



- ^ Titelpagina van *Missien van den Orégon en Reizen naer de Rotsbergen en de bronnen der Colombia, der Athabasca en Sascatschawin in 1845-46* van de in Dendermonde geboren jezuïet Pieter-Jan Desmet (1801-1873), die vanaf 1821 tot aan zijn dood in 1873 in de Verenigde Staten en Canada werkzaam was als missionaris. Hij trok er intensief op met de native Americans, wier vertrouwen hij op zeker ogenblik zo sterk genoot dat hij een bemiddelende rol kon spelen bij de totstandkoming van het Verdrag van Fort Laramie (1868). Desmets publicaties verspreidden in het negentiende-eeuwse België het beeld van de zachte, voor bekering vatbare 'indianen', dat ook de priesterdichter Guido Gezelle naderhand zou promoten. [K 117207, Collectie Stad Antwerpen, Erfgoedbibliotheek Hendrik Conscience]

BIJDRAGE

KEVIN ABSILLIS

POCAHONTAS OP SUMATRA EN ANDERE INDIANENVERHALEN

ONTMOETINGEN MET INHEEMSE VOLKEREN IN DE NEGENTIENDE-EEUWSE VLAAMSE LETTERKUNDE

In *WT* 2021/2 en 2021/3 onderzocht ik de representatie van de etnische vreemdeling in het werk van Hendrik Conscience (1812-1883).¹ Daarbij spitste ik me toe op de vraag of deze vreemdeling werd opgevoerd als een bedreiging voor de homogeniteit van de Vlaamse natie. De vraag had een bijzondere urgentie in het licht van recente discussies, zowel in de academische wereld als op publieke fora, waarin de auteur van *De Leeuw van Vlaenderen* van racisme en kolonialisme werd beschuldigd. De conclusie van mijn tweedelige bijdrage was dat ondanks tal van etnische stereotypen en imperialistische opvattingen Conscience's werk nauwelijks migratie-vijandige boodschappen bevat en helemaal geen sporen van biologisch racisme of modern antisemitisme. De door Conscience literair geconstrueerde Vlaamse identiteit bleek zelfs verrassend goed te rijmen met interculturele dynamiek en diversiteit.

In mijn eerdere bijdragen beperkte ik me tot onderzoek naar de representatie van vreemdelingen in romanruimtes die werden voorgesteld als Vlaams of Belgisch. Raciale en koloniale vooroordelen kunnen echter ook meespelen in de manier waarop verre streken en inheemse volkeren literair worden gepresenteerd. Worden die volkeren afgeschilderd als inferieur of onbeschaafd, of net als bewonderenswaardig? Is de

¹ K. Absillis, Het slechte geweten van Vlaanderen. Het racisme van Hendrik Conscience. Deel 1, in: *WT*, jg. 80, 2021, nr. 2, pp. 130-180; K. Absillis, Het slechte geweten van Vlaanderen. Het racisme van Hendrik Conscience. Deel 2, in: *WT*, jg. 80, 2021, nr. 3, pp. 227-268.

streek die ze bewonen gemakkelijk te veroveren of niet? En worden processen van verovering, onderwerping en kerstening belicht als een goede zaak? In deze nieuwe bijdrage kijken we daarom naar een categorie van exotische figuren die nooit ofte nimmer naar Vlaanderen komt, maar die in het werk van Hendrik Conscience een rol heeft gehad. Het gaat om de 'indianen' die Christoffel Columbus in 1492 meende te hebben ontdekt. In het werk van Hendrik Conscience zijn deze 'indianen' betrekkelijk zeldzaam. Om hun literaire betekenis in de Vlaamse letterkunde van de negentiende eeuw te onderzoeken zal ik deze keer uitvoeriger aandacht besteden aan het werk van Conscience's tijdgenoten. Met name teksten van Judocus Frans De Hoon (1787-1867), August Snieders (1825-1904) en Guido Gezelle (1830-1899) zullen in deze bijdrage worden besproken.

DE ONTDEKKING VAN DE INDIAAN

Zoals we allemaal op school leerden, waagde Columbus in 1492 de oversteek van de Atlantische Oceaan in de verwachting een route naar India aan te treffen. De verkeerde inschatting die de in Genua geboren ontdekkingsreiziger beging bij zijn eerste ontmoeting met mensen uit de Nieuwe Wereld, stolde in onze woordenschat en is de oorspronkelijke bewoners van het door hem met India verwarde Amerikaanse continent blijven achtervolgen. Van Dale raadt tegenwoordig de uitdrukking inheemse of oorspronkelijke Amerikanen aan. Eveneens minder beladen is het Engelse '*Native Americans*', dat in ons taalgebied aan een opmars bezig lijkt.

In het Vlaanderen van de negentiende eeuw stak het qua terminologie nog niet zo nauw. De tijd waarin Europeanen door hen aangerichte schade hoopten recht te zetten met het fatsoeneren van hun woordenschat, moest nog aanbreken. In de literatuur gonst het dan ook van de roodhuiden, wildemannen, wilde Amerikanen of gewoon van indianen, al strekte de betekenis van het laatste begrip zich uit voorbij Noord- en Zuid-Amerika en kon het ook slaan op zogenaamd primitieve stammen op de Indonesische archipel.

De wildheid waarmee het koloniale Europa 'indiaanse' volkeren associeerde, kon op twee tegengestelde manieren worden gewaardeerd. In negatieve zin wees wildheid op achterlijkheid, goddeloosheid en woestheid. Sterke verhalen over kannibalisme, mensenoffers, koppennellen en scalpeerpraktijken hebben dit beeld gevoed. De wildheid van de indiaan kon echter ook positieve waarden signaleren, zoals ongereptheid, zuiverheid, altruïsme en onbaatzuchtigheid. Zeker, als vredelievende goeierds moesten deze wilden nog steeds tot het christelijke geloof worden bekeerd, maar dat beloofde een eitje te worden. Hun gedrag en aangeboren morele codes werden in dit soort vertogen in overeenstemming geacht met de visie van de God van het christendom. Het werd dan voorgesteld alsof de indianen nooit uit het hof van Eden waren getrapt – zij vertegenwoordigden het mensdom van voor de zondeval, zuiver en zonder schaamte, in volstrekte harmonie met dier en natuur.

