. Paaschen was laat, van ‘t jaar -- en nu kruipt op Johan Braakensiek’s plaat een geblakerd negerkuiken uit het ei. En negers, niets dan negers op de verdere bladzijden. Schrik niet, lezer! We zullen U niet vervelen met „Paaschgebruiken aan de Goudkust,“ overtuigd als we zijn, dat zelfs de Paaschgebruiken in den Achterboek U niets meer zeggen. Hier laten wij dus Negers aan het woord. Negers en auteurs over negers. Ieder zingt er zooals hij gebekt is. En de lezer moet zelf maar zien, wat hij er van denkt.

De titel van de uitgave is ‘Neger- nummer’, op de afbeelding staat een zwart persoon dat uit een ei kruipt. Bron:
[<http://www.groene.nl/historisch/1930/04/19/#0-01-0-00>], bezocht op 11 juni 2012.

Het jaar ervoor was de Minister van Waterstaat van der Vegte nog als haan afgebeeld, broedend op eieren waarop groot ‘wegen’, ‘tollen’, ‘telephoon’ en ‘radio’ was geschreven. Net zoals de telefoon en radio in dat jaar ‘nieuw’ en interessant waren geweest, was het dit jaar ‘de neger’ die uit het ei kroop. ‘Het zwartgeblakerde negerkuiken’ doet sterk vermoeden dat deze zwarte persoon, die overigens niet als baby wordt afgebeeld, toch wel zeer aan het begin van de ontwikkeling staat. De mindere ontwikkeling van het zwarte ten opzichte van het witte ‘ras’ werd, zoals we lazen, in het Interbellum nog sterk onderbouwd door allerlei theorieën. Dit ‘andere stadium van ontwikkeling’ wordt in het artikel op de eerste pagina van het weekblad direct naar voren gebracht door dr. John G. Salomonson die de ‘nieuwe’ theorie van prof. dr. L. Bolk aanprijst. “L. Bolk kwam in 1926, op grond van zijn geniale onderzoekingen met betrekking tot den biologischen grondslag der menschwording tot de erkenning van ongelijkheid, trapsgewijs verschil in menschwording tusschen de verschillende rassen: feit. De zwarte mensch moet dan geheel achteraan komen.”⁷⁵ Bolk kan volgens de auteur van het artikel in een adem genoemd worden met Darwin, de grondlegger van de evolutietheorie.

De belofte dat ‘negers’ aan het woord zullen komen wordt niet waargemaakt. Er zijn vooral veel analyses van witte Nederlanders te vinden omtrent naïeve ‘negerkunst’ en Franse romans waarin zwarten een rol spelen. Een ander hoofdthema van het blad is het ‘negerprobleem’ in de Verenigde Staten, eveneens gezien vanuit wit perspectief. Een terugkoppeling naar de situatie in Nederland wordt nauwelijks gemaakt. Deze stilte omtrent zwarte Nederlanders is opvallend, vooral omdat het een Amsterdams weekblad betreft. Want in Amsterdam alleen al moesten er, zoals in de database van A. Sens te vinden is, toch minstens 35 (maar waarschijnlijk meer) zwarte Surinamers rondlopen.⁷⁶ Dit is weinig ten opzichte van het totale aantal inwoners van Amsterdam, maar doordat Nederland zo ‘wit’ was, moesten deze Surinamers wel opvallen.

De stilte omtrent zwarte mensen in Nederland in de artikelen kan betekenen dat er in Nederland geen ‘probleem’ omtrent deze personen bestond. En dat er wellicht ook geen noemenswaardige ‘negertheaterstukken’, ‘negerliteratuur’ of ‘negermuziek’ bestonden op Nederlandse bodem. Toch verschijnt er achter in deze editie een artikel, geheel gericht op de situatie van de zwarte persoon in Nederland; het enige artikel waarin voor een deel sprake is van een zwart perspectief. De titel is “*De negers in ons huiselijk verkeer*”. De auteur, genaamd Melis Stoke, begint het artikel met het aanduiden van ‘de negers’ in de ‘zij-vorm’:

⁷⁵ G. Salomonson citeert professor L. Bolk in *De Groene Amsterdammer*, 19 april 1930.

⁷⁶ Van maar weinig van de Surinamers en Antillianen in de database is de aankomstdatum bekend (zoals te zien is in de bijlage); iets meer dan de helft van deze Surinamers en Antillianen kwam al voor 1930 naar Nederland. Het is dus goed mogelijk dat er veel meer dan 35 zwarte personen in Amsterdam woonden in 1930.

“Zonder voor een zwartkijker te willen doorgaan, en zonder dat ik onze betrekking tot de Vereenigde Staten van Noord-Amerika in gevaar wil brengen door onbezonnen bemoeienis dezelve inwendige aangelegenheden, maak ik mij tot tolk van vele negers wanneer ik vaststel dat wij nog steeds in gebreken zijn gebleven ze op te nemen in ons huiselijk verkeer.” (Melis Stoke in *De Groene Amsterdammer*, 19 april 1930)

Merkwaardig is dat er een verband wordt gelegd tussen ‘de neger in ons huiselijk verkeer’ -wat zoiets betekent als ‘in onze eigen dagelijkse omgeving’- en ‘de inwendige aangelegenheden’ in de Verenigde Staten. De ‘negerkwestie’ werd dus echt gezien als iets Amerikaans, en de auteur moet zich bijna schamen om over een Nederlandse, alledaagse ‘negerkwestie’ te spreken. Dit verklaart waarom er in de andere artikelen nauwelijks over Nederland geschreven wordt: het is een ‘negernummer’ en ‘negers’ komen uit Afrika of Noord-Amerika, dat is de gangbare achtergrondgedachte van de witte auteurs van dit blad. Maar in het artikel van Melis Stoke gaat het wel degelijk over de positie die de zwarte persoon inneemt in de Nederlandse samenleving:

“(…) gezien het sollen met den neger, alleen en uitsluitend op grond van uiterlijkheden om bijkomstig belang, is het begrijpelijk dat bij deze menschen, die gaarne om diepere kwaliteiten gewaardeerd willen worden, een wrevelige gemoedsstemming is ontstaan.” (Melis Stoke in *De Groene Amsterdammer* 19 april 1930)

Dan laat Stoke een ‘kennis uit Haïti’ aan het woord, wiens brief aan Stoke in het resterende deel van het artikel geciteerd wordt:

“Zooals het thans is, voedt gij de jeugd op in de overtuiging dat een neger zwart is (….) Vraag het kleinste kind in Holland: Wat is een neger? En het zal antwoorden: een zwarte man, een zwart knechtje van een bekend philanthroop uit de R.K. wereld, een muzikant, een liedjeszanger, etc. (….) Wij vormen dus om zo te zeggen een decor voor u, en aan de tegenstelling van ons uiterlijk en het uwe ontleent ge een kleinzielige en belachelijke superioriteitswaan. Laat ik nu eerlijk zijn, en u ook eens verklappen, wat wij, onder ons, van u zeggen. (….) Welnu, wij vinden u afschuwelijk. Uwe fletse, bleeke gezichten, dunne lippen, sluike haren en was-achtige grijp- en loop-extremiteiten boezemen ons een heftigen weerzin in.” (Melis Stoke in *De Groene Amsterdammer*, 19 april 1930)

Deze anonieme ‘kennis uit Haïti’ weet erg veel over Nederland, over de Nederlandse opvoeding en over bijvoorbeeld Sinterklaas. Bovendien beledigt hij/zij in zijn/haar brief vanuit het verre Haïti de Nederlander Melis Stoke uitgebreid. Om de context van dit artikel te begrijpen, is het belangrijk te weten wie Melis Stoke eigenlijk was. Hij was duidelijk een uitzondering op de rest van de witte auteurs die een bijdrage leverden aan het ‘negernummer’. De naam Melis Stoke is die van een bekende Nederlandse schrijver uit de dertiende eeuw. Gedurende de eerste helft van de twintigste eeuw gebruikte de Joodse journalist Herman Salomonson de naam als pseudoniem. Salomonson was tussen 1924 en 1926 hoofdredacteur van het Bataviase dagblad *De Java-Bode*, en schreef hierin meerdere kronieken onder zijn pseudoniem. Volgens een korte biografie over Salomonson bezat hij het talent om ‘wat hij aanroerde te vatten in een makkelijke, verstaanbare vorm en te verwoorden op geestige dan wel ironische toon’. In Nederlands-Indië schreef hij op ironische en kritische manier over “het *dédain* van de blanke meesters ten opzichte van Indonesiërs en Chinezen”. Na zijn Indiëse carrière keerde Salomonson terug naar Nederland waar hij actief bleef in de journalistiek.⁷⁷ Waarschijnlijk is het Salomonson die dit artikel in het ‘negernummer’ schreef. De karakteristieke, geestige en ironische toon is in het hele artikel indringend aanwezig. Ook de ‘kennis uit Haïti’ bezit deze kwaliteiten, zoals is te zien in bovenstaand citaat. Het antwoord van ‘het kleinste kind in Holland’ op de vraag wat een neger is: “Een zwarte man, een zwart knechtje van een bekend philanthroop uit de R.K. wereld”, is hiervan een voorbeeld. Waarschijnlijk zou een klein kind niet op deze manier antwoorden. Door over een ‘bekend philanthroop’ te spreken, waarvan de lezers weten dat het Sinterklaas is die in wezen niet bestaat, benadrukt de schrijver de ironie van dit antwoord, en van de gehele beeldvorming van kinderen omtrent ‘negers’. Dat deze ironische schrijfstijl in het hele artikel aanwezig is, ook in het gedeelte waarin delen van de brief van de kennis uit Haïti beschreven worden, zou kunnen betekenen dat ook deze brief eigenlijk door Melis Stoke zelf is geschreven.

Al in het begin van het artikel, wanneer Melis Stoke namens zichzelf schrijft, heeft hij kritiek op de wijze waarop zwarte mensen worden gebruikt voor commerciële doeleinden ter aanprijzing van zwartgekleurde producten, zoals schoensmeer en kohlpotlood, of juist voor bleekmiddelen en witwasmiddel. Het zou kunnen dat hij zijn kritiek wil versterken door de situatie ‘zogenaamd’ van ‘zwarte kant’ te belichten, daarbij al dan niet gebruik makend van gevoelens en meningen die hij heeft opgevangen bij zwarte kennissen en vrienden. Het stuk eindigt met een nogal radicale waarschuwing met betrekking tot expansiedrift, direct gevolgd door een advies ter voorkoming daarvan:

⁷⁷ Korte biografie gevonden op de website van het KITLV: [<http://www.kitlv.nl/book/show/894>], bezocht op 11-06-2012.

“-- Nu weet ge meteen iets van de tactiek onzer wereld-verovering. (...) Maar dat is nog een ver toekomst-beeld. En het behoeft nimmer tot verwezenlijking te komen wanneer ge tijdig van uwer dwalingen mocht terugkeren, door den neger een eervoller plaats in uwe belangstelling in te ruimen.” (Melis Stoke in *De Groene Amsterdammer*, 19 april 1930)

Dit is de tweede maal dat er over een wereldverovering van zwarten gesproken wordt in dit ‘neger-nummer’. In het artikel ‘*Black Shadows. De film-neger en de neger-film*’, schrijft L.J. Jordaan het volgende:

“Een algemeen verbreide dwaling is de verwarring van de populariteit der negers met hun toekomst als heerschend ras. De neger, wel verre van veroveraars-allures te bezitten, is eenvoudig het meest recente speeltuig eener onverzadigde, naar nieuwe prikkels zoekende, westerse cultuur.” (L.J. Jordaan in *De Groene Amsterdammer*, 19 april 1930)

Deze twee citaten duiden op een angst, of op zijn minst een idee dat ‘het zwarte ras’ uit was op wereldverovering. In het eerste wordt deze angst tactisch gebruikt om de lezer aan te sporen een ‘betere’ houding aan te nemen ten opzichte van de zwarte persoon in ons midden. Alleen dan kan de anders onvermijdelijke ‘wereldverovering door het zwarte ras’ afgewend worden. In het tweede citaat wordt de zwarte persoon een sterke passiviteit toegedicht en wordt de macht van de witte, westerse cultuur over de zwarte benadrukt. Volgens Jordaan bepaalt de westerse cultuur in hoeverre de ‘zwarte’ interessant gevonden wordt, en in die zin heeft hij ervoor gezorgd dat het idee van ‘zwarte overheersing’ zich als beeld niet kon verspreiden.

Komt er in het hele verdere ‘negernummer’ dan werkelijk geen ‘echte’ zwarte persoon aan het woord? Een zwarte persoon die ons inzicht geeft in de houding van zwarte personen tegenover de Nederlandse maatschappij, en van hun positie als migrant uit de West? De enige Surinamer die aan het woord komt is Lou Lichtveld; een lichtgekleurde, in Paramaribo geboren journalist en schrijver, die in 1915 voor het eerst naar Nederland kwam.⁷⁸ Lichtveld behoorde tot de intellectuele elite, en kwam uit ‘een nette familie’. In een interview met Rudie Kagie in 1989 vertelt hij over de Interbellumperiode:

⁷⁸ Zie nummer 57 in bijlage 1.

“Over het algemeen werden Surinamers in die dagen in Nederland behandeld met een tegemoetkomendheid die tegenwoordig niet meer valt voor te stellen. Ik heb het gemerkt met sollicitaties. Het is vreemd, maar er is me tijdens zo’n sollicitatiegesprek nooit gevraagd waar ik precies vandaan kwam, er is me ook nooit gezegd dat ik er donkerder uitzag dan de gemiddelde Nederlander. (...) Er zijn ook nooit opmerkingen geweest in de trant van: wat doet die Surinamer op die post, kan hij dat werk wel aan? Dergelijke vragen kwamen domweg bij de mensen niet op.” (Lou Lichtveld in R. Kagie, *De eerste neger*; 69)

Aan de hand van Lichtvelds betoog kan geconcludeerd worden dat er wel degelijk Surinamers in Nederland waren, maar dat er over hun positie en bejegening wellicht niets bijzonders te schrijven viel in het ‘negernummer’ doordat zij niet anders behandeld werden dan witte Nederlanders. Dat hij het vooral heeft over de intellectuele Surinamers, de bovenlaag, wordt duidelijk wanneer Kagie hem vraagt naar het geringe contact tussen de studerende Surinamers en de vaak donkerder gekleurde Surinamers die als zeeman of stow-away naar Nederland kwamen:

“Logisch, in de donkere kroegjes waar Surinaamse zeelieden en dergelijke kwamen durfde je je als jongeman uit een nette familie niet te vertonen.” (Lou Lichtveld in Kagie, *De eerste neger*; 69)

Als geleerde publiceerde hij in het ‘negernummer’ van *De Groene Amsterdammer* een artikel over het ontstaan en de ontwikkeling van verschillende creoolse talen. Hij spreekt de dan gangbare mening van taalgeleerden tegen dat deze talen slechts vermengde verbasteringen zijn van Europese talen. Hij geeft het publiek weliswaar een zwart inzicht in de leer van talen, maar dit biedt helaas niet veel zicht op hoe het publiek aankeek tegen de zwarte mensen in de samenleving. Een tweede artikel van Lichtveld, geschreven onder zijn pseudoniem Albert Helman, geeft wel een beeld van de zwarte persoon in de samenleving. Het gaat om een verhaal dat zich afspeelt in Amerika. In dit fictieve verhaal komt, net als in bovenstaand citaat, ook kritiek naar voren op zwarte personen van de lagere klasse. Het verhaal gaat over een vriendschap tussen een witte jongen en een zwarte man die nog in slavernij geboren was. De man wordt ouder en de verhalen die hij aan de witte jongen vertelt worden steeds bitterder. Ondertussen benadrukt Helman dat de zwarte man de jongen eigenlijk benijdt en tegen hem opkijkt vanwege zijn witte huidskleur. Hij noemt de veel jongere jongen ‘mees-

ter'. De onvrede van de oude man komt voort uit een teleurstelling in zijn eigen ras; over zijn dochter zegt hij tegen zijn witte vriend:

“Hoe kan een geleerde blanke als gij zijt het tellen?⁷⁹ Met de eerste de beste neger gaan ze mee en maken kinderen, en denken niet om godsdienst of om kinderplicht. Hun moeder droeg een doek, heeft nooit een schoen gehad, ge hebt haar zelf gekend als kleine heer... was ze niet braaf en beter dan het zwarte vrouwvolk van vandaag? En die nieuwe neger die haar man is, kan zich als een blanke gedragen zooveel hij wil, hij blijft niets anders dan een slaaf die weggevlucht is in de boschen en die in de grond naar goud wroet als een miereneter. Zijn broek en jas en bruine schoenen laten hem nog niet verschillen van een aap, zoolang als hij zonder een godsdienst leeft, zijn geld verbrast, en met zijn zatte vrienden door de stad in auto's rijdt.” (Albert Helman in *De Groene Amsterdammer*, 19 april 1930)

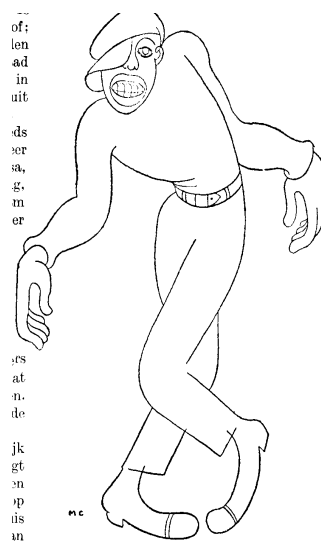
Afbeelding in *De groene Amsterdammer*, 19 april 1930



De oude tijd

Zwarte persoon uit “De oude tijd”. Bron: *De Groene Amsterdammer*, (19 april 1930) 29.