In dit positief bedoelde beeld herkennen we de nobele wilde. Het kreeg al gestalte na de eerste Europese contacten met de inheemse bevolking van Amerika en zou zich via de literatuur van onder meer Montaigne en Aphra Behn verspreiden.² Vooral in de achttiende eeuw maakte het sjabloon van de nobele wilde een onuitwisbare indruk op het Europese denken. Jean-Jacques Rousseau idealiseerde in zijn invloedrijke werk bijvoorbeeld de natuurstaat van de mens (maar vermeed zelf de term '*bon sauvage*'). Na de Amerikaanse en de Franse Revolutie hield de verheerlijking van de nobele wilde gelijke tred met de reële opmars van de moderne burger. Die laatste werd door critici van de ontluikende industrieel-kapitalistische orde gezien als de tegenvoeter van de onbezoedelde indiaan: een niets en niemand ontziende geldwolf, die zijn eigenbaat in het openbaar trachtte te verbergen achter het fatsoen waarop hij met een onvoorstelbare aanleg voor hypocrisie het monopolie opeiste. In de Nederlandse letteren werd deze hypocrisie nooit treffender geïllustreerd dan door Batavus Droogstoppel, de geborneerde koffiemakelaar die zich in *Max Havelaar* (1860) onsterfelijk belachelijk maakt met zijn nooit opdrogende smoesjes en opportunistische praatjes.

De "*nobele wilde*" werd overigens op uiteenlopende manieren geïnterpreteerd. Zo was hij voor de romantici de antipode van de burger, maar kon hij door negentiende-eeuwse (antirevolutionaire) aristocraten worden gekoesterd als een door ridderlijke codes gedreven held met een vanzelfsprekend verheven plek in de maatschappelijke hiërarchie. Anders gezegd, het predicaat "*nobel*" kon voor de Europese aristocratie in dit verband op een vrij directe, in sociale termen gevatte verwantschap wijzen die ook af te leiden viel uit het feit dat beiden, zowel de "*nobele wilde*" als de "*nobele aristocraat*", in het burgerlijke tijdperk in het nauw werden gedreven.³

Dat het gedweep met de indiaanse ander doorgaans neerkwam op verhulde navelstaanderij, is vandaag als conclusie moeilijk te ontduiken. Ongeacht de variatie aan betekenissen was de nobele wilde steeds een retorisch werktuig bestemd om de Europeaan tot introspectie te dwingen, en veel minder een uitnodiging tot een onbevangen ontmoeting met de etnische ander.⁴ Bovendien bewees de nobele wilde goede diensten bij allerlei pogingen om het westerse kolonialisme mooier te maken dan het was. Ook dat blijkt uit de net genoemde *Max Havelaar*. In Multatuli's roman treedt de gewone Javaan op als een goedaardige primitieveling die vanwege een gebrek aan beschaving niet in staat is om zijn eigen problemen aan te pakken. Daar heeft de Javaan alsnog een witte redder voor nodig: de koloniale ambtenaar Max Havelaar.

——— 2 A. Blakely, *Blacks in the Dutch World. The Evolution of Racial Imagery in a Modern Society*, Bloomington, 1993, p. 173 en T. Ellingson, *The Myth of the Noble Savage*, Berkeley, 2001.

3 Zie hierover H. Liebersohn, *Aristocratic Encounters. European Travelers and North American Indians*, Cambridge, 1999.

4 Zie hierover T. Lemaire, *De indiaan in ons bewustzijn. De ontmoeting van de Oude met de Nieuwe Wereld*, Baarn, 1986 en T. Ellingson, *The Myth of the Noble Savage* [...].

De bewondering voor de nobele wilde in de westerse cultuur is hardnekkiger gebleken dan de angst voor scalperende wildemannen – ze stak in de cinema's de laatste decennia bijvoorbeeld nog de kop op in films als *Dances with Wolves* (1990) en *Avatar* (2009). Maar het is een feit dat het Europese stereotype van de nobele indiaan minder nobel was dan lang is aangenomen. Het beeld heeft weliswaar geleid tot een menselijker omgang met de oorspronkelijke Amerikanen en het werkte, zodra ze geen reële dreiging meer vormden, hun lotsverbetering in de hand, maar missioneringsdrang of koloniale veroveringsdrift vermocht het niet af te remmen.

WILDEMANNEN ALS REKWISIET

Hoe zit het nu met de zogenaamde indianen in het Vlaamse bewustzijn van de negentiende eeuw? Welke rol hebben ze gespeeld? Domineerde het bedreigende, woeste aspect of eerder het vredelievende, intrinsiek zuivere? De homogeniteit van de eigen natie stellen indianen niet direct op de proef, omdat Vlaamse personages ze alleen ontmoeten ver van het moederland. Maar daar, in de jungle, op tropische stranden of in het 'wilde' Westen, belanden deze personages wel in een 'contact zone' (M.L. Pratt), waar ze hun eigen normen, waarden en overtuigingen geconfronteerd zien met die van andere, al gauw als exotisch ervaren volkeren.⁵ De wrijvingen die dat oplevert, kunnen ons iets vertellen over de Vlaamse zelfrepresentatie, en over de aanwezigheid van koloniale en raciale denkbeelden. Ik zal me in wat volgt overigens niet beperken tot Amerika als ruimte voor deze ontmoetingen, maar neem ook de eilanden in de Stille Oceaan mee. De inwoners daar worden zoals gezegd vaak ook als "wildemannen" gepercipieerd en vullen in verhalen een vergelijkbare rol als de 'indianen'.

Niet elke Vlaamse tekst dient zich met evenveel diepgang aan. *Een zeemanshuisgezin*, een korte roman die Hendrik Conscience in 1872 publiceerde, is ronduit triviaal. We maken kennis met Jan Boots, een brave maar werkloze huisvader die om de zijnen te kunnen onderhouden in de haven van Antwerpen aanmonstert als matroos. Wanneer zijn schip vergaat voor de kusten van Borneo, veronderstelt het thuisfront dat niemand de ramp heeft kunnen overleven. Zeven jaar later staat Jans vrouw, Anne-Mie, er slecht voor. Ze kan haar kinderen nog maar nauwelijks te eten geven en loopt hopeloos achterop met de huur. Uithuiszetting lijkt een kwestie van dagen, wanneer een vriendin van Anne-Mie de hoop komt voeden dat de vermiste echtgenoot toch nog zal terugkeren. In een droom heeft ze immers gezien dat Jan niet is verdronken, maar tot koning is gekroond door "zwarte mannekens op een eiland".⁶ Daar lijkt hij vast te zitten in een blackfacevertoning zonder einde. De vriendin beschrijft namelijk hoe Jan in

— 5 De term 'contact zone' werd gemunt door Mary Louise Pratt. M.L. Pratt, *Imperial Eyes. Travel Writing and Transculturation* [2nd edition], New York, 2003, p. 4.

6 H. Conscience, *Een zeemanshuisgezin*, Leiden, 1872, p. 15.

haar droom niet alleen “eene gouden kroon” droeg, maar ook dat de “inboorlingen” hem “zwart gemaakt” hebben “opdat hij niet te veel tegen hen zou afsteken”.

Aan de door zorgen geplaagde Anne-Mie is de boodschap van haar vriendin niet be-
steed. Toch blijkt de droom van voorspellende waarde. Geheel onverwacht en verge-
zeld van een papegaai die “Dag Anneke lief” kan zeggen, komt Jan Boots weer thuis.
Na een stukje deurenkomedie kan de man zijn Anne-Mie weer in de armen sluiten en
vertellen hoe hij achtereenvolgens de schipbreuk overleefde en door “wildemannen”
als slaaf werd verkocht aan een koning in het oerwoud van Borneo.⁷ Door zijn ken-
nis van oorlogsvoering heeft Jan deze lokale potentiaat kunnen helpen om vijandige
stammen te verslaan. Uit dankbaarheid schenken de “wildemannen” hem zijn vrijheid
terug, met een schat aan diamanten erbovenop. Het gezin is dus niet alleen herenigd,
maar ook voorgoed van zijn financiële zorgen bevrijd. Het maandblad *De Vlaamsche
Kunstbode* voorspelde in 1871 dat *Een zeemanshuisgezin* “de reeds zoo prachtige kunst-
kroon van den genialen en onvermoeibaren” Conscience zou “verrijken”. Dat mag achteraf
bezien lichtelijk overdreven heten.⁸

“KINDEREN, MISTROUWT DEN BLANKE”

Als de oorspronkelijke Amerikanen in de negentiende-eeuwse Vlaamse letterkunde
meer mogen zijn dan een rekwisiet in soms wel erg onnozele avonturenverhalen,
dan figureren ze doorgaans als een variant op de nobele wilde. Frappant is hoe met
name inheemse vrouwen herhaaldelijk optreden als barmhartige verpleegsters van
schipbreukelingen, gewonde soldaten of hopeloos verdwaalde kolonials. Dit is bij-
voorbeeld het geval in een novelle uit 1845 van Judocus Frans De Hoon (1787-1867).
Deze liberaalgezinde arts was burgemeester en vrederechter in het Oost-Vlaamse
Kaprijke, maar ook de auteur van een weinig omvangrijk en zelden opgemerkt oeu-
vre.⁹ In overzichten van de Vlaamse letterkunde beperkt zijn rol zich tot die van be-
daarde schoonvader – een van zijn dochters trouwde met de criticus en hoogleraar
Jacob F.J. Heremans, een andere met Karel Lodewijk Ledeganck, de dichter van *De drie
zustersteden* (1846). Twee jaar na De Hoons overlijden zou Heremans als eerbetoon
aan zijn schoonvader diens belangrijkste novellen en gedichten laten herdrukken.
In deze alleszins adequaat getitelde bundel *Novellen en gedichten* vinden we ook het
merkwaaardige verhaal ‘Guatemala’, dat is samengesteld uit twee (fictieve) brieven. De
tekst verscheen voor het eerst in 1845 en is niet goed te begrijpen zonder de directe
aanleiding ervoor toe te lichten.

7 H. Conscience, *Een zeemanshuisgezin* [...], p. 40.

8 Anoniem, *Kunstkroniek*, in: *De Vlaamsche Kunstbode*, jg. 1, 1871, nr. 4, p. 185.

9 Het verhaal ‘Guatemala’ werd eerder besproken in S. Van den Bossche, *Een kortstondige
kolonie. Santo-Tomas de Guatemala (1843-1854). Een literaire documentaire*, Tiel, 1989 en in L. Stynen,
“Il faut à la Belgique une colonie”. *De Vlaamse koloniale literatuur van De Hoon tot Geeraerts. Een
terreinverkenning*, in: *Restant*, jg. 11, 1983, nr. 4, pp. 259-267.