Afbeelding in *De groene Amsterdammer*, 19 april 1930



De nieuwe tijd

Zwarte persoon uit “De nieuwe tijd”. Bron: *De Groene Amsterdammer*, (19 april 1930) 29.

⁷⁹ Hier wordt bedoeld; hoe kan een geleerde blanke zoals gij zijt het zien, dat er geen vooruitgang is voor de zwarte? Dit is mijn interpretatie gebaseerd op de context van het gehele verhaal.

Het verhaal wordt verteld vanuit het ik-perspectief van de blanke jongen. Albert Helman presenteert zich hier dus als een wit persoon: niemand weet dat de schrijver van dit stuk eigenlijk de gekleurde Surinamer Lou Lichtveld is. Hij stelt in het verhaal ook vele witte stereotype beelden van zwarten ten toon, zoals kinderlijkheid en naïviteit. Zijn onvrede over de ‘voortgang’ van de ‘neger’ wordt versterkt door de afbeeldingen die bij de tekst gepubliceerd zijn. De afbeelding van de zwarte persoon in de oude tijd laat een zwarte vrouw in een primitievere vorm van kleding zien, en zonder schoenen, want schoenen waren voor slaven niet toegestaan. De vrouw heeft echter wel een statige houding en ze wordt als zeer zorgzaam afgebeeld. De kleine (naakte) kinderen klampen zich liefdevol aan haar vast terwijl de moeder, staand, wol of katoen aan het spinnen is. De tekening is met erg veel detail en zorg getekend. De zwarte persoon in de nieuwe tijd, heeft anderzijds minder penstreken nodig, hij is op een ‘primitieve’(simpele) manier getekend. Hij draagt wel kleren en schoenen, maar wordt afgebeeld in een clowneske en onhandige houding. De afbeelding van de zwarte persoon in de nieuwe tijd, met zijn omschrijving als een geld verbrassende en zatte man die te veel waarde hecht aan zijn uiterlijk, lijkt erg veel op het beeld dat later in de vele politierapporten over de Surinaamse jazzmusici en avonturiers naar voren komt. De moraal van het verhaal: ook al zijn de voormalige slaven nu vrij, er is geen voortgang te zien, eerder een achteruitgang (uit het oogpunt van de oude man).

Wanneer het duidelijk wordt dat het Lou Lichtveld, een lichtgekleurde Surinamer, is die dit verhaal geschreven heeft, rijst het vermoeden dat het wellicht om satire gaat en dat de boodschap ironisch is. Toch is er geen duidelijk ironische toon te herkennen in het verhaal en versterken de afbeeldingen expliciet de moraal. De witte Nederlandse lezer die op dat moment weinig in aanraking kwam met zwarte mensen en met de geschiedenis van de slavernij, en die ook niet wist dat het verhaal geschreven was door een Surinamer, heeft naar mijn vermoeden nog moeilijker een ironische toon kunnen herkennen in het verhaal.

Aan de andere kant zou de kritiek die de oude man op zijn dochter en schoonzoon heeft, juist een rechtstreeks erfgoed van het slavernijverleden genoemd kunnen worden. Want de schoonzoon geeft misschien juist om kleding en uiterlijk omdat zijn ouders dat in de slavernij niet toegestaan was. Het kan een uiting van vrijheid zijn en controle over zichzelf. Het zoeken naar goud kan zijn ontstaan uit de wil om het hogerop te zoeken, het streven naar onafhankelijkheid, de wens om zover mogelijk verwijderd te zijn van het slavenbestaan. De negatieve eigenschappen van de zwarte persoon in de ‘nieuwe tijd’ volgens Albert Helman (lees: Lou Lichtveld), kunnen dus ook gezien worden als een stadium van emancipatie.

Lou Lichtveld, de enige Surinamer die aan het woord komt in het Amsterdamse ‘neger-nummer’, geeft geen inzicht in de leefwereld van Surinamers in Nederland. De afstand die hij neemt tot zijn zwarte en lager opgeleide landgenoten past goed in het beeld dat Oostindie en Maduro schetsen van de Surinaamse elite die zo veel mogelijk als witte Nederlander gezien wilde worden.⁸⁰ Onder zijn pseudoniem presenteert hij zich zelfs echt als witte persoon. Hij spreekt vanuit het perspectief van een witte jongen en ‘Helman’ is ook een synoniem voor ‘lichte man’.⁸¹ Deze houding kan op haar beurt ook als mentaal erfgoed van de slavernij gezien worden. De bevestiging aan Kagie dat hem in sollicitatiegesprekken nooit gevraagd werd waar hij vandaan kwam is typerend voor zijn levensverhaal. Een aan de hand van anekdotes geconstrueerd beeld waarin Lichtveld zichzelf zo veel mogelijk en zeer subjectief presenteert als de man die hij wil zijn.

Ondanks het verschijnen van het ‘negernummer’ was dus de positie van de zwarte Surinaamse migrant in het Nederlandse Interbellum nog steeds niet op een directe manier benaderd. Drie jaar na publicatie ervan verschijnt in dagblad *De Tijd* een artikel, getiteld ‘*Bij de Negers thuis.*’ De auteur van het artikel is op bezoek geweest in een Amsterdams huis waar destijds meerdere Surinamers woonden. Het is de eerste keer dat er een kijkje wordt gegeven in het leven van deze migranten. Over hun woonsituatie schrijft hij het volgende:

“Op een regenachtigen, kouden winterdag nam Walter de stepdancer me naar een van die gemeenschappelijke woongelegenheden der Negers mee. Het was een groot pension, stijl 1880, in de binnenstad, waar alle mogelijke mensen in onmogelijke kamers tezamen hokken. Een lange, withouten trap voerde een pikzwarte duisternis in, die, na een wending, gebroken werd door een ouderwetsch en schemerig gloeilampje. Op de eerste verdieping stond een glimlachende vrouw, met verwarde haren en een ongelooflijk gevlekte japon en bekeek ons nieuwsgierig; toen zei ze met een hooge en uitnodigende stem: „Goeie middag, heere.” En wij stommelden verder het donker in, hooger, hooger. Zoon trap voert in dergelijke pensions langs een opeenstapeling van ellende. Het is alsof de kapotte, melaatsche muren, de geluiden uit de kamers, het schelle zingen van een vrouw en het gekrijt van een radio, het is alsof alles samenwerkt in een koor van miserabele stemmen tot een symphonie van misère.

Tenslotte kwam er een eind aan de trap. Wij vonden in het donker een deur.

⁸⁰ Oostindie en Maduro, *In het land van de overheerser*, 100-106.

⁸¹ ‘Hel’ is afgeleid van ‘helder’, wat weer een synoniem voor ‘licht’ is. Niet alleen zou hij deze keuze kunnen hebben gemaakt vanwege de gelijkenis met zijn echte achternaam: *Lichtveld*; maar ook omdat hij een ‘lichtgekleurde’ man was en zichzelf ook graag zo zag (vandaar het gedeelte ‘man’ in het pseudoniem).

Wij stapten een kamer binnen waar zes Negers zaten. Er heerschte een vreemde wanorde van verspreide kledingstukken. Broeken, dassen, overhemden, hagelwit en glanzend, hingen over alle stoeleuning. Er brandde aan de zoldering een klein electrisch lampje en op de kachel kookte water. Door de groote hoge ramen viel het vele licht van den laten winterdag. (...) Over het hart van den zwarten arbeider zou veel zijn te zeggen. Het is vol donkere en lichte plekken. Het is zwart van den zwartsten hartstocht, doorleefd in ellendige havenkroegen en na maandenlange ontberingen. Het is sentimenteel; bijna zonder uitzondering spreken de jongens over hun moeder ergens in Paramaribo of in Harlem, op een manier die werkelijk ongewoon verteederend is.” (*De Tijd*, 26 augustus 1933)

‘Onze Nederlandse Negers’ hebben eindelijk een plekje gekregen, ze bestaan, en we lezen zelfs waar ze wonen en hoe zij in elkaar zitten. De schrijver van dit artikel laat in lyrische bewoordingen zijn emoties de vrije loop wanneer hij stelt dat het hart ‘zwart van den zwartsten hartstocht’ is. Het dominante discours in dit stuk is er een van ‘fascinatie’. De zwarte persoon is hierin vooral ‘anders’ en daarom interessant. Deze fascinatie heeft bij uitstek te maken met het andere uiterlijk, de zwarte kleur. Dat de schrijver van het stuk zo gefascineerd is door deze zwarte kleur wordt benadrukt als hij het uiterlijk koppelt aan het innerlijk: het hart is “zwart van den zwartsten hartstocht”. Hoewel er geen echte afwijzing van deze personen uitgesproken wordt staat het wel vol met aan rassentheorieën ontleende clichés omtrent ‘het zwarte ras’. De zwarte jongens worden beschreven als sentimenteel: hun hart is sentimenteel. Bovendien vindt de schrijver hen ‘verteederend’. Dit doet denken aan de presentatie van de zwarte persoon als ‘kinderlijk’ in ‘het negernummer’ van *De Groene Amsterdammer*.

Over hoe de Surinamer zelf tegen zijn situatie en de Nederlandse samenleving aankeek zegt dit artikel echter nog steeds niets. De Surinamers zelf komen niet aan het woord. Wel kan een duidelijker beeld van hun etnisch-culturele positie worden geschetst aan de hand van de anekdotes van twee Surinaamse migranten die in het grootstedelijke nachtleven actief waren. Anekdotes, geschreven door henzelf en anderen.

3.2 De Surinaamse migrant Jimmy van der Lak

Desiré Max Jules Constantijn van der Lak werd op 13 juli 1903 geboren in Paramaribo en kwam in 1925 aan in Nederland. In de stadsarchieven van Amsterdam en Den Haag zijn vele adressen te vin-

den waarop deze zwarte Surinamer gewoond heeft.⁸² In de database van A. Sens zien we dat hij chef-kelner en bokser van beroep was, maar in Kagie's studie lezen we dat hij ook tapdansend, jonglerend en poserend voor de camera zijn geld verdiende.⁸³ Op weer een andere persoonskaart in het Amsterdamse archief staan de beroepen 'importeur' en 'manager' vermeld. Kagie schrijft dat Van der Lak een 'internationale reputatie als beroepsneger opbouwde'.⁸⁴

In 1933 trouwde hij met de Nederlandse Cocky Gerritsen. Deze feiten geven aan dat Jimmy een opvallende persoon moet zijn geweest, die zich volop mengde in de Nederlandse samenleving. Volgens Kagie schatte Van der Lak zijn maatschappelijke positie goed in; 'Zijn huidskleur was zijn kapitaal geweest, de grondslag van zijn loopbaan'.⁸⁵ In het gesprek met Kagie wordt duidelijk waarom Van der Lak naar Nederland kwam. Het was altijd zijn droom geweest om verre reizen te maken, en toen hij op meerderjarige leeftijd een paspoort kreeg vertrok hij als verstekeling aan boord van de *Cottica* naar Nederland. In Nederland aangekomen raakte hij bevriend met de Surinamer Freddy Sunkar (Alfred Cornelis Sunkar, geboren in 1902 te Paramaribo en al in 1917 aangekomen in Nederland), die in Amsterdam een bokscarrière aan het opbouwen was maar ook als kelner in een café werkte.⁸⁶ Volgens de persoonskaart in het gemeentearchief van Den Haag was Sunkar hofmeester en binnenvaartkapitein van beroep, al is hier in geen enkele literatuur of interview iets over terug te vinden. In ieder geval was boksen zijn voornaamste bezigheid, en Van der Lak ging samen met hem oefenen om zo ook als bokser zijn geld te kunnen verdienen. De vriendschap die tussen hen ontstond lijkt een voorbeeld te zijn van het vaker voorkomende vangnet waarin pas aangekomen Surinaamse migranten in Nederland terecht kwamen. Ook Cornelis Kogeldans, die in 1930 vanuit Paramaribo in Nederland aankwam werd opgevangen door Sunkar. Deze bood hem een kamer aan, wijdde hem in als model op de Rijksacademie en liet hem kennis maken met de verschillende baantjes die voor de 'bijzondere' zwarte Surinamer voor het oprapen lagen.⁸⁷

Dat deze Surinamers zoveel verschillende baantjes hadden, en zo vaak van adres veranderden, kan betekenen dat hun positie in de Nederlandse maatschappij weinig zekerheid bood. Aan de andere kant presenteerden zij zichzelf als avonturiers en praat Van der Lak in het interview met Ka-

⁸² Zie nr. 18 in bijlage 1.

⁸³ Kagie, *De eerste neger*, 80.

⁸⁴ Kagie, *De eerste neger*, 79-80.

⁸⁵ Kagie, *De eerste neger*, 82.

⁸⁶ Zie nr. 28 in bijlage 1.

⁸⁷ A. Cottaar, 'Cornelis Kogeldans en Carmen van Vliet: Surinaamse modellen aan de Rijksacademie' in W. Willems, *Cultuur en migratie in Nederland. De kunst van het overleven* (Den Haag 2004) 60.

gie (tientallen jaren later) vol heimwee over zijn avontuurlijke leven tijdens het Nederlandse Interbellum. Daarbij was Nederland in economische crisis en was het voor witte arbeiders ook moeilijk een vast contract te krijgen. De database van A. Sens laat zien dat Van der Lak, Sunkar en vele anderen zich schikten in de banen die door de witte Nederlander voor hen gepast werden geacht. Banen die voldeden aan het stereotiepe beeld dat de witte Nederlander had van de zwarte: als uitblinker in sport en muziek. Veel witte Nederlanders zagen deze zwarte Surinamers als ‘anders’, zij waren muzikaler en beter in sport. Zij hadden vooral een heel ander uiterlijk, dat keer op keer werd benadrukt in de stukjes die over hen verschenen en de gesprekken en conversaties waar zij in voorkwamen. Het lijkt of deze Surinaamse mannen zich makkelijk schikten in dit witte beeld; zij benadrukten zelfs dikwijls deze door wit gecultiveerde ‘otherness’. In 1970 vertelt Van der Lak in een interview:

“Toen ik in 1925 in Nederland aankwam, waren hier in totaal elf Surinamers. Ik voelde mij zo’n beetje pionier. Wanneer je ‘s morgens opstond, gingen de mensen kijken of je laken zwart was. Van die elf Surinamers had ik de allerdonkerste huid!”
(Jimmy van der Lak in *De Elsevier*, 10 januari 1970)

Dat er maar elf Surinamers in Nederland waren klopt niet als we kijken naar de database, maar dat hij net als de andere Surinamers bijzonder werd gevonden, klopt wel. In een kort filmpje over Jimmy van der Lak, gemaakt ter gelegenheid van de tentoonstelling *Black is Beautiful* in de Nieuwe Kerk van Amsterdam in 2006, vertelt zijn broer over hem het volgende. “Jimmy deed alles wat er als zwarte man van hem verwacht werd, zolang hij zijn geld ermee verdiende”.⁸⁸ Freddy Sunkar zei in 1969 hierover:

“Wat had mij bezielde om elk aanbod uit de theaterwereld klakkeloos te aanvaarden? We hebben nog eens gefigureerd in de revue van de oude Bouwmeester. We waren slaven, weetjewel. Kon ons wat schelen toen, slaaf zijn. Nou zou je d’r geen Surinamers meer voor kunnen krijgen, denk ik. Maar toen beschouwden we het als een geintje; er was in Nederland immers helemaal geen discriminatie toen. We waren met te weinig en liepen niet in de weg.” (Freddy Sunkar in *Het Vrije Volk*, 1969)⁸⁹

⁸⁸ Gevonden op de website: [<http://www.vijfeeuwenmigratie.nl/land/Suriname#10797-def>], website bezocht op 11-06-2012.

⁸⁹ Dit interview met Sunkar wordt geciteerd in R. Kagie (2006) 85, de dag en maand staan hierbij niet vermeld en heb ik helaas ook niet terug kunnen vinden.

De afwezigheid van discriminatie en moeilijkheden sluit aan bij de Nederlandse houding ten opzichte van immigranten in de twintigste eeuw, zoals Lucassen en Penninx die beschrijven. Zolang de immigranten geen moeilijkheden veroorzaakten, trouw waren aan de Nederlandse autoriteiten en tolerant ten opzichte van de rest van de bevolking, werden zij met open armen ontvangen.⁹⁰ Toch zag de één in bepaalde acties wel degelijk discriminatie, terwijl een ander dat helemaal niet zo opvatte, zoals we later zullen zien.

In het filmpje over Jimmy van der Lak wordt ook gesproken over de teleurstelling die Van der Lak voelde toen er in de jaren '50 en '60 steeds meer Surinamers naar Nederland kwamen, en hij niet meer bijzonder werd gevonden. Dit verbitterde hem. Zijn verhaal over hoe bijzonder hij werd gevonden toen hij aankwam in 1925 kan gekleurd zijn; het zijn de woorden van een verbitterde oude man die zijn *life-story* reconstrueert, daarbij gebruik makend van de anekdotes die hem maken tot de persoon die hij zou willen zijn. Net zoals Lou Lichtveld benadrukte dat hij vooral niet als anders werd gezien, benadrukt Jimmy van der Lak in latere interviews hoe hij juist wel als anders werd gezien. Hij hield ervan 'anders' te zijn, en maakte daar ook veelvuldig gebruik van. Toch had dit 'anders zijn' voor Van der Lak ook nadelen. In de politierapporten die in het volgende hoofdstuk gepresenteerd worden, wordt omschreven hoe hele groepen Surinamers, waaronder Van der Lak, slachtoffer werden van een economisch-politieke maatregel: zij verloren hun baan omdat de zogenaamde gunstvergunningen voor horeca-ondernemers-die-Surinamers-in-dienst-hadden werden ingetrokken. Bovendien verschijnt Van der Lak in een rapport van de zedenpolitie in verband met zijn omgang met een Nederlands meisje en wordt hij er, in een anonieme brief naar de politie, zelfs van beschuldigd als souteneur in een Surinaamse bende te participeren. Dat Van der Lak zich makkelijk schikte in het stereotiepe beeld dat de witte Nederlandse bevolking van hem had, zonder zich te verzetten past ook niet helemaal bij het gegeven dat hij samen met Sunkar voorkwam op een ledenlijst van de Haagse afdeling van de *Liga tegen Imperialisme en voor Koloniale Onafhankelijkheid*.⁹¹ Dit was gevaarlijk, aangezien de Liga nauw in de gaten werd gehouden door de Centrale Inlichtingendienst. Dit moet betekenen dat Van der Lak zich tóch verzette tegen bestaande koloniale relaties. Het zogenaamde verschil tussen wit en zwart was een belangrijk onderdeel van dit kolonialisme is.