- > Judocus Frans De Hoon (1787-1867) was de auteur van een bescheiden en zelden opgemerkt oeuvre. Zijn novelle 'Guatemala' is belangwekkend omdat het de koloniale thematiek introduceerde in de Vlaamse literatuur. De Hoon baseerde zich op het koloniale avontuur in de omgeving van Santo Tomás de Castilla, een havenstadje aan de Caribische kust van Guatemala waar van 1843 tot 1854 een Belgische 'volksplanting' was gevestigd. De onderneming draaide uit op een humanitaire ramp en verwekte met name in de geleerden van de Vlaamse beweging antikoloniale en emigratie-kritische gevoelens. [Antwerpen, Letterenhuis]



In 1843 kochten Belgische investeerders met de zegen van Leopold I een gebied van een slordige vijfduizend vierkante kilometer aan de Caribische kust van Guatemala. Hoofdplaats was de haven Santo Tomás de Castilla.¹⁰ De opbrengst van deze kolonie – men sprak destijds van een volksplanting – was van secundair belang. Bot gesteld was Santo Tomás een deportatieoord voor de paupers, werklozen en (ex-)gevangenen die in het door crisis geplaagde Vlaanderen van die tijd voor 'overlast' zorgden.¹¹ Verleid door het vooruitzicht van welvaart en zorgeloosheid zouden in 1843 en 1844 enkele honderden Belgen, vooral uit West- en Oost-Vlaanderen, de Atlantische Oceaan oversteken. Door de gebrekkige voorbereiding, het ongezonde klimaat en de logistieke ellende ter plaatse draaide hun avontuur uit op een catastrofe. Van de 871 landverhuizers zou een vierde overlijden aan ziekte en ontbering.¹² Slechts een kleine minderheid slaagde erin om in het onherbergzame Santo Tomás een bestaan op te bouwen. Veruit de meeste overlevenden werden gerepatriëerd, nog berooider dan voor hun vertrek.¹³

¹⁰ G. Deneckere, *Leopold I. De eerste koning van Europa*, Antwerpen, 2011, p. 608.

¹¹ T. Feys, Radeloosheid in crisistijd: pogingen van de Belgische autoriteiten om een deel van de arme bevolking naar de Verenigde Staten te sturen 1847-1856, in: *BTNG/RBHC*, jg. 34, 2004, nr. 2, pp. 206.

¹² T. Feys, Radeloosheid in crisistijd [...], p. 203.

¹³ S. Van den Bossche, *Een kortstondige kolonie [...]*, pp. 121-123; T. Feys, Radeloosheid in crisistijd [...], p. 85.

Onder Vlaamsgezinde schrijvers groeide het Guatemalteekse fiasco uit tot het symbool van de hardvochtigheid waarmee Belgische gezagsdragers en ondernemers de hongersnood in Vlaanderen aanpakten. Theodoor van Ryswyck en Domien Sleenck toonden zich onmiddellijk van hun meest kritische zijde, net als de Antwerpse troubadour Andreas De Weerd. De misleiding van Vlaamse volksverhuizers trilde nog na toen August Snieders in 1858 in de roman *De fortuinzoekers* waarschuwde voor de lokroep van kolonies.¹⁴

Frans De Hoons novelle 'Guatemala' was in 1845 een van de vroegste literaire reacties op het Belgische avontuur in Midden-Amerika, en zeker niet de minst bijtende. Hier wordt onze aandacht getrokken door het geïdealiseerde portret van de Guatemalteekse 'indígenas'.

Tijdens een jachtpartijtje verdwaalt Edmond in het regenwoud van Santo Tomás. Wanneer de dertigjarige Vlaamse koloniaal na drie dagen de weg naar de Belgische volksplanting nog altijd niet heeft teruggevonden, verliest hij van uitputting het bewustzijn. Hij komt weer bij zinnen in een hut van een inheems gezin, aan zijn voeten het meisje Amira dat hem met grote ogen zit aan te staren. Zij heeft hem de voorbije dagen verzorgd, samen met haar zus, broers en vader. Deze familie van Tlaskalindianen blijkt tot Edmonds verbazing de Franse taal machtig en zo kan hij ook haar verhaal leren kennen.

Van zijn geboortegrond verdreven door de Spanjaarden, verraden door Engelse menshandelaars, verkocht aan Portugese goudzoekers en in Brazilië tot slavenarbeid gedwongen, heeft Amira's vader in het verleden de wreedheid van meerdere koloniale regimes aan den lijve ondervonden. Wanneer slaafgemaakte zwarten op de Braziliaanse plantages tegen hun eigenaars in opstand komen, kan de Tlaskalindiaan van de verwarring gebruikmaken om te ontsnappen. Onderweg naar zijn geboortestreek, te voet door de jungle, redt hij een zieke Belgische missionaris. Tussen beide mannen ontwikkelt zich een vriendschap, al vergeet de pater nooit waarom hij naar de Nieuwe Wereld is vertrokken. Hij leert zijn indiaanse vriend niet alleen een mondje Frans, maar brengt hem ook de christelijke beginselen bij. Eenmaal weer in Guatemala, moedigt hij hem aan een gezin te stichten.

¹⁴ Zie hierover S. Van den Bossche, *Een kortstondige kolonie [...]*; P. Couttenier & W. van den Berg, *Alles is taal geworden. Geschiedenis van de Nederlandse literatuur 1800-1900*, Amsterdam, 2009, p. 457; A. Ceulemans, *Tussen Liereman en Literator. Het poëtische oeuvre van Theodoor Van Ryswyck (1811-1849)*, Universiteit Antwerpen, proefschrift, 2013, pp. 440-447; J. Lampo, *André De Weerd, Antwerps volksdichter (1828-1893)*, 2011, <https://janlampo.com/2011/11/22/andre-de-weerd-antwerps-volksdichter-1828-1893>. *Een middeltje om rijk te worden (1853)* van Eugeen Zetternam is de uitzondering. In deze roman stelde Zetternam emigratie naar Amerika voor als een ontsnapping aan armoede. De auteur voegde zelfs praktische wenken toe voor de aspirant-landverhuizer.

Zijn geloof in de goede God mag al die tijd overeind zijn gebleven, zelf is de missionaris zwaar getekend door het leed dat hij in Amerika heeft gezien. Op zijn sterfbed, nog altijd omringd door indianen, spreekt hij zijn laatste woorden: "*Kinderen, oefent steeds menschenliefde; doch mistrouwt den mensch, vooral den blanke*".¹⁵

Voor Edmond zijn de indianen bereid het advies van de missionaris in de wind te slaan. Ze verzorgen hem en genieten van zijn gezelschap. Op zijn beurt geraakt de Belgische koloniaal in de ban van de eenvoud en levenswijsheid van deze 'schuldellooze natuurkinderen', die in het tropische regenwoud leven als in het aards paradijs.¹⁶ Het duurt niet lang voordat deze bewondering omslaat in verliefde gevoelens voor Amira, die hem met zoveel goede zorgen heeft omringd. Als de genegenheid wederzijds blijkt, gooit Edmonds verleden plots roet in het eten. De Belg heeft namelijk zijn vrouw en kinderen thuis achtergelaten in de hoop om in de nieuwe kolonie enkele financiële verliezen snel weer goed te kunnen maken. Als hij dit Belgische huwelijk niet durft te laten ontbinden, eindigt de idylle in het oerwoud alsnog in tranen. Weer in Santo Tomás zinkt Edmond weg in een depressie. Hij vindt nog net de energie om zijn ervaringen neer te schrijven in een brief aan een kennis in België – het is via deze lange brief dat de lezer van Edmonds geschiedenis verneemt. Uit een veel kortere, tweede brief kan de lezer nog afleiden dat Edmond in Guatemala aan waanzin ten onder gaat.

In zijn verhaal hangt De Hoon een ontluisterend beeld op van de Europese kolonisatie. "*De aanraking der blanken [is] voor elk ander menschenras doodelijk*",¹⁷ zo laat de schrijver een indiaan vaststellen. Edmond komt zelf tot het besef dat kolonialelen zich wentelen in ijdelheid, zelfzucht en lichtzinnigheid. Met uitzondering van de bekering tot het christelijke geloof, hebben de oorspronkelijke Amerikanen niets goeds te verwachten van de kolonisatie. In het licht van zoveel westerse corruptie verwerven zij hier haast vanzelf de glans van onschuld, zachtaardigheid en morele superioriteit.

Waar De Hoon de directe inspiratie voor zijn verhaal haalde, is niet duidelijk. Wellicht ving hij via verhalen op van kolonisten die uit de Caraïben waren teruggekeerd.¹⁸ Zijn bedenkingen bij de bezetting van de Nieuwe Wereld gaan de directe aanleiding voor zijn novelle hoe dan ook te boven. De spreidstand van Europese intellectuelen die zich sinds de achttiende eeuw inzetten voor universele mensenrechten, was al langer pijnlijk aan het worden: hoe vielen parolen van broederlijkheid, gelijkheid en vrijheid te verzoenen met de berichten over genocides, mensonterende slavernij en gedwongen volksverhuizingen, die Europa bereikten uit alle hoeken waarheen het zijn zonen had uitgezonden?¹⁹ In Nederland, dat met zijn West- en Oost-Indische bezittingen

— 15 F. De Hoon [anoniem gepubliceerd], Guatemala, in: *Nederduitsch Letterkundig Jaarboekje*, voor 1845, nr. 12, p. 57.

16 F. De Hoon [anoniem gepubliceerd], Guatemala [...], p. 52.

17 F. De Hoon [anoniem gepubliceerd], Guatemala [...], p. 67.

18 S. Van den Bossche, *Een kortstondige kolonie* [...], pp. 110-112.

19 M.L. Pratt, *Imperial Eyes* [...], p. 74.

kniehooft in de koloniale ellende stond, was de kwestie ook al even aan het wringen.²⁰ De kritiek was nog lang niet dominant dan het triomfantelijke imperialisme, maar enkele intellectuelen wilden er niet zomaar doof voor blijven. In De Hoons verhaal over Guatemala speelde het slechte geweten van het Westen voor het eerst op in de Vlaamse literatuur.

POCAHONTAS OP SUMATRA

Judocus Frans De Hoon had voor zijn verhaal 'Guatemala' niet alleen informatie benut over het koloniale project in Santo Tomás. Hij maakte ook gebruik van clichés uit de literatuur van toen. Zoals al aangekondigd mocht een indiaanse freule in de rol van barmhartige verpleegster niet bepaald een vondst heten. Ook August Snieders zou er in deze periode mee aan de haal gaan.

Nadat Snieders gedichten, verhalen en de dorpsroman *De arme schoolmeester* (1851) had gepubliceerd, brak hij in 1855 door met *De gasthuisnon*. In minder dan een jaar tijd werden er vierduizend exemplaren van verkocht, een oplage die destijds alleen door *Conscience* werd overtroffen.²¹ De lezer krijgt een melodrama voorgezet over de ondergang van een adellijke familie, met als voornaamste ingrediënten gearrangeerde huwelijken, echtelijke ruzies, gokverslaving, gierigheid, een verwoestende brand en een zelfmoord. In dit aardse tranendal van menselijke tekortkomingen en andere ellende schittert de uit kuisheid en barmhartigheid opgetrokken Isidora, die om haar goede naam te redden naar een klooster is gevlucht. Dat het publiek ervan smulde, bewijzen niet alleen de verkoopcijfers, maar ook de geruchten dat Snieders' roman in Vlaanderen 'dozijnen kloosterroepingen' zou hebben veroorzaakt.²²

De gasthuisnon speelt zich af in Antwerpen kort na de Belgische Omwenteling. Maar er ontspint zich ook een nevenintrige rond Isidora's vader die de lezer meeneemt naar het andere eind van de wereld. De vader, die we alleen bij zijn achternaam – Van Herlicum – leren kennen, blijft lange tijd buiten beeld. De lezer verneemt aanvankelijk slechts dat hij omstreeks 1820 als officier naar Sumatra is vertrokken voor een militaire strafexpeditie tegen een weerspannige sultan in Palembang (Antwerpen maakt op dat ogenblik nog deel uit van het Verenigd Koninkrijk der Nederlanden). Aan de militaire interventie in Oost-Indië maakt de verteller weinig woorden vuil. De bewondering voor het Hollandse imperialisme scheen toelichting overbodig te maken: "Wy zullen de

²⁰ Sporen van koloniale kritiek zijn bijvoorbeeld te vinden in de roman *Reinhart, of natuur en godsdienst* van Elisabeth Maria Post, zie I. Leemans, & G.-J. Johannes, *Worm en donder. Geschiedenis van de Nederlandse literatuur 1700-1800. De Republiek*, Amsterdam, p. 583.