Over deze wellicht moeilijke periode in zijn leven, vertelt hij niets in de latere interviews. Zijn zichtbaarheid in de Nederlandse samenleving is in zijn reconstructie louter positief geweest.

⁹⁰ Lucassen en Penninx, *Newcomers*, 82.

⁹¹ Sens, *De Kruistocht*, 101.

3.3 De Surinaamse migrant Albert Lafour

Hermanus Juliaan Albert Lafour, geboren op 18 april 1898 te Paramaribo kwam in 1923 naar Nederland. Gezien de hoeveelheid plekken waar hij gedurende zijn leven heeft gewoond was ook hij een avonturier: Amsterdam, New York, Venezuela, Philadelphia en uiteindelijk Detroit. Hij heeft veel verschillende beroepen gehad, waaronder bokser, taxichauffeur, kelner, saxofonist en PTT-beambte.⁹² Tijdens de Eerste Wereldoorlog werkte hij bij de koloniale vaartuigen, en kreeg op last van koningin Wilhelmina twee keer een bonus wegens moed en trouw.⁹³ Aangekomen in Nederland sloot hij zich aan bij de Bond van Surinamers. Deze bond was vier jaar daarvoor opgericht door J.F.E. Einaar, een zwarte Surinaamse student die in 1919 naar Nederland was gekomen en die Geschiedenis studeerde aan de Universiteit van Leiden. Deze ‘zoon van de West’, zoals hij door de voorzitter van de bond wordt aangekondigd, vertelt over de Nederlandse onbekendheid met Surinamers en Suriname in een lezing, die beschreven wordt in het Koloniaal Weekblad van 6 maart 1924:

“De spreker begon met zijn verwondering te uiten over de weinige kennis, die men over het algemeen hier over zijn land heeft. Werd hij en zijn landgenooten hier in Amsterdam niet steeds in het Engelsch aangesproken en men dan hoogst verwonderd was een antwoord in het Hollandsch te krijgen en dan nog wel van iemand die zwart ziet!” (*Koloniaal Weekblad*, 6 maart 1924)

Dat Einaar in het Engels werd aangesproken bevestigt het beeld dat ook in het ‘negernummer’ naar voren komt, namelijk dat men de ‘neger’ vooral plaatste in Afro-Amerikaanse context.

Dat de Surinaamse studenten ook in contact stonden met de ongeschoolde Surinamers die als verstekeling naar Nederland kwamen, blijkt uit het feit dat ook avonturier Albert Lafour betrokken raakte bij Einaar en de Bond voor Surinamers. Door of over deze ongeschoolde Surinamers en de Bond is er in het ‘negernummer’ van *De Groene Amsterdammer* echter niets geschreven.

Dat er in Nederland wel degelijk iets gaande was, en het ‘negerprobleem’ niet uitsluitend iets Amerikaans en overzees was, zoals het ‘negernummer’ doet vermoeden, blijkt wel uit het feit dat deze Bond van Surinamers al in 1921 een motie tegen rassendiscriminatie indiende. Dit was

⁹² Zie nr. 17 in blijlage 1.

⁹³ Kagie, *De eerste neger*, 37.

naar aanleiding van het feit dat in een Deventer brochure, genaamd “Franschen kleurlingen aan den Rijn”, kleurlingen ‘minderwaardige wezens’ werden genoemd.⁹⁴

Lafour ging, net als Freddy Sunkar, nieuw aangekomen Surinamers opvangen. Naast Einaar was ook J.J. Gemmel oprichter van de Bond. Gemmel was lid van de Rooms-Katholieke Ambtenarenbond in Amsterdam en hij zette binnen de vereniging het sociaal werk op dat de minderbedeelde Surinamers moest helpen.⁹⁵ Ook Lafour was rooms-katholiek en hij voorzag de nieuwkomers die na hem arriveerden, met hulp van de katholieke charitatieve instellingen, van dekens en levensmiddelen. Hij nam ook wel eens nieuwkomers uit Suriname in huis. Een Surinamer die door Lafour opgevangen werd vertelt:

“Fijne man, Lafour was als een vader voor mij. Ik kwam bij hem in huis wonen en werd opgevoed alsof ik een van zijn eigen kinderen was. Hij was wel erg katholiek: elke zondag gingen we met z’n allen naar de kerk. Af en toe speelde hij thuis wat toonladders op de saxofoon, maar doordat hij zo aan z’n geloof vastzat, was het niet iemand die op de toer van de jazzmuziek ging. Hij werkte bij de PTT en in zijn vrije tijd stortte hij zich op het geloof, het verenigingsleven en het maatschappelijk werk.”

(William Scholsberg in Kagie, *De eerste neger*, 36)

In de herinnering van deze man komt Lafour niet naar voren als iemand die graag zichtbaar was. Hij lijkt zich, vanwege zijn geloof, niet te willen mengen in het nachtleven van de Surinaamse jazzmusici, al speelde hij wel saxofoon. Toch heeft hij in de periode dat veel in de horeca werkzame Surinamers ontslagen werden, een aantal brieven gestuurd naar de politie en de burgemeester van Amsterdam. In deze brieven presenteert hij zichzelf ook als werkloze musicus, zoals we in het volgende hoofdstuk zullen zien.

Kagie vraagt Lafour in een interview in de jaren '80 van de 20^e eeuw hoe hij zijn eigen leven als migrant ziet. Hij vertelt dat hij er altijd van droomde om naar Amerika te gaan. Van het geld dat hij voor zijn verdiensten tijdens de Eerste Wereldoorlog had ontvangen kocht hij bij de Koninklijke Nederlandsche Stoomboot-Maatschappij een ticket naar Curaçao. Nadat hij daar een half jaar in de haven had gewerkt nam hij de boot naar Philadelphia en reisde door naar New York. Na in Amerika als taxichauffeur, bemanningslid van de Morgan Line en boerenknecht te hebben gewerkt

⁹⁴ Oostindie, *In het land van de overheerser*, 56.

⁹⁵ *Famiri*, jaargang 4, no. 6, 1980. Gemmel werkte in die jaren als maatschappelijk werker en ambtenaar bij de gemeente van Amsterdam.

kwam hij anderhalf jaar later naar Nederland. Hier aangekomen werd hij weliswaar goed opgevangen in een netwerk van Surinamers, maar hij vertelt dat het heel moeilijk was aan een baan te komen. Dit had vooral te maken met de grote crisis van eind jaren '20. Kagie schrijft: "Lafour volgde het voorbeeld van andere Surinamers en bereidde zich voor op een loopbaan in de sectoren waar zijn exotische afkomst juist een voordeel was".⁹⁶ Deze zin suggereert dat Lafours zwarte kleur hem bij 'gewone' banen in de weg stond. Maar ook als bokser en als muzikant lukte het hem niet om genoeg geld te verdienen, en daarom vertrok hij weer naar het buitenland, zijn Nederlandse echtgenote hier achterlatend. Hij vertelt aan Kagie dat al het geld, dat hij in deze periode in het buitenland verdiende met boksen, direct naar zijn echtgenote in Nederland ging. Na wat omzwervingen arriveerde hij in 1931 weer in Nederland.⁹⁷ In het door de crisis ontwrichte Nederland werd hij taxi-chauffeur en later werd hij ingezet bij een werkverschaffingsproject van Bosplan dat het Amsterdamse Bos opbouwde. Opnieuw nam hij de taak op zich om met hulp van de katholieke kerk nieuwkomers uit Suriname op te vangen. Lafour vertelt, anders dan Van der Lak en Lichtveld, dat het uiterlijk van de zwarte Surinamer hen vaak in de weg stond bij het krijgen van baantjes:

"Ik heb voor een paar jongens iets kunnen doen door ze mee te nemen naar de KNSM waar we gingen soebatten of er geen baantje voor ze was. Soms lukte het, dat hing ervan af wie er achter het loket zat. Er was een functionaris tussen die al met z'n hoofd begon te schudden als hij zag dat ik met een Surinaamse jongen kwam aanlopen. Hij nam niet eens de moeite om in z'n kaartenbak te kijken: als je hem moest geloven, was er nooit werk.(...) Ook bij Armenezorg hing het ervan af wie er achter het loket zat, er zaten ook ploerten onder die ambtenaren. Het eerste wat ze zeiden, was dat ze er niet aan konden beginnen om elke Surinamer die nieuw was in Nederland een uitkering te geven."(Lafour in Kagie, *De eerste neger*, 45-46)⁹⁸

Lafour vertelt ook over de opmerkingen die hem ter ore kwamen als hij over straat liep. In de jaren dertig had hij eens, toen hij langs liep, twee meisjes horen zeggen: "Die is door de schoorsteen gevallen", en "Welnee, hij is bij zijn geboorte uit het verkeerde gat gekropen". Dit maakte hem zo boos dat hij de dames aanvloog. Na een verhoor op het politiebureau waarin hij, naar eigen zeggen in het bijzijn van de twee vrouwen, de mantel werd uitgeveegd, zei de politiecommandant bij het

⁹⁶ Kagie, *De eerste neger*, 36-38.

⁹⁷ Kagie, *De eerste neger*, 43.

⁹⁸ Kagie, *De eerste neger*, 45-46.

afscheid tegen hem: “Man, je had groot gelijk. Ik zou in jouw geval hetzelfde gedaan hebben. Die juffies laten het wel uit hun hoofd om ooit nog een denigrerende opmerking over een neger te maken”.⁹⁹ Het is duidelijk dat Lafour zich niet zomaar liet beledigen en dit soort grapjes zeker niet als ‘onschuldig’ zag. Bij Jimmy van der Lak zagen we juist dat, althans in zijn eigen visie, de zwarte kleur niet zo zeer negatieve discriminatie opriep als wel een door Van der Lak juist als prettig ervaren fascinatie. Van der Lak genoot van de aandacht en ervoer in tegenstelling tot Lafour geen belediging, geen negatieve discriminatie met betrekking tot zijn huidskleur. Wat zou de verklaring zijn van het grote verschil tussen Van der Lak en Lafour? Over de Surinamers van zijn generatie vertelt Lafour:

“Je zult nooit iets van oudere Surinamers begrijpen als je niet eerst een studie maakt van het slavernijverleden. Daar komt alles uit voort wat je bij onze generatie aantreft: de haat tegen koloniale overheersing, de gedrevenheid om het hogerop te zoeken in het leven, het bijgeloof, het opstandige bewustzijn. Dat ik zo ben opgevoed, komt doordat mijn grootmoeder een slavin was. Die mentaliteit zit nog steeds in mijn bloed.” (Lafour in Kagie, *De eerste neger*, 48)

Lafour geeft hier blijk van een groot zelfbewustzijn, hij is zeer doordrongen van zijn geschiedenis (tevens de geschiedenis van de andere zwarte personen), en verklaart met deze weldoordachte visie het soms wat roekeloze, avontuurlijke gedrag van de zwarte persoon in ‘de nieuwe tijd’ zoals Albert Helman dat omschreef. Lafour is zich klaarblijkelijk zeer bewust van deze mentaliteit en van de geschiedenis van de slavernij, het is daarom dat hij ook gevoelig is voor stereotiepe beelden en discriminatie. Van der Lak lijkt zich hier minder bewust van te zijn. Hij bezit misschien wel een aantal eigenschappen die door Lafour als erfgoed van de slavernij worden gezien (de gedrevenheid om het hoger op te zoeken bijvoorbeeld, het avontuurlijke), maar heeft er geen problemen mee als dit hogerop komen gebeurt dankzij stereotiepe en wellicht discriminatieve ideeën over verschillen tussen zwart en wit.

⁹⁹ Kagie, *De eerste neger*, 47.

CONCLUSIE

Surinaamse en Antilliaanse migranten kwamen tijdens het Interbellum in een Nederland terecht waarin rassentheorieën nog zeer gangbaar waren. Nederlanders waren, naast analyse van de verschillen tussen wit en zwart, vooral geïnteresseerd in ‘naïeve negerkunst’ en het ‘negerprobleem’ in de Verenigde Staten, waarover veel artikelen verschenen in de Nederlandse kranten en bladen. In het speciale ‘negernummer’ van *De Groene Amsterdammer* in 1930 wordt er nauwelijks aandacht geschonken aan de groep zwarte Surinaamse en Antilliaanse migranten in Nederland. En wanneer er over ‘de neger in ons huiselijke verkeer’ wordt gesproken, wordt er direct een terugkoppeling gemaakt naar de situatie in Amerika. Toch wordt er in het ‘negernummer’ wel degelijk een probleem aangekaart rond zwarte mensen in Nederland, en dat betreft dan vooral de houding van de Nederlandse bevolking ten op zichte van hen. Anderzijds bekritiseert de enige Surinamer die in het ‘negernummer’ aan het woord komt de houding van toenmalige zwarte personen en de ‘zwarte cultuur’. Er is een verschil tussen de lichtgekleurde ‘elite’ en de lager opgeleide, vaak donkerder gekleurde Surinamers. De lichtgekleurde elite identificeert zich het liefst zo sterk mogelijk met wit Nederland, en neemt afstand van de donkerder gekleurde vaak lager opgeleide landgenoten. De zwarte Surinamers benadrukken juist vaak het feit dat zij ‘anders’ en ‘speciaal’ zijn ten opzichte van de witte Nederlanders.

Aan de hand van het levensverhaal van de Surinaamse migranten Jimmy van der Lak en Albert Lafour krijgen we een beeld van hun leefwereld en maatschappelijke positie tijdens het Nederlandse Interbellum. Van der Lak kwam naar Nederland als verstekeling en was vooral werkzaam in het nachtleven van de grote steden. Hij maakte gebruik van het feit dat hij als ‘anders’ werd gezien, voornamelijk vanwege zijn zwarte huidskleur, en benadrukte graag zijn ‘*otherness*’. Hij werd erkend en had een plaats in de Nederlandse maatschappij juist doordat hij ‘anders’ was. Hij lijkt zich gemakkelijk te schikken in de stereotiepe beelden die de witte bevolking van de zwarte persoon heeft. Wanneer er steeds meer Surinamers naar Nederland komen, en Van der Lak niet meer zo ‘bijzonder’ is, is hij teleurgesteld. Hij ontleende een positieve identiteit aan zijn zichtbaarheid, in ieder geval vanuit zijn latere perspectief in het interview met Kagie.

Albert Lafour kwam ook als avonturier naar Nederland en had naast vele baantjes in het nachtleven ook werk als taxichauffeur en PTT-beambte. Hij was lid van de Bond van Surinamers, die een samenwerking voor ogen had tussen witte en zwarte arbeiders in Nederland. Lafour was erg actief en een voortrekker van de Surinaamse gemeenschap in de randstad. Hij hield zich veel bezig met nieuw aangekomen landgenoten, en wond zich op over de positie van zwarte mensen in de

Nederlandse maatschappij. Zijn grote droom was altijd geweest om naar Amerika te gaan, en daar is hij overigens ook oud geworden. Hij was ‘echt’ geaccepteerd door Nederland en heeft zelfs twee keer van de koningin een bonus voor moed en trouw gekregen. Toch speelde de Surinaamse identiteit een zeer grote rol in zijn dagelijks leven. Het leek daarbij niet te gaan om zijn zichtbaarheid of om zijn zwarte kleur, maar om de positie van zwarte Surinamers in de Nederlandse maatschappij. Hij werkte hard om pas aangekomen Surinamers aan een baan en onderdak te helpen en om hen een stabiele sociale positie te geven. Ook vond hij het belangrijk om zelf een goede sociale positie te verwerven: toen hij in Nederland niet genoeg kon verdienen vertrok hij naar het buitenland. Dit met het doel om zijn gezin in Nederland –hij was getrouwd met een Nederlandse- te onderhouden en de sociaal-economische situatie van het gezin te verbeteren.

De grote stilte omtrent deze en andere zwarte Surinamers in het ‘negernummer’ van de *Groene Amsterdammer* van 1930 kan iets zeggen over de etnisch-culturele en sociale positie van deze mensen in de Nederlandse maatschappij. Het is een zekere ontkenning van hun bestaan, zij zijn geen onderdeel van het Amerikaanse ‘negerprobleem’ en maken ook geen ‘naïeve neger-kunst’. Toch werden zij steeds meer zichtbaar, vooral toen ‘negerjazz’, waarin Surinamers een zeer prominente rol speelden, steeds populairder werd.

4. SURINAAMSE MUSICI EN HORECAMEDEWERKERS IN HET INTERBELLUM

4.1 Zwarte jazzmusici in Nederland

In het ‘negernummer’ van *De Groene Amsterdammer* wordt er maar één keer verwezen naar zwarte jazzmusici in Nederland. Melis Stoke noemt het contact tussen de witte Nederlanders en de zwarte musici een ‘oppervlakkige aanraking’:

“Maak ik mij tot tolk van vele negers wanneer ik vaststel dat wij nog steeds in gebreke zijn gebleven ze op te nemen in ons huiselijk verkeer. Eene oppervlakkige aanraking in danslokalen, bars en varieteitentheaters kan daaraan niets veranderen.”