²¹ J. Persyn, *August Snieders en zijn tijd. II*, Antwerpen, p. 92.

²² J. Persyn, *August Snieders en zijn tijd [...]*, p. 93.

expeditie zelve der Nederlanders niet beschryven: zy is een lauwer te meer geweest aen de oorlogskroon van dat land".²³

Alle lauweren ten spijt, pakt het avontuur op Sumatra voor kapitein Van Herlicum niet te best uit. Nadat een "scherpen pyl van eenen wilde" hem ernstig verwondt, raakt men in het strijdgewoel elk spoor van hem bijster. Als nieuwe berichten uitblijven, moeten zijn nabestaanden wel van het ergste scenario uitgaan. Dat Van Herlicum zich tegen alle verwachtingen in toch nog uit zijn penibele situatie heeft kunnen redden, komt de lezer samen met de hoofdpersonages pas op het eind van de roman aan de weet. Als een duiveltje uit een doosje duikt de jarenlang dood gewaande vader dan weer op in Antwerpen, waar hij na een blij weerzien met zijn dochter alle ruimte krijgt om zijn avontuur na te vertellen. Dit is namelijk zo'n buitenkans dat de eigenlijke verteller laat weten graag even een stap opzij te zetten: "Wy zullen dus in onzen roman, den nieuwen roman van onze held weven en het gesprek afluisteren, hetwelk op een heerlyken en warmen avond gehouden wordt".²⁴

Sniedersbiograaf Jules Persyn vond *De gasthuisnon* een draak, maar voor het ingebedde verhaal van de Antwerpse koloniaal toonde hij clementie. Dat was wat hem betreft een "model-monoloog" en per slot van rekening het "eerste letterkundig verhaal (...) uit de Oost" in de Vlaamse literatuur.²⁵ De ervaringen van Isidora's vader op Sumatra zijn inderdaad meeslepend. Een dodelijk gewonde Van Herclium slaagt erin te vluchten van het slagveld, maar verliest op zijn wegdravende paard het bewustzijn. Bij het ontwaken ziet hij voor zich een jonge vrouw "regelmatig en schoon van trekken en met iets in het zwart glinsterend oog" dat Van Herlicum herkent als "diep medelyden".²⁶ De parallellen met Edmonds ervaringen in Guatemala liggen hier alvast voor het oprapen. De inlandse verschijning in *De gasthuisnon* heet Lou Endah, wat in de taal van de Batak 'vol schoonheid' betekent.²⁷ Als de dochter van een overleden stamhoofd voorkomt de jonge vrouw niet alleen dat de vreemdeling door haar wraakzuchtige en kannibalistische stamgenoten wordt gedood, ze verzorgt zijn wonden en organiseert het zo dat hij als een gijzelaar bij de Bataks kan blijven wonen. Diep in het oerwoud van Sumatra slaagt Van Herlicum erin zijn verpleegster tot het christendom te bekeren en haar 'met de blanken' te verzoenen.²⁸ Liefde hangt dan al in de lucht, beseft de lezer.

23 A. Snieders, *De gasthuisnon. Een verhael uit onzen tyd. Deel 2*, Antwerpen, 1855, p. 39.

24 A. Snieders, *De gasthuisnon* [...], p. 118.

25 J. Persyn, *August Snieders en zijn tijd* [...], p. 94. Persyn argumenteerde dat Multatuli (Max Havelaar, 1860) en Hendrik Conscience (Batavia, 1858) hun Indische romans later schreven; ook Piet Couttenier canoniseerde Van Herlicums monoloog als "het eerste Indische verhaal in de Vlaamse literatuur" (P. Couttenier & W. van den Berg, *Alles is taal geworden* [...], p. 439).

26 A. Snieders, *De gasthuisnon* [...], pp. 124-125.

27 A. Snieders, *De gasthuisnon* [...], p. 129.

28 A. Snieders, *De gasthuisnon* [...], p. 136.

Achter de rug van de achterdochtige stam om worden Van Herlicum en Lou Endah in de echt verbonden door een witte missionaris – waar die in het oerwoud van Sumatra zo plots vandaan komt, laat de verteller in het ongewisse. Diens hele relaas is tegen dan al te onwaarschijnlijk voor woorden, maar we hangen toch aan zijn lippen als hij de huwelijksceremonie beschrijft: *“Een rotsklomp was het altaer, de geur der bloemen de wierook, de starren waren het waslicht, en de takken van het geboomte het gewelfsel van den tempel, waarin wy voor God vereenigd werden. Ik zal dien nacht nooit vergeten”*.²⁹ Als deze onvergetelijke nacht, of een van de daaropvolgende nachten, ook nog eens leidt tot de geboorte van een kind, lijkt de idylle helemaal beklonken. Het geluk is echter van korte duur. Op een nacht verscheuren tijgers de baby. De moeder krijgt de tragedie niet verwerkt en sterft van verdriet zoals dat in melodramatische verhalen van toen wel vaker voorviel. Na de dood van Lou Endah beslissen de Batak hun westerse gijzelaar vrij te laten. Een snelle thuiskomst is Van Herlicum evenwel nog altijd niet gegund. Na een nieuwe reeks ontberingen wordt hij gevangengenomen door zeerovers en moet hij aan de slag als galeislaaf. Pas wanneer hij jaren later door een Nederlands schip wordt bevrijd, kan hij naar Europa terugkeren. Het land waaruit hij vele jaren eerder was vertrokken – het Verenigd Koninkrijk der Nederlanden – bestaat intussen niet meer. Antwerpen maakt nu deel uit van het nieuwe en vooralsnog kolonieloze België.

Net als Amira in het verhaal van Frans De Hoon mag Lou Endah in *De gasthuisnon* een schoolvoorbeeld van een nobele wilde heten. Ze verschijnt als een *“kind der natuer”* en Van Herlicum verklaart nooit *“een eenvoudiger en mysterieuser wezen”* te hebben ontmoet.³⁰ Waar Amira's nobele karaktertrekken zich uitstrekken over de hele indiaanse gemeenschap, is Lou Endah de zachtvaardige uitzondering te midden van woeste 'inboorlingen'. Ook wordt in de roman van Snieders de witte aanwezigheid in verre streken veel minder geïdealiseerd.

Beide teksten sturen wel aan op toenadering tussen de westerse en de indiaanse cultuur. Wie er wat langer bij stilstaat, zal echter moeten toegeven dat verzuimd wordt om zowel Amira als Lou Endah een motief te geven voor de liefde die ze opvatten voor kolonials, per slot van rekening hun bezetters en uitbuiters. We worden geacht de suggestie van spontane verliefdheid, aangeboren gastvrijheid en vergevingsgezindheid te slikken. Erg overtuigend is dat voor de meerwaardezoeker van nu niet meer, maar toen circuleerden er ook in het buitenland tal van amoureuze verhalen over indiaanse meisjes en Europese kolonials.

Zo was er natuurlijk Pocahontas, de bloedmooie prinses die in de vroege zestiende eeuw in de omgeving van het huidige Jamestown, Virginia, de Britse soldaat John Smith het leven redde, zich tot het christendom bekeerde en zich inzette voor de verbroedering van de oorspronkelijke Amerikanen met de Britten. Pocahontas en Smith

²⁹ A. Snieders, *De gasthuisnon* [...], p. 137.

³⁰ A. Snieders, *De gasthuisnon* [...], p. 128 en 131.

hadden echt bestaan, maar hun ontmoeting werd het voorwerp van fictionalisering – de liefdesverwickelingen werden bijvoorbeeld achteraf verzonnen. Het verhaal van Pocahontas raakte in de eerste helft van de negentiende eeuw gecanoniseerd als Amerika's stichtingsmythe.³¹ Of de naam van de indianenprinses honderdvijftig jaar voor de naar haar genoemde Disneyfilm in het Nederlandse taalgebied al veel belletjes deed rinkelen, is echter twijfelachtig.³²

YARICO

Als Pocahontas in de vroege negentiende eeuw tamelijk onbekend was in Nederland en – daar lijkt het op – al helemaal in Vlaanderen, dan hebben wellicht andere goedhartige indiaanse vrouwen model gestaan voor Amira (Snieders) en Lou Endah (De Hoon). Een goede kandidate is de Yarico over wie vanaf de achttiende eeuw in Europa een tragische legende circuleerde. Dit indaanse meisje redde naar verluidt een Britse koopman – in de meeste versies heet hij Thomas Inkle – nadat diens schip op de Caraïbische zee was vergaan. Ook nu weer worden de witte avonturier en de indiaanse jongedame verliefd en samen beleven ze mooie weken in een tropische variant van de tuin van Eden, inclusief watervallen, schelpenbustes, vogelzang en rijpe vruchten. Inkle's ware aard drijft boven eenmaal hij op krachten is gekomen. Als hij kans ziet om van het eiland af te geraken, overtuigt hij Yarico om hem te vergezellen. Bij aankomst op het nabijgelegen Barbados blijkt Inkle zijn beschermengel echter als slavin te willen verkopen. In een poging om haar minnaar op andere gedachten te brengen, verklaart Yarico dat ze zwanger van hem is. Maar zelfs die bekentenis kan de verdorven

- > De Britse koopman Inkle verkoopt zijn geliefde Yarico als slaaf. Illustratie bij *Fabelen en vertelsels* van C.F. Gellert, bewerkt door de Nederlandse jeugdboekenschrijver Jan Schenkman (1856). [Universiteitsbibliotheek Antwerpen, collectie Wim Gielen]

——— 31 R.K. Jager, *Malinche, Pocahontas, and Sacagawea. Indian Women as Cultural Intermediaries and National Symbols*, Norman, 2015, pp. 214-226; L.A. Fiedler, *The Return of the Vanishing American*, London, 1972, p. 50; R.S. Tilton, *Pocahontas. The Evolution of an American Narrative*, Cambridge, 1994.

32 Een van de weinige in het Nederlands beschikbare bronnen over Pocahontas was een reisboek van Karel Bernhard van Saksen-Weimar-Eisenach (1792-1862). Deze Duitse hertog en militair, die zich in dienst van het Nederlandse leger had bewezen in de strijd tegen Napoleon en op latere leeftijd commandant werd van het Nederlands-Indische leger, had in de jaren 1825 door Noord-Amerika getrokken en over deze ervaring twee lijvige boekdelen geschreven. Naar aanleiding van een bezoek aan Jamestown had Bernhard ook het verhaal van Pocahontas opgetekend. In 1829 verscheen zijn reisboek bij Busse en Van Braam in een Nederlandse vertaling. Succesvolle Amerikaanse toneelstukken zoals *The Indian Princess, or La Belle Sauvage* (1808) van James Nelson Barker en *Pocahontas* (1837) van Robert Dale Owen circuleerden vermoedelijk nauwelijks buiten de Engelstalige wereld (vgl. R.S. Tilton, *Pocahontas [...]*, p. 59).