(Melis Stoke in *De Groene Amsterdammer*, 19 april 1930)

Ter illustratie zien wij deze afbeelding:

Afbeelding in *De Groene Amsterdammer*, 19 april 1930



Eene oppervlakkige aanraking

‘Een voorbeeld van deze oppervlakkige aanraking’; zwarte muzikanten treden op voor een wit publiek. Bron: *De Groene Amsterdammer*, (19 april 1930) 36.

Hoewel Stoke in zijn artikel om meer respect en waardering voor zwarte mensen vraagt, lijkt de hier afgebeelde man erg veel op ‘de zwarte man in de nieuwe tijd’, d.i. de afbeelding bij Albert

Helmans artikel in dezelfde *Groene Amsterdammer*. Hij staat er in een vreemde, clowneske houding bij. Dit wordt geaccentueerd door het pikzwarte gezicht met een grote, witte mond erin. Er is een groot contrast met het ‘nette’ witte publiek, de heren en dames die aan tafel zitten en het schouwspel bekijken. Op de achtergrond zien we een saxofonist. Er is niet echt een interactie die de ‘oppervlakkige aanraking’ onderstreept. Stokes kritische blik op het contact tussen wit en zwart, in de vorm van optredende zwarte musici is onderdeel van een zekere frictie. Deze frictie vol gemengde gevoelens en opvattingen over wat deze musici betekenen voor de ‘voortgang’ van ‘het zwarte ras’ ontstaat tijdens het Interbellum. Enerzijds helpt het uitblinken in muziek en de populariteit van de musici om hen een plaats te geven in de Nederlandse samenleving: zij worden gezien en zij zijn geliefd. Aan de andere kant zijn er velen die kritisch staan tegenover het gebruik van het uiterlijk voor persoonlijk economisch of sociaal gewin, ook omdat dit de toch al stereotype en eenzijdige blik van het witte publiek bevestigt.

Het nummer is gepubliceerd in 1930; in de literatuur over de Surinamers in Nederland worden de jazzmusici pas een jaar of vijf later een hoofdonderwerp. In de database van A. Sens in Bijlage 1 is te zien dat 45 in de database opgenomen Surinamers werkzaam waren (geweest) in nachtclubs, waarvan 25 als musicus. Sommigen traden maar af en toe op, voor anderen was het de hoofdbron van inkomsten. In het artikel van Melis Stoke in *De Groene Amsterdammer* is het antwoord van het kind op de vraag wat een ‘neger’ is: “Een zwarte man, een zwart knechtje van een bekend philantroop uit de R.K. wereld, een muzikant, een liedjeszanger”. In dit antwoord wordt het wederom duidelijk dat ‘de zwarte’ op een bepaalde, stereotiepe manier door ‘de witte’ werd gezien. Volgens sommigen was dit stereotiepe beeld nou eenmaal ‘een afspiegeling van de werkelijkheid’: zij zagen dat er meer zwarte muzikanten waren en waren van mening dat deze ook muzikaler waren dan witte mensen. Anderzijds was er de opvatting dat de zwarte persoon zelf dit stereotiepe beeld bekrachtigde en het in stand hield. Vanuit verschillende hoeken, ook van zwarte zijde, was met betrekking tot de in de horeca en de muziek werkzame Surinamers en Antillianen, de kritiek te horen dat deze Surinamers door zich te schikken in het stereotiepe beeld, dit beeld juist versterkten. Dit ten nadele van de zwarte personen die er juist graag aan wilden ontsnappen. De werkelijkheid was echter niet geheel zwart/wit, zoals hierna beargumenteerd zal worden.

4.2 Het internationale karakter van de jazzmuziek

Al direct na de Eerste Wereldoorlog ontstond er in heel Europa, mede dankzij de opmars van de radio, een rage rond ‘jazzmuziek’. In 1919 werd op verschillende dansscholen in Nederland een

nieuwe Amerikaanse dans geïntroduceerd, de 'jes', 'jas' of 'yasz' genaamd, waarmee de jazz werd bedoeld. In hetzelfde jaar kwamen de eerste Amerikaanse dansplaten in omloop. Een jaar later trad er voor het eerst een Britse jazzband in Nederland op en werd het eerste professionele Nederlandse jazzorkest opgericht. In de daaropvolgende jaren werden er nog eens drie grote jazzorkesten door Nederlanders opgericht. Hoewel het hier om professionele bands ging, waren de meeste muzikanten in deze bands amateur, begonnen in een studentenband. Bij de moderne jazzmuziek hoorden ook allerlei moderne dansen en wanneer de jazzbands optraden werd er meestal uitbundig gedanst. In deze beginjaren richtte men de ogen vooral op de toen al wereldberoemde Amerikaanse musici als Louis Armstrong en Duke Ellington.¹⁰⁰ Deze musici kwamen ook in Nederland op treden, zo populair was de jazz. In 1928 verschijnt in het dagblad *De Tijd* de volgende foto met bijgaande woorden: "Neger-cultus in Ville de Lumière. Op de Butte Montmartre hebben de negerlievende Parijzenaars een buste geplaatst ter eere van het jazz-ras. De plechtigheid werd o.a. door de 'Koningin van Parijs' bijgewoond."

Foto en bericht in *De Tijd*, 17 juli 1928



Getiteld: 'Neger-cultus in de Ville Lumière'. Bron: *De Tijd*, 17 juli 1928 in het archief van de Koninklijke Bibliotheek: KB C 236.

Het zwarte hoofd torent op een hoge pilaar boven de witte Parijzenaars uit. Opvallend is dat er tussen het publiek geen enkele zwarte persoon te vinden is. Het statement is duidelijk: zwart is "hot" in

¹⁰⁰ H. Openneer, *Kid Dynamite. De legende leeft* (Amsterdam, 1995) 8.

de wereldstad Parijs, en zwart wordt gekoppeld aan jazz. Het is hier zelfs inherent gemaakt aan ‘het ras’: het ‘jazzras’.

Tijdens deze Europese ‘negerrage’ kwamen er, zoals ook in de database te zien is, steeds meer Surinamers naar Nederland. Openneer schrijft dat deze Surinamers tijdens de moeilijke tijden van economische crisis, vanwege hun huidskleur makkelijk ergens als tapdansende en zingende kelner of als muzikant in een jazzband aan de slag konden. “Het feit dat ze een donkere huid hadden, verleende hun optreden een zekere authenticiteit in de ogen van het goeddeels onwetende Nederlandse publiek”.¹⁰¹ Want deze donkere huidskleur werd, zoals we al eerder zagen, steevast in verband gebracht met gevoel voor ritme, en daarnaast met de bekende Amerikaanse, zwarte jazz-musici. In *De Tijd* van 1933 werd geschreven:

“De meeste negers schijnen een sterker gevoel voor ritme te bezitten dan blanken, terwijl de doorsnee-neger over een betere stem beschikt. Voordat de machines de wereld veroverden, zong de Amerikaanse negerarbeider een lied bij het werk.” (*De Tijd*, 26 augustus 1933).

Weer wordt ‘de neger’ niet alleen in verband gebracht met ritme en muziek, maar ook met Amerika. Vanaf 1931 wordt er een tijdschrift voor jazzliefhebbers, ‘*De Jazzwereld*’, uitgegeven. In dit blad werd uiterste moeite gedaan om de essentie van ‘de echte jazz’ onder woorden te brengen, en om deze te onderscheiden van wat niet echt jazz genoemd kon worden. De conclusie was dat alleen ‘Amerikaanse negerbands’ in staat waren jazz te spelen.¹⁰² Het Nederlandse publiek bleek minder kieskeurig en vond de jazz die de zwarte Surinamers maakten (vaak wist het publiek niet dat het om Surinamers ging) ook interessant. In 1936 werd het *Negro Palace* aan het Thorbeckeplein in Amsterdam geopend. In het *Algemeen Handelsblad* werd geadverteerd: ‘Wereldvermaarde Neger Solisten. Wereld attractie!’. En in hetzelfde jaar opende het ‘negro palace’ Mephisto in Rotterdam haar deuren. De opening van de Mephisto werd ingeluid door een optreden van ‘Teddy Cottons Swing Band uit New York’. De zes muzikanten in deze band waren allemaal Surinamers. De populariteit was groot en in de grote steden van Nederland werden meerdere ‘negerclubs’ geopend: de Negro Melody Club in Scheveningen, de Shim Sham Negro Club in Den Haag, en in Amsterdam een tweede: de Negro Kit Kat Club in de Wagenstraat.¹⁰³ De Amerikaanse namen van deze clubs en de

¹⁰¹ Openneer, *Kid Dynamite*, 8.

¹⁰² Wouters, *ongewenschte muziek*, 30.

¹⁰³ Kagie, *De eerste neger*, 157-158.

namen die de Surinaamse jazzmusici als pseudoniem aannamen, beantwoordden aan de authenticiteit van ‘Amerikaanse’ jazzclubs en jazzmusici.

Pamflet ter aankondiging van de opening van de ‘Negro Melody Club’ in Scheveningen

**DE NEGRO
MELODY CLUB**
OPENT HEDENAVOND 9 UUR HAAR
CABARET - DANCING

IN DE NEGRO MELODY CLUB
SPEELT TEDDY COTTON, de negertrompettist.
CASTOR Mc. CORD, saxofonist van Louis
Armstrongs Band.
ZINGT ALICE CARTER v/d Harlem Club,
New York.
DANST MAIKE HIDALGO zijn negerdansen.
DANST U op het rythme van ons fameus
Negerorkest.
Negro Drinks, Negro Bediening, Negro Sfeer.
Deze attractie v/h Scheveningsche Seizoen
vindt U in de als Negerhut ingerichte zaal v/h
CIRCUSGEBOUW TE SCHEVENINGEN. —
WEEKDAGEN VRIJ ENTREE.

“ (...)In de Negro Melody Club speelt Teddy Cotton, de negertrompettist, Castor Mc. Cord, saxofonist van Lous Armstrongs band. Zingt Alice Carter v/d Harlem Club, New York. Danst Maike Hidalgo zijn negerdansen. Danst u op het rythme van ons fameus Negerorkest. Negro drinks, Negro bediening, Negro Sfeer. Deze attractie v/h Scheveningsche Seizoen vind U in de als Negerhut ingericht zaal v/h circusgebouw te Scheveningen.(...)” Bron: *De Nieuwe Haagsche*, 23 mei 1933, te vinden in het archief van de Koninklijke Bibliotheek, NBM C 150.

In de database zien we pseudoniemen voorbij komen als Henny Haye (Eugène Désiré Heije), Eddy en Teddy Cotton (de broers Alexander Evert en Theodorus Gustaaf Kantoor), Jimmy Lucky (Désiré Max Jules Constantijn van der Lak), (F)Reddy of Kid Johnson (Frederik Willem Reigman)¹⁰⁴ en Kid Dynamite (Lodewijk Rudolf Arthur Parisius).¹⁰⁵ Deze namen leken bij te dragen aan een succesvolle carrière en daarbij leek ook nog eens te gelden: hoe donkerder de huid, hoe beter of ‘authentieker’. Een lichtgekleurde Surinaamse creool, Max Woiski, vertelt over die periode in het jazzmagazine *Rythme* in 1950:

¹⁰⁴ Niet te verwarren met Frederik Webster Johnson (nr. 13 van bijlage 1), de Amerikaanse pianist die hier in Nederland woonde tijdens het Interbellum en die ook vaak optrad. Deze laatste Freddy Johnson wordt aangekondigd op het hierboven afgebeelde pamflet.

¹⁰⁵ Zie respectievelijk de nummers 10 (Heije), 14 en 15 (de broers Kantoor), 18 (van der Lak), 24 (Reigman) en 39 (Parisius) in bijlage 1.

“Het gebeurde eens dat Kid Dynamite bij vergissing twee contracten getekend had: Scheveningen en Oostvoorne. Scheveningen zou Kid zelf waarnemen en hij vroeg mij of ik Oostvoorne voor mijn rekening wilde nemen. Ik zei okay, maar de eigenaar van de zaak ontving mij met een gezicht alsof hem knollen voor citroenen waren verkocht. Of ik nu goed op fluit of sax kon blazen interesseerde hem minder: de zaak was dat ik er volgens hem niet “gekleurd” genoeg op stond. Mijn huidskleur was nog wat te licht... Voor de kleur heb ik toen een gitzwarte trompettist aan het orkestje toegevoegd, wat de klankkleur nou weer niet ten goede kwam, want de arme jongen kon niet tellen.” (Max Woiski in *Rythme*, 1950)¹⁰⁶

Hier zien we hoe Woiski een eigen identiteit construeert door te vertellen over een gebeurtenis waaruit zijn relatie met de beroemde, zwarte Kid Dynamite bleek. Woiski benadrukt dat hij een goede jazz-musicus is; de in die tijd beroemde en geliefde Kid Dynamite was een bekende van hem en deze vroeg hem zelfs voor hem waar te nemen, Woiski toont hiermee aan dat hij op hetzelfde niveau speelde als Kid Dynamite. Daarnaast kan er in dit stukje een alternatieve identiteit ontdekt worden: die van lichtgekleurde persoon. Kleur is het onderwerp van het gehele stuk tekst. Max Woiski haalt meerdere keren aan dat hij lichtgekleurd is: “de zaak was dat ik er volgens hem niet ‘gekleurd’ genoeg opstond. Mijn huidskleur was nog wat te licht...”. Woiski lijkt zich te schikken in dit stereotiepe beeld waarbij de eigenaar (en/of diens klanten) zwart koppelt aan authenticiteit en hij voegt daarom een ‘gitzwarte trompettist’ aan het orkest toe. Woiski lijkt in deze tekst alleen maar last te hebben van zijn lichte huidskleur omdat daardoor zijn muziek niet serieus wordt genomen. Tegelijkertijd laat hij heel duidelijk doorschemeren dat hij dus zó lichtgekleurd is, dat hij door de eigenaar van de zaak niet als ‘zwart’ werd gezien. Zoals eerder bleek gold het in Surinaamse en Nederlandse kringen vaak: hoe lichter de huidskleur, hoe hoger de positie van de Surinamer of Antilliaan. Hierdoor werd Max Woiski op andere terreinen in het dagelijkse leven waarschijnlijk juist vaak wél serieuzer genomen dan zijn donkerdere landgenoten.

Het discours van fascinatie voor deze ‘zwarte muziek’ en musici, een fascinatie voor het ‘zwarte, muzikale ras’ zien we bij meer liefhebbers van de ‘negercabarets’ in die tijd. Het lijkt vaak een combinatie van interesse, fascinatie en angst. Het oerritme en de kracht van de muziek worden interessant gevonden en de ‘zwarte’ huidskleur mooi, maar tegelijkertijd schuilt er een gevaar in

¹⁰⁶ Woiski wordt geciteerd in Kagie, *De eerste neger*, 160. De exacte datum van het verschijnen van het interview in *Rythme* staat hierbij niet vermeld en heb ik helaas ook niet terug kunnen vinden.

deze aantrekkingskracht. In het statement hieronder van een jonge vrouwelijke liefhebber van de ‘negercabarets’, zien we dit ‘inherente gevaar’ terug:

“Op school had ik gehoord van het bestaan van de Negro Kit Kat Club in de Wagenstraat. Daar ik dol ben op negers, daar zij zo’n mooi figuur en zulke mooie ogen hebben, vatte ik het plan op er eens heen te gaan. (...) Ik begrijp wel, dat het niet goed is wat ik gedaan heb, doch ik dweep zoo met negers en hun muziek, dat ik nauwelijks ontkomen kan aan de verleiding met hen in contact te komen.” (Verhoor Maria Ridderikhof in het Dossier ‘*Negercabarets*’, 16 december 1936)

Maria vindt ‘de negers’ en hun muziek interessant. De zin ‘Ik begrijp wel, dat het niet goed is wat ik gedaan heb’ geeft een directe koppeling weer die zij legt tussen het interessante en het gevaarlijke van ‘de negers’. Haar fascinatie presenteert zij hier als iets dat groter is dan zijzelf, en daarom gevaarlijk. Het woord ‘verleiding’ duidt op de aantrekking tot iets verbodens, iets wat slecht, gevaarlijk of taboe is. Toch moet dit statement wel begrepen worden in de context van de situatie: Maria is door de politie meegenomen uit de Kit Kat Club, en legt op het politiebureau haar verklaring af. Het simpele feit dat de politieagenten in de club aanwezig waren en dat die Maria daar weghaalden illustreert de mening van de politie (en van de maatschappij die zij ‘beschermt’) omtrent meisjes die naar jazzclubs gaan. Het kan ook zijn dat Maria de agenten naar de mond heeft gepraat om zo snel mogelijk van ze af te zijn. Ze bevestigt zodoende de dreiging die van de ‘negers’ uitgaat en haar eigen hulpeloosheid. Zij neemt door middel van deze discours duidelijk de rol van slachtoffer op zich, een rol die vaker toegedicht werd aan witte meisjes die met zwarte jongens omgingen.

In dit fragment zien we ook aan witte zijde een mentaal cultureel erfgoed van de slavernij. Maria zegt dol op ‘negers’ te zijn vanwege hun mooie figuur en ogen. Zij kan de verleiding niet weerstaan met hen in contact te komen. Natuurlijk zien niet alle zwarte mannen er hetzelfde uit; sommige van hen hebben wel mooie ogen en andere niet. Maria generaliseert en objectiveert, ze spreekt over ‘de neger’; het is niet een individueel karakter of uiterlijk waartoe ze zich aangetrokken voelt.¹⁰⁷ Daarom kan haar discours aangemerkt worden als erfgoed van de slavernij, toen het zwarte individu er ook niet toe deed.

¹⁰⁷De invloedrijke filosoof Thomas van Aquino stelde dat alle individuen, uitgezonderd slaven, onvervreembare rechten als deel van Gods recht hadden. Slaven werden niet als individuen beschouwd, Aristoteles zag hen als ‘sprekende werktuigen’. Zie L.M. de Rijk, *De rol van de taal in het empirisme van Aristoteles (384-322 v. Chr.)* (Amsterdam, 2004) 61.

Maar er was niet alleen bewondering voor de zwarte musici en hun muziek, er begonnen midden jaren dertig van de twintigste eeuw, ook steeds meer geluiden van kritiek te komen.

4.3 Kritiek op jazzmuziek en moderne dans

Willem van Steensel van der Aa, jazzrecensent, en zichzelf Will G. Gilbert noemende, schreef in *Het Vaderland* in 1939:

“Het bedroevende feit is daar, dat in ons land een stel charlatans rondwandelt, niet uit Amerika, maar uit de Nederlandsche West afkomstig, dat zich door zijn huidskleur in staat gesteld ziet beurtelings emplooi te vinden als ‘tapdanser’, als portier in een bar en als ‘muzikant’. Het moet ons van het hart, dat zij als portier best voldoen. Hun muzikantschap bepaalt zich tot het brutaalweg ter hand nemen van een muziekinstrument en er een paar ruwe tonen uitpersen. Wij huldigen immers het principe, dat het produceren van oprechte jazzmuziek slechts voor den Amerikaansche neger is weggelegd.” (Will G. Gilbert in *Het Vaderland*, 30 januari 1939)

De jazzmuzikanten worden hier niet serieus genomen puur en alleen omdat zij niet uit Amerika komen. Dit afwijzende discours was naast het dominante discours van fascinatie in de jaren ‘30 wijdverbreid aanwezig binnen verschillende segmenten van de Nederlandse maatschappij. Gilbert benadrukt dat het gaat om mensen uit de Nederlandse West die door hun huidskleur “zich in staat gesteld zien beurtelings emplooi te vinden als ‘tapdanser’, als portier in een bar en als ‘muzikant’”. De gekleurde persoon wordt in bovenstaand citaat voorgesteld als passief, hij doet niet zelf zijn uiterste best om bekendheid of een baan te krijgen, maar het wordt hem, louter vanwege zijn kleur, aangereikt. De zwarte personen uit de Nederlandse West worden daarbij zonder onderscheid te maken over één kam geschoren. Dit zou wederom een mentaal cultureel erfgoed van de slavernij aan witte zijde kunnen zijn waar ‘de neger’, of ‘de slaaf’ ook niet als een persoon/individu werd gezien.

De schrijver lijkt met zijn uitspraken over ‘den Amerikaansche neger’ het afwijzende discours enigszins te willen verzachten: “Wij huldigen immers het principe, dat het produceren van oprechte jazzmuziek slechts voor den Amerikaansche neger is weggelegd, doch het spreekt vanzelf, dat wij dan negermusici bedoelen”. Gilbert positioneert zichzelf als een persoon die niet (op kleur) discrimineert. Integendeel: exclusief de neger maakt de beste jazzmuziek. Maar dan wél de Amerikaanse ‘Negermusicus’! In dit discours wordt expliciet gesteld dat het niet de zwarte kleur is die

wordt afgewezen. De afwijzing betreft slechts de zwarte Surinaamse jazzmusici in Nederland, zij zijn volgen Gilbert niet ‘authentiek’.

Gilberts positieve houding ten opzichte van Amerikaanse ‘negermusici’ valt gek genoeg samen met een groeiend burgerlijk en sociaal-democratisch anti-Amerikanisme. “De Amerikaanse populaire cultuur wordt gezien als onthechtend, demoraliserend, leeg en ontdaan van alle fatsoen (...) observaties over de ‘onzedelijkheid’ van de moderne muziek en dans worden gretig onderschreven door een waaier aan religieuze en maatschappelijke groeperingen”.¹⁰⁸ Deze kritiek werd allereerst uitgedragen door veel klassieke componisten en musici, die de nieuwe muziek zagen als een barbaarse invasie en een bedreiging voor de kunst. In veel tijdschriften en kranten verhieven zij hun stem tegen deze muziek, die door haar populariteit een steeds grotere concurrentie voor de traditionele muzikale traditie begon te worden.¹⁰⁹ De componist Van den Sigtenhorst Meyer stelde in een interview in *De Radiogids* van de VARA op 16 maart 1935 over jazz: ‘Bij veel gebruik verderfelijk voor de reinheid en ontvankelijkheid van de geest’.¹¹⁰

Terwijl de representanten van de klassieke muziek zich bedreigd voelden door de komst van de jazzmuziek, keerden pedagogen, geestelijken en jeugdleiders zich tegen de daarbij behorende moderne Amerikaanse dansen. De danszaal was volgens hen een broeinest van geestelijk verval, een symptoom van een ontaarde, gedesoriënteerde samenleving. Traditionele waardestelsels zoals die door de christelijke kerk of het socialisme werden gerepresenteerd leken hun waarde te hebben verloren. De leden van de Arbeiders Jeugdcentrale (AJC) lieten in vele krantjes, brochures en pamfletten van zich horen: de liefhebbers van deze clubs en muziek waren “gemakzuchtigen en genotzoekers van onze beschaving in verval”.¹¹¹ Ook de Sociaal Idealistische *Vrije Jeugdbeweging*, de Nederlandse Bond van Abtinent Studeerenden en de Jongelieden Geheelonthouders Bond keerden zich tegen elke vorm van ‘modern dansen’.¹¹² De gezamenlijke pastoors van de stad Utrecht stelden in 1928: “Waar gedanst wordt, daar worden de mannen bedwelmd en vinden de vrouwen hun ondergang: men kan niet op aarde dansen en eens in de hemel vreugde smaken”.¹¹³ Ook de leiders van het Protestants-Christelijke volksdeel en de Nederlandse nationaal-socialisten (verenigd in de NSB:

¹⁰⁸ Sens, *De kruistocht*, 99.

¹⁰⁹ Wouters, *Ongewenschte muziek*, 13.

¹¹⁰ ‘Hoe denkt u over jazz?’, in: *De Radiogids* (16 maart 1935) 14.

¹¹¹ G. Harmsen, *Blauwe en rode jeugd. Ontstaan, ontwikkeling en teruggang van de Nederlandse jeugdbeweging tussen 1853 en 1940* (Nijmegen, 1975) 299.

¹¹² Wouters, *Ongewenschte muziek*, 15.

¹¹³ M. van der Plas, *Uit het Rijke Roomsche leven* (Utrecht 1965) 201.

de ‘Nationaal-Socialistische Beweging’) keerden zich tegen dansen en de ‘moderne massacultuur’, waarmee roken, jazz en make-up bedoeld werden.¹¹⁴ Dat de dans en de muziek, en daarmee het gevaar van moreel verval, in verband werd gebracht met de zwarte huidskleur zien we in een reportage over de toen moderne dancings van romancier en toneelcriticus Henri Borel in het *Haagsch Maandblad* van 1927:

“Dansparen voeren op de pornografische muziek van een jazzband slechts bewegingen uit waarvan de oorsprong zich bij tot erotische waanzin opwindende, barbaarsche negerstammen ligt waarin brute oerinstincten der beide seksen zich trachten uit te voeren.” (Henri Borel in het *Haagsch Maandblad*, 5 januari 1927)

Uiteindelijk leidde dit ertoe dat onder meer de Amsterdamse politie ingreep tegen dit dreigende morele verval en de ‘pornografische muziek van de jazzband’. Er werden maatregelen getroffen die een grote impact hadden op het lot van de Surinamers die als musicus of portier aan het werk waren in de ‘negercabarets’.

4.4 De politie en de ‘negercabarets’

In het dossier ‘Negercabarets’ in het Stadsarchief van Amsterdam is te lezen dat de Amsterdamse hoofdcommissaris van politie, na een aantal berichten van witte meisjes die contact hadden met in ‘negercabarets’ werkzame Surinamers, opdracht geeft aan de zedenpolitie om deze cafés nauwlettend in de gaten te houden. Het gaat om enkele gevallen van ‘ontucht’, gepleegd in particuliere woningen, maar er is niet genoeg bewijs om de Surinamers te vervolgen. Bovendien geven de meisjes tijdens de meeste verhoren aan dat zij niet geheel onvrijwillig seks hadden met de Surinamers. In de meeste gevallen hadden zij zelf actief contact gezocht en waren zij op eigen houtje naar de woningen gegaan. Volgens inspecteur van politie H.R. Stoett, geeft Versteeg zijn opdracht als volgt:

“Nadat in het avondblad van “Het Volk”, d.d. 31 October 1936 een artikeltje gestaan had, met opschrift “Surinamers aan het werk: nu al vier negercabarets in Amsterdam en elders”, naar aanleiding waarvan U vroeg, wat dat voor rommel was en ik op 5 november 1936 gerapporteerd had, dat er te Amsterdam twee negercabarets (voorts één te ’s-Gravenhage en één te Rotterdam) zijn, waar negerbediening en negermu-

¹¹⁴ Wouters, *Ongewenschte muziek*, 16.

ziek is (in muziekvergunningen, kan men uiteraard, geen onderscheid maken tussen negers en blanken), gaf U opdracht, nauwlettend te controleren: deze nikkers zoeken relatie met blanke vrouwen!” (Brief van Stoett aan Versteeg in het *Dossier ‘Negercabarets’*, 26 november 1936)

In de rapporten van kort daarna, opgesteld door inspecteurs van politie die nu wekelijks de ‘negercabarets’ controleerden, komen echter geen schokkende feiten naar boven. Wel wordt er vermeld dat er af en toe vrouwen en meisjes aanwezig zijn in de cabarets. Dit simpele feit, waar wij nu al lang niet meer van opkijken, wordt echter in de jaren ’30 door velen wel als een probleem gezien. Op verzoek van de Tucht-Unie¹¹⁵ wordt er in 1930 een ‘regerings-commissie inzake het dansvraagstuk’ ingesteld. In het eindrapport dat men in 1931 presenteert staat dat in de eerste plaats de ‘verwildering van de vrouw’ moet worden tegengegaan. Dit wordt gezien als een veel ernstiger verschijnsel dan de eventuele verwildering van de man. Fabrieksarbeid en dancingbezoek wordt meisjes met klem ontraden. Daarnaast wordt de drankwet aangepast zodat er alleen nog maar gedanst mag worden in cafés met een alcoholvergunning. Een andere aanpassing verbiedt vrouwen om in de bediening te werken en aan jongeren onder de 18 jaar moet voortaan de toegang worden geweigerd.¹¹⁶ De politie houdt zich vooral bezig met het probleem van de ‘verwildering van de vrouw’ en bij het observeren van de meisjes die in gezelschap van Surinamers de clubs verlaten, blijkt dat zij wel eens met deze Surinamers mee naar huis gaan. De conclusie van Versteeg in een brief aan de burgemeester van Amsterdam is als volgt:

“Deze vieze kerels zoeken relatie met jonge meisjes en vrouwen, waaronder er steeds nog schijnen te zijn, die zich daarvoor maar al te gevoelig toonen. Gewoonlijk loopt de kennismaking in zoo’n cabaret en het daaropvolgende bezoek aan particuliere woning of rendez-vous op ontucht uit. (...) Moet men nu, door dergelijke negercabarets vergunning voor muziek enz. te verlenen, hun aantal vergroten en daardoor de gelegenheid aan vrouwen voor dergelijke kennismaking? (...) ik blijf het ongewenscht vinden. Kan men, in de te verlenen vergunningen, de bepaling opnemen dat de artisten of het bedienend personeel geen kleurlingen mogen zijn, omdat zij de attractie vormen en eerstgenoemden blijkbaar op bijzondere, voor vrouwen bevattelij-

¹¹⁵ De Tucht-Unie was een organisatie die zich statutair had verplicht ‘de tuchteloosheid te bestrijden en het openbare leven te vermooien’ (Wouters, *Ongewenschte muziek*, 18).

¹¹⁶ Wouters, *Ongewenschte muziek*, 19-20.

ke, wijze aldaar herrie maken en daarna met de maar al te talrijk, daartoe gewillige slachtoffers ontucht bedrijven?” (Brief van Versteeg aan de burgemeester van Amsterdam in het *Dossier ‘Negercabarets’*, 7 december 1936)

Officieel kon deze bepaling niet in de vergunningen opgenomen worden. Toch worden er maatregelen genomen. Surinamers werkzaam in de Negro Kit Kat Club en ook in de Negro-Palace in Amsterdam worden door de witte eigenaars ontslagen, uit angst dat de politie hun alcohol- en/of muziekvergunning zal intrekken. De minister van Binnenlandse Zaken stelt het Amsterdamse optreden van burgemeester en hoofdcommissaris zelfs ten voorbeeld in een circulaire aan andere grote steden.¹¹⁷ In het dossier ‘Negercabarets’ is te vinden dat de burgemeester van Den Haag naar aanleiding van deze circulaire het volgende schrijven richt aan de houders van muziek- of speelvergunningen:

“Dat het optreden van negers, hetzij als muzikant, hetzij in een andere functie, in het bedrijf slechts geoorloofd is, indien tegen hun persoon geen bezwaren zijn bij den hoofdcommissaris van politie, aan wien tijdig te voren opgave voor de te werk te stellen personen moet geschieden.” (Brief van de burgemeester van Den Haag aan de politie van Den Haag, 22 juli 1937, geciteerd in de notulen van een vergadering van het departement van Binnenlandse Zaken in het *Dossier ‘Negercabarets’*, 16 november 1937)

De bepaling dat het slechts om diegenen gaat waartegen een bezwaar valt te maken (zij die in aanraking zijn geweest met de politie), wordt, net als het onofficiële karakter van de Amsterdamse bepaling, steeds aangewend als excuus dat het hier niet om discriminatie gaat. Toch lijken de bepalingen de gehele groep zwarte Surinamers te treffen. Zo verschijnt in het Algemeen Handelsblad van 13 mei 1937 de volgende tekst:

“Het is treurig, en toch waar. De Amsterdamse politie weigert botweg aan elken aanvrager van een vergunning, die een café, restaurant of dancing in Amsterdam wil beginnen en Surinaamsch personeel in dienst wil stellen, die vergunning. (...) Is dat niet bedroevend, is dat rechtvaardig, mag dat zoo maar? Of is er soms wel een wet, die hierin voorziet? Waarvoor dan hun Nederlandschap? Want immers, de vreemde-

¹¹⁷ Sens, *De kruistocht*, 102.

ling kan onder bepaalde omstandigheden hier werken, ook de zwarte vreemdeling, de neger uit Amerika!” (*Algemeen Handelsblad*, 13 mei 1937)

Interessant is dat zwarte Amerikanen die tijdelijk in Nederland werken geen last hebben van het verbod. Ook dit sterkt de politie in hun argument dat het niet om kleur gaat, maar dat het slechts een logische en faire consequentie is van wat deze Surinamers zelf in de hand hebben gewerkt. Met andere woorden: de Surinamer zou de beperkende maatregelen aan zijn eigen gedrag te wijten hebben.

Er ontstaat protest tegen de maatregelen. Het linkse parlementslid Arie IJzerman beargumenteert in een vergadering omtrent de verordening van de Haagse burgemeester:

“Op het eerste gehoor, Mijnheer de Voorzitter, lijkt u dit misschien een heel onschuldige bepaling, waarvan geen enkele neger eenigen hinder zal ondervinden, mits hij slechts niet zoover van het pad der deugd is afgeweken, dat bij den hoofdcommissaris van politie bezwaren tegen zijn persoon kunnen rijzen. Maar feitelijk is die bepaling toch niet zoo onschuldig. Zij is schadelijk voor de economische belangen van de hier woonachtige negers, voor hun kans om werk te vinden. Want voor de bedrijven, waarop de circulaire betrekking heeft, wordt een zelfde voorwaarde niet gesteld ten aanzien van werkkrachten, die geen negers zijn. Het gevolg is, dat in die bedrijven vaak van het te werk stellen van negers wordt afgezien. Soms omdat de werkgever, evenals menige andere brave Nederlander, gaarne zooveel mogelijk vermijden wil met de politie in contact te komen, en soms ook, omdat de werkgever direct een werkkraft nodig heeft, en dus bij voorkeur niet iemand in dienst neemt voor wiens tewerkstelling hij eenigen tijd te voren vergunning moet vragen en verkrijgen. Deze toestand is voor de negers te nadeeliger, omdat de bewuste bedrijven vrijwel de eenige in ons land zijn, waar zij kans hebben in dienst te worden genomen; buiten die bedrijven is er in ons land voor negers bijna geen werkgelegenheid te vinden; behalve misschien in de eerste week van December wanneer er een zekere vraag is naar rasechte zwarte knechten voor de diverse Sinterklazen.” (A. IJzerman in een vergadering van het Ministerie van Binnenlandse Zaken in het *Dossier ‘Negercabarets’*, 16 november 1937)

Met dit betoog is IJzerman een van de weinigen binnen de politiek die zich verzet tegen de maatregelen die worden getroffen om de rage der ‘neger-cabarets’ tegen te gaan. IJzerman legt feitelijk uit

waarom de bepalingen van Amsterdam en Den Haag discriminerend zijn, en hoe de ‘onschuldige negers’ daar de dupe van zijn. Hij laat hier de zwarte persoon, en niet de witte meisjes, het slachtoffer zijn. Ook in IJzermans betoog vinden we trouwens weer het stereotiepe beeld terug van de zwarte persoon als muzikant of als ‘knecht’. Hij stelt dat ‘de neger’ vooral werk vindt in de nachtclubs of als zwarte piet. Hij kaart deze situatie op zich niet aan. Dit kan betekenen dat hij dit werk als inherent ziet aan hun dispositie als ‘neger’; slechts de barrière die is opgeworpen en waardoor het voor hen moeilijker wordt gemaakt om in het uitgaansleven aan de slag te komen vormt voor hem het probleem. Het is wel belangrijk zijn redenering in de juiste context te zien: het betreft de notulen van een vergadering, en IJzerman kan de opmerking over de ‘rasechte zwarte knechten’ dus ofwel serieus, dan wel juist heel sarcastisch uitgesproken hebben.

We hebben al gezien dat er met betrekking tot de Surinamers, aan de witte zijde een hoofd-discours te herkennen is: een van fascinatie en afwijzing. Daarbij kan de positionering van de zwarte Surinamer ‘als slachtoffer’ een sub-discours genoemd worden. Dit sub-discours vinden we ook in een artikel in *Het Leven* van 29 mei 1937. In deze reportage, getiteld ‘Nederlanders die het moeilijk hebben’, vertelt een reporter die ‘enkele dagen onder hen heeft geleefd, met hen gesproken en in hun huizen getoefd heeft’ van de moeilijkheden van ‘deze arme drommels, die weinig geleerd hebben, maar vol hoop op een betere toekomst naar het moederland gekomen zijn’.¹¹⁸ Bij dit artikel staat deze foto met tekst afgedrukt:

Foto met bijschrift in *Het Leven* van 29 mei 1937



“Een lach op het gezicht, een hart vol bitterheid”. Bron: *Het Leven*, 29 mei 1937

¹¹⁸ Uit *Het Leven*, 29 mei 1937.

De schrijver zet in dit artikel de zwarte Surinamer duidelijk als slachtoffer neer. Het stereotype van de zwarte persoon als hulpeloos, enigszins ‘primitief’ of ‘onderontwikkeld’ wordt hier gebruikt om het veronderstelde slachtofferschap te benadrukken. De schrijver introduceert hen als ‘arme drommels’. Hulpeloosheid klinkt ook door in de tekst ‘een lach op het gezicht... een hart vol bitterheid’, bij een foto van een lachende zwarte Surinamer (waarschijnlijk is dit Jimmy van der Lak). In dit artikel worden Surinamers, weliswaar via de auteur, ook ‘zelf’ aan het woord gelaten. Er wordt verwezen naar Amerika:

“De autoriteiten zeggen: Het is hier geen Amerika, en de negers op hun beurt zeggen: was het hier maar wél Amerika, want daar hebben de negers het even goed als de blanken. (...) Het is waar dat zoo nu en dan een neger gelyncht wordt (...) maar beteekent dit nu zoo veel op de duizenden en duizenden negers, die in Amerika wonen? Staat daar niet tegenover, dat de negers er hun eigen banken hebben, dat zij hun eigen orkesten hebben, dat zij er met de blanken aan één tafel werken en aan één tafel eten? Zoo redeneeren zij. Zij geven hoog op van Amerika.” (*Het Leven*, 29 mei 1937)

Niet alleen de autoriteiten wijzen naar Amerika, vooral als een negatief voorbeeld, ook de Surinamers wijzen naar Amerika, maar dan als een positief voorbeeld. Dat Amerika zelfs ondanks de lynchpartijen (waarvan ook in de Nederlandse kranten verslag werd gedaan) als voorbeeld gesteld wordt geeft blijk van een sterke identificatie met de Afro-Amerikanen. Ondanks het aannemen van de Amerikaans klinkende namen, waardoor zij als ‘authentiek’ worden gezien, voelen de Surinamers zich nog steeds niet erkend in Nederland, althans minder erkend dan de zwarten in Amerika. De toenemende kritiek en de discriminerende (want: onderscheid makende op grond van kleur) wet- en regelgeving staan succes in de weg. In Amerika konden de jazzmusici enorm succesvol worden; de Nederlandse musici echter krijgen geen kans, zij bevinden zich in een heel andere positie. Toch weten we niet of de opvatting die in *Het Leven* wordt gepresenteerd, ook de gangbare mening van de toenmalige Surinamers was. De reporter zet deze Surinamers dan wel neer als ‘arme, hulpeloze slachtoffers’, maar hoe keken zij zelf aan tegen hun positie in het nachtleven en de maatregelen die er tegen hen genomen werden? Hieronder lezen we over drie Surinamers die in actie kwamen tegen deze maatregelen.

4.5 Frederik Reigman (Freddy ‘Kid’ Johnson), een Surinaamse nachtclubmedewerker

Frederik Willem Reigman werd volgens de database in bijlage 1 op 22 september 1899 geboren in Paramaribo en kwam in 1914, dus als kind van 14 of 15 jaar, naar Nederland. Zijn geboortjaar is echter niet helemaal duidelijk: op een persoonskaart in het stadsarchief van Amsterdam staat weliswaar ook deze geboortedatum, maar op een persoonskaart in het Haags Archief staat 1890 als zijn geboortjaar vermeld. Johnsons geboortjaar verschilt dus in de uiteenlopende bronnen, maar daarnaast is er ook nog eens het feit dat er destijds meerdere zwarte jazzmusici in Nederland waren met de naam Johnson. Zo was er de Amerikaan Frederik Webster Johnson, zichzelf ook Freddy Johnson noemende, en werd de Antilliaan Martin Sterman wel eens aangekondigd als: “Jimmy Johnson, coming from the United States”.¹¹⁹ Reigman woonde in Den Haag, Rotterdam en Amsterdam, maar ook tijdelijk in Parijs. Volgens de persoonskaart in het archief van Den Haag was hij naast musicus ook werkzaam als chauffeur en bokser. Interviews met Reigman over de betreffende periode zijn er niet te vinden. Het is ook onbekend waar en wanneer hij is overleden.

Wanneer Reigmans naam voor het eerst wordt genoemd in de politierapporten, wordt hij beticht van het onzedelijk betasten van twee hbs-meisjes. Hij is dan manager van de Negro Kit Kat Club in de Wagenstraat en noemt zichzelf Reddie Johnson.¹²⁰

Foto in *Het Volk* van 31 oktober 1936



‘Kid Johnson’ (Frederik Reigman). Bron: *Het Volk*, 31 oktober 1936 te vinden in het politie-dossier ‘Negercabarets’.

¹¹⁹ Kagie, *De eerste neger*, 132.

¹²⁰ Dossier ‘neger-cabarets’, 79.

De witte meisjes, volgens hoofdcommissaris Versteeg de ‘slachtoffers’, geven in het verhoor aan dat zij de Surinamers als ‘anders’ zien, en daarom interessant. Niet zozeer de muziek, maar eerder het uiterlijk lijkt de trekpleister te zijn. Dit ‘anders’ zijn wordt door Johnson bewust benadrukt door het aannemen van een Amerikaanse naam, maar dit had weinig te maken met zijn Surinaamse identiteit: naar voorbeeld van de zwarte Amerikaanse jazz-musici nam hij een naam aan met de allure van een internationale, zwarte artiest. Hij construeert hierdoor een kosmopolitische identiteit, waarbij hij niet zo zeer zijn etniciteit (hij kiest immers geen Surinaams klinkende naam) maar eerder zijn uiterlijk ofwel zijn zichtbaarheid strategisch gebruikt.

Er is niet genoeg bewijs om Reigman te vervolgen maar wel wordt hij prompt, na een waarschuwing van Versteeg aan de eigenaar van de club, H.J. Lubbers, bij de Negro Kit Kat Club ontslagen. Reigman schrijft in een brief aan de minister van Justitie:

“Alle soorten beroepen heb ik ondernomen, om als zwarte man door het leven te komen, hetwelk niet zo gemakkelijk is. (...) toen vatte ik het plan op om ook hier in mijn Nederland een negerzaak te beginnen.(...) Een originele negerzaak, bediend natuurlijk door negerbedienden, portier en musici. 21 Surinamers heb ik vanaf dien dag aan den steun onttrokken en een werkring bezorgd. (...) Ik wil eerlijk het leven door gaan en haast zestig werkeloze rasgenoten heb ik aan het werk geholpen. Moet ik nu voor dank aan den Staat dat ik het goed deed aan mijn medemenschen, door sommige ondankbare individuen met wangedrag, er de dupe van worden? Natuurlijk neen!” (Een brief van Reigman naar de minister van justitie in het *Dossier ‘Negercabarets’*, 4 maart 1937)

In de brief heeft Reigman het over een Surinaamse bende die uit concurrentie de boel saboteerde en ervoor zorgde dat er souteneurs en minderjarige meisjes de club binnenkwamen, wat onder zijn strakke beleid nooit gebeurd zou zijn. Hij schrijft: “Gedurende de vijf maanden dat ik de leiding had, is het nooit voorgevallen dat de politie op welken aard ook minderjarige vrouwen of vrouwen van slechte zeden uit de onder mijn beheer staande Negro Kit Kat Club heeft hoeven te verwijderen”. Deze brief schrijft Johnson op 4 maart 1937. Op 22 februari schreef hij ook al een anonieme brief aan de politie waarin hij verklaart dat er een Surinaamse bende in Amsterdam rondloopt die minderjarige meisjes lastig valt, hen verleidt en hen voor hen laat werken, volgens Johnson zijn het allemaal ‘souteneurs’. Hij geeft deze bende in de brief de schuld dat ‘goede en nette Surinamers’ als

W. Reigman, en ook R. Johnson (hij heeft het hier over zichzelf en over zijn pseudoniem als twee verschillende personen) de dupe worden van hun wangedrag. Hij concludeert:

“De fatsoenlijke Surinamers zullen u dankbaar zijn, wanneer u de bende voorgoed wil uitroeien, zodat de fatsoenlijke onderdanen van H.M’s rijk overzee in goede harmonie met de overige ingezetenen van Amsterdam kunnen leven. (...) van U.E.A. dhr, een ingezetene van Amsterdam, die goed bekend is met de bende, maar door particuliere omstandigheden zijn naam niet kan noemen en zich beperkt tot het opgeven van bovenstaande inlichtingen zonder meer.” (Een brief van Reigman aan de Amsterdamse politie in het *Dossier ‘Negercabarets’*, 22 februari 1937)

Niet alleen zuivert Reigman zijn eigen naam, alsmede zijn pseudoniem in deze anonieme brief. Hij geeft een aantal andere Surinamers, met naam en al, expliciet de schuld van de situatie en geeft de politie gelijk in de zin dat deze Surinamers een gevaar vormen voor witte meisjes en vrouwen. Hij noemt zeventien namen, waaronder de eerder genoemde ‘Jimmy Lucky’ en Albert Lafour. Reigman probeert hiermee zijn eigen situatie te verbeteren. De nood is immers hoog: hij is ontslagen en heeft geen werk meer. Hij lijkt ook geen deel uit te maken van een Surinaamse gemeenschap waarop hij zou kunnen terugvallen (hetgeen voor Jimmy van der Lak en Albert Lafour wél gold). In de brief zet hij zichzelf neer als slachtoffer, maar hij is niet het slachtoffer van zijn kleur, niet van het feit dat hij Surinamer is en ook niet van de houding van de politie: hij is slachtoffer van andere Surinamers. Hij lijkt met deze redenering tegemoet te willen komen aan de politie en geeft hen gelijk in het feit dat deze Surinamers inderdaad uit de nachtclubs dienen te worden geweerd. Na het verschijnen van het al eerder genoemde artikel in *Het Leven* over ‘Surinamers die het moeilijk hebben’, waarin wordt vermeld dat het Surinamers door de politie onmogelijk wordt gemaakt te leven, stapt Reigman opnieuw naar de politie. Hij meldt dat het artikel is geplaatst op aandrang van Jimmy Lucky, de aanvoerder van de Surinaamse bende die de schuld is van zijn werkeloosheid. Er lijkt in het nachtleven een heuse strijd te bestaan tussen verschillende daarin werkzame Surinamers, waarbij de politie, in ieder geval door Reigman, als pion wordt gebruikt.

Johnsons beschuldiging van onder andere Van der Lak lijkt door Versteeg niet heel serieus genomen te worden, misschien omdat Johnson zelf al meerdere keren in aanraking met de politie is geweest op het moment dat hij zijn beschuldigende brief schrijft. Een andere reden dat er met zijn brief, net als met brieven van andere Surinamers, niet veel wordt gedaan kan zijn dat de politie niet veel opschoot met beschuldigingen van de ene Surinamer naar de andere. De Surinamers schrijven

de brieven in eerste instantie met de vraag of voor hen de maatregelen ingetrokken konden worden, omdat zij, naar eigen zeggen, niets verkeerd gedaan hadden. Maar in Versteeg's rapporten en besluiten is het duidelijk dat het hem er niet om gaat welke individuele Surinamer zich al dan niet 'misdraagt'¹²¹; het gaat hem om het uit de weg ruimen van alles wat deze 'misdragingen' ook maar in de hand zou kunnen werken. Waarschijnlijk zou in Versteeg's optiek het onderzoek van individuele zaken en het aantonen van goed gedrag van specifieke personen aan zijn missie niets bijdragen, en dus had het voor Versteeg geen zin om op individuele verzoeken in te gaan.

4.6 De Surinaamse jazzmusici Jimmy van der Lak en Albert Lafour

Eerder al werd Jimmy van der Laks leven als migrant belicht. Hierin kwam vooral naar voren hoezeer hij genoot van het 'anders' zijn en dat in zijn voordeel aanwendde. Maar ook Van der Lak verloor midden jaren dertig zijn baan als chef-kelner in de Kit Cat Club vanwege de onofficiële maatregel van Versteeg. Niet alleen door Johnson werd hij beschuldigd, er is ook een rapport waarin een meisje in een verhoor aangeeft dat zij door Van der Lak gemanipuleerd werd.¹²² Wat hiervan waar is is erg moeilijk te zeggen, er is geen bewijs en er wordt ook geen nader onderzoek naar gedaan. Zegt dit wederom iets over de wijze waarop de politie met de Surinamers in het bijzonder omging? Het lijkt zo te zijn dat wanneer een meisje zelf contact had gezocht met de Surinamer en zij zelf meerdere malen naar zijn huis is gegaan, de politie het niet nodig vindt de zaak grondig te onderzoeken. De constatering dat er witte meisjes zijn die aangetrokken worden door de (vaak oudere) zwarte mannen lijkt op zich voldoende grond om te concluderen dat deze mannen dus een gevaar vormen voor de samenleving. Dat meisjes daarna gemanipuleerd worden, of intiem met de Surinamers zijn zonder hier voor honderd procent achter te staan, is dan de schuld van de meisjes zelf. De redenering lijkt te zijn dat, als dit contact er eenmaal is, 'de ondergang' van de meisjes onontkoombaar is. Het gaat de politie er dus om het eerste contact tussen de witte meisjes en de zwarte mannen te voorkomen.

De hoofdcommissaris krijgt brieven van Surinamers en vragen van Kamerleden; zij stellen het verbod ter discussie en stellen dat een hele groep onterecht de dupe wordt van het gedrag van enkelen, hetgeen betekent dat er sprake is van discriminatie. Keer op keer geeft Versteeg in zijn

¹²¹ Ik heb hier 'misdraagt' tussen aanhalingstekens gezet omdat het de vraag is of datgene wat toen door de politie als 'misdraging' gezien werd, wel echt 'misdraging' genoemd kan worden. Versteeg ziet het seksuele contact tussen zwarte mannen en witte meisjes als een 'misdraging' terwijl dat nu, en door anderen destijds, geen misdraging genoemd wordt.

¹²² Een rapport van de Amsterdamse politie in het *Dossier 'Negercabarets'*, 28 april 1937.

antwoorden blijk van de gedachtegang dat het zijn bedoeling is om contact tussen witte meisjes en zwarte mannen te voorkomen omdat er daarna ‘niets meer te redden valt’. Wanneer het linkse parlementslid R. Effendi samen met de eerder genoemde A. IJzerman (zie p. 66) op 27 juli 1937 vragen stelt aan de christelijke ministers van Binnenlandse Zaken en van Koloniën omtrent het in dienst hebben van Surinaamse krachten in cafés in Amsterdam spelen deze ministers de vraag door aan hoofdcommissaris Versteeg. Bij wijze van rechtvaardiging vat Versteeg zijn, dan al bijna twee jaar durende, strijd nog eens als volgt samen:

“Zeer veel klachten zijn in den laatsten tijd over hier ter stede vertoevende Surinamers ingekomen. Reeds in mijn schrijven van 13 november 1935 vestigde ik uw aandacht op deze aangelegenheid en deelde ik u o.m. reeds mede, dat de praktijk leert, dat de kleurlingen in kwestie voor vele jonge meisjes een zekere sexueele attractie vormen met alle gevaren (geslachtsziekten, enz.) daaraan verbonden, reden waarom ik in overweging gaf, deze personen, voor zover zij door ondersteuning afhankelijk zijn (gelijk veelal het geval is), een bepaalde instelling als verblijf aan te wijzen en niet in de gelegenheid te stellen aparte kamers te betrekken, waar zij ongehinderd ontvangen kunnen, wie zij willen. Tal van minderjarige vrouwen toch, worden door deze lieden sexueel ten val gebracht.” (Brief van W.G. Versteeg aan de burgemeester van Amsterdam in het *Dossier ‘Negercabarets’*, 3 augustus 1937)

Als reactie op een vraag over de verantwoording van ‘het werkverbod voor Surinamers’ geeft Versteeg aan dat in zijn ogen, naast het werkverbod eigenlijk ook nog een vrijwoonverbod voor Surinamers zou moeten gelden. Het gaat hem om het vermijden van het contact tussen witte meisjes en zwarte mannen. Dat datgene wat er na het contact gebeurt, volgens hem de eigen schuld van de meisjes is, wordt in dit antwoord ook duidelijk:

“In mijn schrijven d.d. 18 december noemde ik u het geval van twee meisjes resp. 15 en 16 jaar, H.B.S.-leerlingen, van vrij goeden huize, die in de Kit Cat Club met een neger hadden kennis gemaakt, hetgeen er toe geleid heeft, dat een der meisjes, zij het ook vrijwel door eigen schuld, door hem op zijn kamer onzedelijk is betast. Het voortbestaan van bedoeld soort inrichtingen moest als een zedelijk gevaar voor de jeugd worden opgevat, terwijl door het verleenen van gunsten de overheid groote

verantwoordelijkheid op zich laadt” (Brief van W.G. Versteeg aan de burgemeester van Amsterdam in het *Dossier ‘Negercabarets’*, 3 augustus 1937)

Omdat er een kans bestaat dat zwarte mannen en witte meisjes met elkaar in contact komen in de ‘negercabarets’, en omdat dit contact in Versteegs gedachtegang gevaarlijk is, moet de overheid, en dus de politie, de verantwoordelijkheid nemen om dit contact zo veel mogelijk te voorkomen. In zijn ogen is een maatregel die daartoe getroffen moet worden: het onthouden van gunstvergunningen aan inrichtingen die Surinamers in dienst hebben/nemen. Deze ‘algemene’ maatregel impliceert dat er zonder onderscheid, niet per individu, gekeken wordt. Of iemand in aanraking is geweest met de politie of een strafblad heeft doet er hier niet toe. Dat dit onderscheid niet van belang wordt geacht, en dat alle Surinamers zonder aanzien des persoons, crimineel of niet, over één kam geschooren worden, leidt tot veel protest. Dit blijkt uit aan de politie gerichte brieven, onder andere van Albert Lafour en Jimmy van der Lak.

Van der Lak werd, samen met een aantal andere Surinamers, op 2 februari 1937 verhoord naar aanleiding van een brief die Lafour schreef. (Deze brief zelf is, voor zover ik heb kunnen achterhalen, niet opgenomen in het dossier ‘Negercabarets’ in het stadsarchief van Amsterdam.) Van der Lak, op dat moment 33 jaar oud, verklaart:

“Ik ben ongehuwd. Als chef-kellner was ik werkzaam in de Kit Cat Club, totdat het verbod afkwam. Tevergeefs heb ik nadien elders als kellner gesolliciteerd. Steun heb ik tot nog toe niet aangevraagd, doch thans heb ik huurschuld, mijn geld is op, en ik zal nu moeten verhuizen. Ik begrijp niet de reden van het verbod, voor wat ons, ondertekenaars van het schrijven, betreft; er is in de zaak toch niets gebeurd, en afspraken met blanke meisjes werden toch ook al gemaakt, voordat de Kit Cat Club bestond? Wat er dan ook gebeurd moge zijn, dit ging toch geheel buiten de zaak om. Ik acht den genomen maatregel onrechtvaardig tegenover ons, men kan mij toch niet verantwoordelijk stellen voor wat mijn broeder doet; nooit ben ik met de politie in aanraking geweest. Door krantenberichten (in “Het Volk”) over z.g. sluiting van de zaak is het publiek afgeschrikt, en ons een bestaansmogelijkheid ontnomen. We werkten er met 17 man. Ik heb nu al kostuums naar den lommerd moeten brengen, en een paar schoenen, zoodat ik nog maar één paar schoenen over heb. Ik zie geen uitweg meer.” (Verhoor met Jimmy van der Lak in het *dossier ‘Negercabarets’*, 2 februari 1937)

De reactie van Versteeg is simpelweg: “Men werkte er met 17 man: er bestonden dus evenzoovele aanleidingen, om met minderjarigen in contact te komen!”¹²³ Net als Reigman, ontkent Van der Lak niet dat er afspraken werden gemaakt met witte meisjes, en net als Reigman positioneert van der Lak zich hier als slachtoffer. Echter, hij noemt geen expliciete namen van andere schuldigen, en kaart aan dat het onredelijk is het contact tussen witte meisjes en zwarte mannen op deze manier te veroordelen. Afspraken tussen wit en zwart werden voor het bestaan van de Kit Kat Club immers ook al gemaakt.

Ook Albert Lafour wordt op die dag gehoord:

“Ik ben gehuwd en heb vier kinderen. Sinds mijn ontslag als kellner in de Kit Kat Club heb ik f. 17,- steun per week: al ruim een maand ben ik nu zonder werk. (...) Wij krijgen de schuld, doch de meisjes, die de zwarten aanhalen, hebben zelf de schuld; zij worden hier in Amsterdam toch niet dom gehouden, zooals bij ons, ze weten zelf heel goed wat ze doen. Men wil voor het wel en wee van deze meisjes waken, doch wie denkt er aan onze zwarte zusters, die in de koloniën door blanken verkracht worden? Overal maken de menschen fouten, doch waarom worden de onze zwaarder aangerekend dan die van blanken? (..) Waar vinden wij nu werk? Vele beroepen zijn toch al voor ons uitgesloten. Kan ik politieagent worden, of een andere gemeentebetrekking, zooals tramconductor of zoiets krijgen, neen immers.” (Verhoor met Albert Lafour in het *dossier ‘Negercabarets’*, 2 februari 1937)

Lafour gaat nog een stapje verder dan Van der Lak in zijn betoog. Hij kaart het discriminerende aspect van de maatregelen aan in een bredere koloniale context. Hij presenteert zichzelf ook als slachtoffer, maar legt de nadruk op het slachtofferschap van ‘het zwarte ras’. Hij ontkent niet dat er fouten worden gemaakt door Surinamers, maar focust op het feit dat deze fouten, hij zegt ‘onze fouten’, hen zwaarder aangerekend worden dan bij witte mensen het geval is. Dat hij het over ‘onze fouten’ heeft, en niet zoals Reigman over ‘hun fouten’, en geen verschil maakt tussen ‘minderwaardige’ en ‘fatsoenlijke’ Surinamers¹²⁴, betekent dat Lafour zich wel degelijk deel voelt van een Surinaamse gemeenschap of een bredere ‘zwarte gemeenschap’. Deze gemeenschap in zijn geheel is slachtoffer van de ongelijkheid in de koloniale wereld, en daardoor hebben Surinaamse musici, portiers en garderobemedewerkers nu geen werk meer.

¹²³ Dossier ‘neger-cabarets’, brief van hoofdcommissaris Versteeg aan Burgemeester de Vlucht, 10 februari 1937.

¹²⁴ Dit onderscheid maakt Reigman wel in zijn brief aan de politie van 4 maart 1937 (dossier ‘Negercabarets’).

Helaas is Hoofdcommissaris Versteeg niet onder de indruk van het betoog van Lafour:

“Albert Lafour beziet de zaak wel zeer cynisch: een feit blijft het dat het hier, naar onze inzichten, onsmakelijk uitzierende, sexueel uitermate veel presteerende negers betreft. Waarom moet Amsterdam het twijfelachtig voorrecht hebben, deze lieden te herbergen!” (Een brief van Versteeg aan de burgemeester van Amsterdam in het *dossier ‘Negercabarets’*, 10 februari 1937)

Er verandert vooralsnog niets aan de getroffen maatregelen. Als de Duitse bezetter bijna een jaar na de inval in Nederland een nieuwe hoofdcommissaris installeert, kondigt deze via het Departement van Volksvoorlichting en Kunsten een ‘Verbod op negroïde en negritische elementen in dans- en amusementsmuziek’ aan.¹²⁵ In 1942 wordt er ook een algemeen verbod op jazzmuziek uitgevaardigd. “De dans- en amusementsmuziek dienen ontdaan te worden ‘van de primitieve, negersche (vreemdrassige) invloeden (...) die het cultuurpeil voornamelijk van de jeugd van ons volk naar beneden halen, en door den omgang met bastaardmuziek haar smaak voor het goede bederven”. Ook mogen Nederlandse muzikanten geen Amerikaans-Engels aandoende namen meer dragen.¹²⁶ Toch overleeft de populariteit van Surinaamse musici de oorlog: de Surinamers leggen zich niet zomaar neer bij de verboden, en het publiek houdt van hun muziek. Zelfs leden van de Sicherheitsdienst en Duitse militairen blijven de ‘negercabarets’ bezoeken en zorgen er zo voor dat de regels omzeild kunnen worden.

CONCLUSIE

In de meeste literatuur over de Surinamers in Nederland worden de jazzmusici pas een onderwerp van belang vanaf halverwege de jaren '30 van de twintigste eeuw. Veel Surinamers die aankwamen in Nederland werden musicus of vonden werk als danser of portier in de ‘negercabarets’ die overal in de grote steden verrezen. Eerst traden daar vooral wereldberoemde jazzmusici op. De cabarets hadden een kosmopolitisch imago, evenals de vaak Surinaamse musici die er steeds vaker optraden, en die Amerikaanse namen aannamen en soms ook beweerden dat zij echt uit de Verenigde Staten kwamen. Een Amerikaanse naam, in combinatie met een donkere huidskleur zorgde voor succes bij

¹²⁵ Oppeneer en Vuijsje, ‘Hoofdstuk 2: 1939-1945, Oorlog, bezetting en bevrijding’, geciteerd in Verheij, *Jazz over de oceaan*, 71.

¹²⁶ Sens, ‘De kruistocht’, 105.

het witte publiek. Hoe zwarter, hoe ‘authentieker’, en hoe Amerikaanser de naam, hoe ‘echter’. Niet alleen de musici maar ook de portiers, tapdancers en kelners werden door het publiek interessant gevonden. Zij maakten deel uit van het kosmopolitische karakter van de ‘negercabarets’. Het dominante discours omtrent de Surinamers was vaak gebaseerd op een mengelmoes van fascinatie en ‘angst’, gevolgd door afwijzing. Deze gevoelens van fascinatie maar ook van angst en de uiteindelijke afwijzing, zijn gebaseerd op de *otherness* van de Surinamers: zij zijn interessant omdat ze ‘anders’ zijn, maar tegelijkertijd (een beetje) eng omdat ze ‘anders’ zijn.

Niet alleen het jonge publiek vond hen, ondanks de fascinatie, een beetje eng, een gedeelte van de maatschappij vond ‘de negers’ en hun ‘herrie’ gewoonweg gevaarlijk voor het moreel van de maatschappij. De jazzmusici vormden concurrentie voor de traditionele (klassieke) muziek en het dansen van moderne dansen in moderne clubs werd door velen als ‘pornografisch’ en ‘lustopwekkend’ ervaren. Uit verschillende hoeken van de verzuilde maatschappij werd er geprotesteerd tegen dit morele verval, veroorzaakt door de ‘barbaarsche negerstammen’. Ook de hoofdcommissaris van de Amsterdamse politie en de burgemeester van Amsterdam waren deze mening toebedeeld. Zij zorgden ervoor dat de ‘negercabarets’ scherp in de gaten werden gehouden en dat er genoeg rapporten over ontucht tussen zwarte mannen en witte meisjes verzameld werden, om maatregelen te kunnen rechtvaardigen. Er was vaak niet genoeg bewijs om de in de rapporten genoemde Surinamers echt te vervolgen, maar het gaf een flinke deuk in het imago en ook in het vertrouwen van clubeigenaren om Surinamers in dienst te nemen, want dat stond immers garant voor bemoeienis van de politie. Ook in andere grote steden van Nederland werden er maatregelen genomen tegen de ‘negercabarets’. Anderzijds werd er tegen deze maatregelen ook geprotesteerd door de politiek, de maatschappij en door de Surinamers zelf. Er zijn verschillende artikelen en argumenten vanuit witte zijde te vinden waarin de Surinamers als slachtoffer gepositioneerd worden. Sommigen stellen dat veel Surinamers die nooit in aanraking zijn geweest met de politie, slachtoffer zijn omdat zij in Nederland buiten de horecabranche geen werk kunnen krijgen. Sommigen lichten dit slachtofferschap nog verder uit en redeneren dat de Surinamers ‘verder niets kunnen’, het zijn ‘arme drommels’, daarmee het gangbare stereotype van het zwarte als ‘minderwaardig’ versterkend.

Ook vanaf zwarte zijde stellen verschillende Surinamers zich op als slachtoffer, vooral in brieven aan de politie. De Surinamer Frederik Reigman, oftewel (F)Reddy (Kid) Johnson, ziet zichzelf als het slachtoffer van een Surinaamse bende. Op hun beurt zien de Surinamers Jimmy van der Lak en Albert Lafour, zichzelf (maar eigenlijk de zwarte Surinamers als groep) het slachtoffer worden van een maatschappelijke ongelijkheid die zijn oorsprong vindt in het kolonialisme. Het is dui-

delijk dat de positie van deze groep Surinamers in het Nederlandse Interbellum instabiel was en dat zij een veelbesproken ‘probleem’ vormde in de media, de politiek en in de politierapporten.

CONCLUSIES

Uit de omschrijving van het concept ‘etnisch-culturele positie’ blijkt dat het niet om een eenduidig concept gaat, maar dat het een heel scala aan relaties omvat, relaties tussen een ontvangende samenleving en een groep nieuwkomers. Ook in deze scriptie bleek de etnisch-culturele positie van de onderzochte groep Surinamers niet eenvoudig te omschrijven. Ik heb geprobeerd deze positie te reconstrueren aan de hand van drie invalshoeken: de theoretische/conceptuele aspecten, het historisch tijdsbeeld van het Interbellum en de beelden en discours over Surinamers in het Nederlandse nachtleven.

De invloed van de zichtbaarheid van de zwarte musici, dansers en horecamedewerkers in de media maar ook in het openbare leven bleek van grote invloed op hun positie in de samenleving. In het begin van het Interbellum waren de Surinamers in het Nederlandse nachtleven moeilijk als groep te definiëren: Nederland was grotendeels wit, en wanneer er in de media aandacht besteed werd aan zwart, dan ging het over de Verenigde Staten of anders werd er onmiddellijk een link gelegd naar dat land, alsof er geen Surinaamse identiteit bestond. Amerika was het land van het ‘negerprobleem’ en de ‘negeremancipatie’. Ook was Amerika - denk aan wereldberoemde musici zoals Louis Armstrong- het grote voorbeeld wat betreft de nieuwe muziek, de jazz. Dat er in Nederland óók zwarte mensen woonden, en dat dit Nederlanders uit Suriname waren, was bij weinigen bekend. Wanneer zij al werden gezien, werden ze met grote ogen aangekeken of in het Engels aangesproken. Toen er steeds meer Surinamers naar Nederland kwamen en velen van hen bovendien een publiek beroep gingen uitoefenen, namelijk in de entertainmentsector, werden zij steeds zichtbaarder; niet alleen in de stad maar ook in de krant.

Met behulp van de methode ‘tegendraads lezen’ heb ik meer inzicht gekregen in de etnisch-culturele positie van de groep Surinamers die tijdens het Interbellum werkzaam was in de horeca- en amusementssector. Het dominante discours in het bronmateriaal van witte zijde was er een van enerzijds fascinatie en anderzijds afwijzing. Door dit bronmateriaal ‘tegendraads’ te lezen heb ik kunnen aantonen dat het mentale culturele erfgoed van de slavernij aanwezig was in de denkbeelden van zowel wit als zwart. Ook bleek dat dit erfgoed invloed had op de manier waarop zij elkaar (en zichzelf) zagen, en kon ik het dominante ‘witte’ discours nader verklaren: een discours waarin de zwarte Surinamers beschouwd werden als stereotype. Uit bijvoorbeeld de politierapporten en verklaringen van witte meisjes over hun omgang met zwarte Surinamers, bleek dat de zwarte mannen door de meisjes in eerste instantie niet zozeer als individu of subject gezien werden. Dit kan beschouwd worden als mentaal cultureel erfgoed van de slavernij omdat de slaven destijds ook niet

als individuen gezien werden. Ook de maatregelen die door de Amsterdamse politie tegen de ‘negercabarets’ werden getroffen kunnen wijzen op dit specifieke erfgoed. De maatregelen werden immers genomen tegen een groep Surinamers als geheel: zij werden als groep en zonder aanzien des persoons gevaarlijk bevonden voor het moreel. Daarbij werd er geen aandacht geschonken aan de individuele, persoonlijke kant en werd er geen onderscheid gemaakt tussen Surinamers die wél en Surinamers die niet in aanraking waren geweest met de politie. Ook de maatregel die de burgemeester van Den Haag nam - dat het Surinamers die in aanraking met de politie waren geweest verboden werd om in cafés te werken - vormde een achterstelling voor de hele groep zwarte Surinamers. De maatregel gold niet voor witte Nederlanders en evenmin voor mensen van andere nationaliteiten.

Ook aan zwarte zijde waren er verschillende vormen van slavernij-erfgoed te herkennen. Allereerst waren er de lichter gekleurde Surinamers zoals Lou Lichtveld en Max Woiski die zich in sommige situaties heel bewust distantieerden van de donkerder gekleurde Surinamers: lichter gekleurde personen werden sneller geaccepteerd in de witte Nederlandse maatschappij. Ook in de plantage-economieën werden destijds lichter gekleurde personen, van bijvoorbeeld gemengde ouders, eerder geaccepteerd in de maatschappij en als ‘meer Europees’ gezien. Het verlangen naar gelijkwaardigheid van onder anderen Lichtveld en Woiski en de nadruk die zij legden op het feit dat zij niet als ‘anders’ gezien werden, kan daarom ook aangemerkt worden als mentaal cultureel erfgoed van de slavernij.

In een ander, maar ook aan de slavernij gerelateerd, discours refereerde de zwarte Surinamer Albert Lafour expliciet aan het slavernijverleden en aan de directe invloed daarvan van op zijn eigen en andermans gedrag. Hij refereerde aan de haat tegen de koloniale overheersing, de gedrevenheid om het hogerop te zoeken in het leven en het opstandige bewustzijn van veel zwarte Surinamers van zijn generatie. Lou Lichtveld bekritiseerde in zijn verhaal in het ‘negernummer’ van *De Groene Amsterdammer* in 1930 ‘de zwarte persoon in de nieuwe tijd’. Maar de eigenschappen die Lichtveld afkeurde - de hang naar rijkdom, en de zucht naar een vrij en avontuurlijk leven- werden door Lafour juist aangemerkt als positief erfgoed van de slavernij omdat ze een kans bieden op ontworsteling, op ontsnapping aan onderdrukking en achterstelling.

Lafour verzette zich sterk tegen de maatregelen die de Amsterdamse politie nam tegen de in de horeca werkzame Surinamers, hij was de grote voortrekker van dit verzet. Jimmy van der Lak nam, in Lafours kielzog, ook deel aan het protest maar in zijn latere interviews verwijst Van der Lak nergens naar de moeilijkheden met de politie of de problemen rond het vinden van werk. Ook hij

leek een drang te bezitten om het hogerop te zoeken, of in ieder geval om meer bekendheid te krijgen, maar hij zette deze op een heel andere manier in dan Lafour: Van der Lak probeerde zijn positie te verbeteren door precies te doen wat de witte maatschappij van hem verwachtte. Terwijl Lafour zich verzette tegen de koloniale denkbeelden, speelde Van der Lak - om geld en bekendheid te verdienen - in een toneelstuk de rol van 'slaaf'. Dit zou ook als mentaal cultureel erfgoed van de slavernij gezien kunnen worden: hij deed wat het witte deel van de bevolking van hem verwachtte omdat dit, in zijn optiek, in zijn eigen voordeel was. Zou dit conformerende gedrag verband houden met het gedrag van slaven tijdens de slavernij? Deden zij ook wat 'de meester' van hen verwachtte omdat zij dan, binnen de slavernijcontext, een beter of althans 'rustiger' leven hadden, en geen straf kregen? Het zou interessant zijn dit verder te onderzoeken.

Brighenti schreef dat onzichtbaarheid voor een etnische minderheid een vorm van ontkenning van hun bestaan is. Daarnaast kan een zeer grote zichtbaarheid van een bepaald deel van de groep ten koste gaan van de (zichtbaarheid van de) rest van de groep. Brighenti's redenering volgend kan gezegd worden dat de grote zichtbaarheid van zwarte personen in Nederland, in vooral reclames en kinderboekjes, ten koste ging van de zichtbaarheid van de zwarte Surinamer als persoon, als subject. Hetzelfde gold voor de grote zichtbaarheid van het Amerikaanse 'negerprobleem': dit leidde zo de aandacht af dat de situatie van de zwarte personen in Nederland eigenlijk uit beeld bleef, althans in de media. Het bleek dat sommigen zich bijna schaamden om over de omgang tussen wit en zwart in Nederland te schrijven, omdat dit probleem bijna als 'eigendom' van de Verenigde Staten werd gezien. Toen de rage van jazzmuziek en 'negercabarets' overwaaid naar Nederland, zagen zwarte Surinamers een mogelijkheid mee te liften op het succes van Amerikaanse jazzmusici en om zo aan werk te komen. Amerikaanse jazzmusici werden erkend en de Surinamers namen voor een deel hun identiteit over: ze namen een Amerikaanse naam aan, kledde zich hetzelfde en maakten soortgelijke muziek; zij spraken daardoor bij het witte publiek zeer tot de (Amerikaanse) verbeelding en als zodanig werden zij populair, erkend en bewonderd.

Baud e.a. schreven dat het benadrukken of juist ontkennen van etniciteit een concreet doel kan hebben: het benadrukken is dan de bewuste keuze van een groep mensen om een bepaalde maatschappelijke doelstelling, zoals verbetering van de economische positie, te bereiken. Om bepaalde doelstellingen te behalen maakten Surinamers, zoals in deze studie Jimmy van der Lak (Jimmy Lucky), geen gebruik van hun Surinaamse etniciteit, maar ze wendden eerder een kosmopolitische identiteit aan, naar voorbeeld van de zwarte Amerikaanse jazzmusici. Zij gebruikten hun zichtbaarheid strategisch door deze in verband te brengen met de succesvolle Amerikaanse jazzmu-

sici. De benadrukking van de relatie tussen hun zwarte kleur en de Amerikaanse jazz kan (onbewust) een concreet doel zijn geweest: de Amerikaanse jazz immers stond voor erkenning en daardoor een betere economische en sociale positie in de maatschappij. Op deze manier verwierven de Surinamers een interessante positie in de Nederlandse maatschappij: zij werden niet alleen gezien als ‘anders’, zij benadrukten deze ‘*otherness*’ zelf ook.

Door een groeiend anti-Amerikanisme onder de Nederlandse bevolking werd echter de Amerikaanse invloed in de jaren '30 steeds meer gezien als een bedreiging voor de moraal. En de zwarte Surinamers met hun Amerikaanse namen waren in Nederland het meest zichtbare voorbeeld van dit ‘morele gevaar’. De Surinamers werden ‘ontmaskerd’ en ‘onttroond’: steeds vaker werd benadrukt dat zij ‘slechts’ Surinaamse migranten waren. ‘Nep-Amerikanen’, maar net zo moreel ondermijnend als echte Amerikanen.

Hoe de Surinamers de Nederlandse samenleving zagen lijkt direct verband te houden met hoe de Nederlandse samenleving hén zag. Het beeld wat de Nederlandse maatschappij van hen had was niet eenduidig en er waren grote onderlinge verschillen binnen de diverse bevolkingslagen en -groepen. Hun etnisch-culturele positie in die maatschappij was dan ook complex. Van der Lak en Lafour werden, net als andere zwarte Surinaamse musici en horecamedewerkers, door middel van politie maatregelen door de samenleving buitengesloten: zij mochten hun beroep niet meer uitoefenen en in andere sectoren konden zij geen, of zeer moeilijk, werk vinden. Tegelijkertijd werden zij beiden, net als veel andere zwarte Surinamers, letterlijk en figuurlijk omarmd door diezelfde samenleving: beiden waren getrouwd met een witte Nederlandse vrouw.

Het is moeilijk gebleken de etnisch-culturele positie vanuit de groep zélf in beeld te krijgen. De vraag: ‘Hoe zagen zij Nederland en de Nederlanders?’ wordt vrijwel nergens expliciet beantwoord. Bijna alle bronnen waarin zij een rol spelen, zoals in het overgrote deel van het politiedossier ‘Negercabarets’ en in kranten- en tijdschriftartikelen, zijn geschreven door anderen. Met enkelen van hen zijn wel interviews gehouden, bijvoorbeeld door R. Kagie en G. Oostindie. Deze interviews zijn echter pas geruime tijd na de gebeurtenissen van het Interbellum afgenomen. In het interview met bijvoorbeeld van der Lak wordt nergens gerefereerd aan de moeilijkheden tijdens het Interbellum. Hij kon, of wilde, zich alleen zijn grote zichtbaarheid herinneren en de positieve aandacht die hij daaraan ontleende. Hij betreurde het zelfs dat er vanaf de jaren vijftig steeds meer zwarte Surinamers naar Nederland waren gekomen waardoor hij zijn eigen zichtbaarheid verloor. Van der Lak wilde graag zichtbaar zijn, terwijl Lafour alleen zichtbaar werd op het moment dat er sprake was van onrecht tegen de groep waartoe hij behoorde, en op momenten dat hij anderen kon helpen. Na-

dat hij naar Amerika was verhuisd, verdween hij helemaal uit beeld. Ook hierin zien we een verschil in de positie die van der Lak enerzijds en Lafour anderzijds innamen in de Nederlandse samenleving.

Een volledig beeld van de etnisch-culturele positie van deze groep Surinamers tijdens het Interbellum blijft complex en zou nog nader onderzocht kunnen worden, maar de vraag blijft bestaan of het überhaupt mogelijk is om een ‘volledig’ beeld te schetsen van deze positie, doordat er zo weinig bronmateriaal vanuit zwarte zijde (bewaard gebleven) is. Hoe zagen mannen als Lafour en van der Lak hun huwelijk met een Nederlandse vrouw? En werden zij door de witte families geaccepteerd, of blijvend als ‘anders’ behandeld? Daarnaast is er in het politiedossier ‘Negercabarets’ nog meer materiaal te vinden dat duidelijkheid kan geven over de etnisch-culturele positie van Surinaamse jazzmusici en horecamedewerkers. Het is ook van belang te onderzoeken hoe hun etnisch-culturele positie zich ontwikkelde tijdens en na de Tweede Wereldoorlog. Hun zichtbaarheid werd kleiner, betekende dit ook een grotere acceptatie? Of juist niet? En hoe zit dat met het mentaal cultureel erfgoed van de slavernij? Werd dat naarmate de tijd versteek minder, of wellicht minder goed te herkennen? Al deze en andere vragen zijn van groot belang bij het onderzoeken van het emancipatieproces van zwarte Surinamers en Antillianen na de afschaffing van de slavernij.

LITERATUURLIJST

- Alcoff, L. en E. Mendieta
Identities. Race, class, gender and nationality (Oxford, 2003).
- Baud, M., K. Koonings, G. Oostindie, A. Ouweneel en P. Silva
Etniciteit als strategie in Latijns-Amerika en de Caraïben (Amsterdam 1994).
- Blakely, A.
Blacks in the Dutch world (Indiana 1993).
- Boots, A. en R. Woortman
Anton de Kom. Biografie (Amsterdam/Antwerpen 2009).
- Bouman, P.J.,
Cultuurgeschiedenis van de twintigste eeuw (Amsterdam/Brussel 1977).
- Brighenti, A.
‘Visibility: A category for the social sciences’, *Current Sociology* 55 (2007) 323-342.
- Buikema, R. en M. Meijer (eds.)
Cultuur en migratie in Nederland. Kunsten in beweging 1900-1980
(Den Haag 2003).
- Cottaar, A.
‘Zendingsgebied Amsterdam: Surinamers en de Evangelische Broedergemeente’, in L. Lucassen (red.), *Amsterdammer worden: Migranten, hun organisaties en inburgering, 1600-2000* (Amsterdam 2004) 61-75.
- Cottaar, A.
‘Cornelis Kogeldans en Carmen van Vliet: Surinaamse modellen aan de Rijksacademie’
in W. Willems, *Cultuur en migratie in Nederland. De kunst van het overleven. Levensverhalen uit de twintigste eeuw* (Den Haag 2004) 57-83.
- Denzin, N. K. en Y. S. Lincoln (eds.)
Collecting and interpreting qualitative materials (London, 2008).
- Dorsman, L., E. Jonkers en K. Ribbens
Het zoet en het zuur; geschiedenis in Nederland (Amsterdam 2000).
- Engerman, S.L.
Slavery, emancipation & freedom. Comparative perspectives (Louisiana 2007).
- Fairclough, N.
Critical discourse analysis (New York 1995).
- Hale, S.
‘Interviewing Sudanese women’, in S. Berger Gluck en D. Patai, *The feminist practice of oral history* (Londen 1991) 121-136.
- Harmsen, G.
Blauwe en rode jeugd. Ontstaan, ontwikkeling en teruggang van de Nederlandse jeugdbeweging tussen 1853 en 1940 (Nijmegen, 1975).
- Hira, S.
Van priairy tot en met de Kom. Geschiedenis van het verzet in Suriname 1630-1940
(Rotterdam 1982).
- Horst, L. van der
Wereldoorlog in de West: Suriname, de Nederlandse Antillen en Aruba, 1940-1945
(Hilversum 2004).
- Kagie, R.
De eerste neger (Amsterdam 2006).
- Kom, A. de

- Wij slaven van Suriname* (Amsterdam 1934).
- Lier, R. A. J. van
Samenleving in een grensgebied. Een sociaal-historische studie van de maatschappij in Suriname (Amsterdam 1977).
- Lowenthal, D.
Possessed by the past; the heritage crusade and the spoils of history (New York 1996).
- Lucassen, J. en R. Penninx
Newcomers: Immigrants and their descendants in the Netherlands 1550-1995 (Amsterdam 1997).
- Lucassen, L.
‘Bringing structure back in; Economic and political determinants of immigration in Dutch cities, 1920-1940’, *Social science history* 26 (2002) 502-529.
- Mak, G., J. Bank, G. van Es, P. de Rooy en R. van Stipriaan
Verleden van Nederland (Amsterdam/Antwerpen 2008).
- Mills, S.
Discourse (Londen 2004, 2e druk).
- Nederveen Pieterse, J.
Wit over zwart. Beelden van Afrika en zwarten in de westerse populaire cultuur (Den Haag 1990).
- Oostindie, G. en E. Maduro
In het land van de overheerser II: Antillianen en Surinamers in Nederland 1634/1667-1954 (Dordrecht 1986).
- Openneer, H.
Kid Dynamite. De legende leeft (Amsterdam 1995).
- Rijk, L.M. de
De rol van de taal in het empirisme van Aristoteles (384-322 v. Chr.) (Amsterdam 2004).
- Sens, A.
‘The “veil” in post-slavery society. New challenges for historians: The case of Surinam, 1808-2008’, in M. van der Linden, *Humanitarian Intervention and Changing Labor Relations; The long-term consequences of the abolition of the slave trade* (Leiden, 2011) 69-114.
- Sens, A.
‘De kruistocht tegen de ‘negercabarets’ in H.J.G. Beunders, M. van der Weg e.a. *Pers & Politie in Amsterdam* (Amsterdam 2010) 98-105.
- Smith, L.
Uses of heritage (New York 2006).
- Stipriaan, A. van, W. Heilbron, A. Bijnaar en V. Smeulders
Op zoek naar de stilte: Sporen van het slavernijverleden in Nederland (Leiden, 2007).
- Verheij, A.M.
Jazz over de oceaan; onderzoek naar de betekenis van de overzeese contacten met Rotterdam, als havenstad voor de ontwikkeling en verspreiding van Jazz, 1918-1940 (Rotterdam 2009).
- Vidich, A. J. en S. M. Lyman
Qualitative methods: Their history in sociology and anthropology (London, 2000).
- Vries, E. de
Nola: Portret van een eigenzinnig kunstenaars (Amersfoort, 2008).

Willemse, K.

One foot in heaven: Narratives on gender and Islam in Darfur, West-Sudan (Leiden, 2007).

Woodwarth, K.

Understanding identity (Londen 2002).

Wouters, K.

Ongewenschte muziek. De bestrijding van jazz en moderne amusementsmuziek in Duitsland en Nederland 1920-1945 (Den Haag 1999).

Kranten en tijdschriften:

Algemeen Handelsblad, 13 mei 1937

Vindplaats: Stadsarchief Amsterdam

In het politie-dossier 'Negercabarets' (zie vindplaats politiedossier)

De Elsevier, 10 januari 1970

Vindplaats: Universiteit van Amsterdam

plaatsingsnummer: UBM: V.V. 9996

De Groene Amsterdammer, 19 april 1930

Vindplaats: Digitaal Archief Groene Amsterdammer

link: [<http://www.groene.nl/historisch/1930/04/19/#0-01-0-00>]

De Tijd, 17 juli 1928

Vindplaats: Archief Koninklijke Bibliotheek

Plaatsingsnummer: KB C 236

De Tijd, 26 augustus 1933

Vindplaats: Archief Koninklijke Bibliotheek

Plaatsingsnummer: C 236 [microfilm]

De Radiogids, 16 maart 1935

Vindplaats: Koninklijke Bibliotheek Den Haag, documentlevering

Plaatsingsnummer: TE 15484

Famiri, 4e jrg., no. 6, oktober 1980

Vindplaats: Universiteit van Amsterdam

Plaatsingsnummer: Kr. 1403

Het Leven, 29 mei 1937

Vindplaats: Stadsarchief Amsterdam

In het politie-dossier 'Negercabarets' (zie vindplaats politiedossier)

Het Vaderland, 30 januari 1939

Vindplaats: Vindplaats: Archief Koninklijke Bibliotheek

Plaatsingsnummer: 832689858 (KB NBM C 44 [Microfilm])

Het Volk, 31 oktober 1936

Vindplaats: Stadsarchief Amsterdam

In het politie-dossier 'Negercabarets' (zie vindplaats politiedossier)

Het Vrije Volk, (?) 1969

Vindplaats: Koninklijke Bibliotheek

Plaatsingsnummer: C 987 of NBM 987 [Microfilm]

Koloniaal Weekblad, 6 maart 1924

Vindplaats: KITLV

Locatie: TS 694 [37]

Het politie-dossier 'Negercabarets':

Vindplaats: Stadsarchief Amsterdam

In: 5225: Archief van de Politie, 1.2.2.11.1.5: Drankwet, 5081: In verband met
'negercabarets': A24234000081

Ook online raad te plegen:

[<http://stadsarchief.amsterdam.nl/archieven/archiefbank/inventaris/5225.nl.html?p=1:1224:2339:5541:5542:5589:5590&t=5594#A24234000001>]

Catalogus:

Black is Beautiful: Rubens tot Dumas. Catalogus van de gelijknamige tentoonstelling in de Nieuwe Kerk te Amsterdam (Zwolle 2008).

Websites:

www.kitlv.nl/book/show/894

www.vijfeeuwenmigratie.nl/land/Suriname#

www.digitalestamboom.nl

www.bevrijdingintercultureel.nl/antillen.html

www.denhaag.nl/home/bewoners/to/Stamboomonderzoek.htm

www.stadsarchief.amsterdam.nl/archieven/archiefbank/introductie/index.nl.html

www.tincolectors.nl

www.groene.nl/historisch/1930/04/19/#0-01-0-00

www.statline.cbs.nl

www.rmv.nl/publicaties/18anceaux/n/3b.html