Europeaan niet tot inkeer brengen: hij verhoogt gewoon de prijs van zijn koopwaar!³³ De eerste versie van Yarico's biografie werd in 1658 opgetekend als een waargebeurd verhaal in een Engelstalige kroniek over het eiland Barbados. Toen de affaire later werd opgerakeld in een krant, ging ze een eigen leven leiden en tal van Europese auteurs beïnvloeden, onder wie Daniel Defoe (*Robinson Crusoe*, 1719), Christian Fürchtegott Gellert (*Fablen und Erzählungen*, 1746-1748), Nicolas Chamfort (*La jeune Indienne*, 1764), Chateaubriand (*Atala*, 1801) en Lucien Bonaparte (*La tribu indienne*, 1799).³⁴ Toen het verhaal in 1787 de grondstof leverde voor een toneelstuk en libretto van de Britse schrijver George Colman, was het hek helemaal van de dam. Als een komische (!) opera werd *Inkle and Yarico* een hit in het Verenigd Koninkrijk en Noord-Amerika.³⁵

Met hun kritiek op de westerse hebzucht en de verheerlijking van de indiaanse onschuld droegen de verhalen over Yarico bij tot de geloofwaardigheid van de nobele wilde bij het Europese publiek. Het meisje werd vanaf het eind van de achttiende eeuw ook ingeschakeld in de antislavernijpropaganda en zou de abolitionistische beweging al een halve eeuw voor de publicatie van *Uncle Tom's Cabin* (1852) goede diensten bewijzen.³⁶

In de achttiende en eerste helft van de negentiende eeuw waren Europese lezers met Yarico veel bekender dan met Pocahontas. In Nederland gingen toen vertalingen van George Colmans toneelstuk rond, alsook van Nicolas Chamfort (*Het Indiaansch meisje*, 1785) en Christian Fürchtegott Gellert (1772). Tekenend is dat de destijds beroemde dichter Willem Bilderdijk in jaren 1770-1780 lang met deze stof in de weer is geweest.³⁷ In de negentiende eeuw won het verhaal over Yarico nog aan populariteit in het Nederlands, dankzij Jan Schenkman's bewerking voor de jeugd van Gellerts *Fablen en vertelsels* (1854), mét kleurenprenten waaronder een waarop Inkle zijn zwangere geliefde meedogenloos in de uitverkoop doet.

33 D.B. Davis, *The Problem of Slavery in Western Culture*, Oxford, 1988, p. 12; M.L. Pratt, *Imperial Eyes [...]*, p. 100.

34 R.S. Tilton, *Pocahontas [...]*, pp. 59-61; C. Niekerk, *Robinson Crusoe, Inkle en Yarico en het Europese koloniale project*, in: *De Achttiende Eeuw*, jg. 51, 2020, nr. 1, pp. 21-33; F. Moore, *A Compromised Commerce with East India. Lucien Bonaparte's La Tribu indienne, ou Édouard et Stellina (1799)*, in: *Studies in Romanticism*, jg. 59, 2020, nr. 3, pp. 273-298; E. Frenzel, *Stoffe der Weltliteratur. Ein Lexikon dichtungsgeschichtlicher Längsschnitte*, Stuttgart, 1970, pp. 335-338.

35 D.B. Davis, *The Problem of Slavery in Western Culture [...]*, p. 11 e.v.; A. Lively, *Masks. Blackness, Race and the Imagination*, London, 1998, p. 59 e.v.

36 W. Sollors, *Neither Black Nor White Yet Both. Thematic Explorations of Interracial Literature*, Oxford, 1997, pp. 96-197; H. Waters, *Racism on the Victorian Stage. Representations of Slavery and the Black Character*, Cambridge, 2007, p. 33 e.v.; J.M. Gibbs, *Performing the Temple of Liberty. Slavery, Theater, and Popular Culture in London and Philadelphia, 1760-1850*, Baltimore, 2014, pp. 3-4.

37 M.J.G. De Jong, *Een dramatische robinsonade van Willem Bilderdijk*, in: *Verslagen en mededelingen van de Koninklijke Vlaamse Academie voor Taal- en Letterkunde*, jg. 68, 1958, nrs. 1-2, pp. 131-210; zie ook J.P. Guépin, *Het roerend verhaal van het Indiaanse meisje Yarico en de Engelsman mr Inkle*, in: *Neerlandica Extra Muros*, jg. 32, 1994, nr. 1, pp. 20-31.

HET NUT VAN INDIANENPRINSESSEN

Over de bronnen van De Hoon en Snieders kunnen we slechts speculeren. Enige vertrouwdheid met Yarico valt in beide gevallen niet uit te sluiten, al heeft haar legende in het negentiende-eeuwse Vlaanderen maar weinig tastbare sporen nagelaten. Oudere, Europese verhaalmodellen lijken in dit geval minstens zo relevant. De relatie tussen de Guatemalteekse Amira en Edmond vertoont bijvoorbeeld gelijkenis met de gedoemde verhouding tussen de Trojaan Aeneas en de Noord-Afrikaanse prinses Dido. In Snieders' roman is de invloed van de antieke traditie nog dikker gesmeerd. Zo lijken Van Herlicums beproevingen in *De gasthuisnon* sterk op die van Odysseus. Net als de Griekse held laat de Antwerpse koloniaal zijn gezin in de steek om op oorlogsmisssie te trekken (zijn Troje heet Sumatra). Net als zijn illustere voorganger wordt hij na de strijd opgehouden door een amoureuze relatie (Lou Endahs rol lijkt op die van de nimf Calypso). En net als in de Odyssee volgen na de liefdesperikelen nieuwe omzwervingen die ervoor zorgen dat Van Herlicum pas na vele jaren met zijn familie kan worden herenigd.

Naast deze klassieke resonanties brachten de teksten van De Hoon en Snieders ook iets nieuws alleen al doordat ze hun stof ontleenden aan de concrete Nederlandse en Belgische koloniale geschiedenis. Daarbij valt op dat de introductie van de koloniale thematiek in de Vlaamse letterkunde dus niet in een optimistische stemming verliep. In plaats van verhalen over glorieuze ontdekkingen en dappere veroveringen, krijgt de lezer conflict, bloedvergieten, rampspoed en slavernij voorgezet. En de liefde die witte helden in deze moeilijke omstandigheden voor indiaanse vrouwen opvatten, is bovendien tot mislukken gedoemd. Na een kortstondig verblijf worden ze opnieuw uit het aards paradijs getrapt. Hoe moeten we deze exit interpreteren? Als een reprise van de zondeval? Suggesteren de stukgelopen relaties met Amira en Lou Endah dat intieme betrekkingen tussen kolonisator en gekoloniseerde onvermijdelijk op ontgoocheling moeten uitdraaien? Is Van Herlicums lijdensweg misschien een straf voor zijn koloniale escapades, en is de les dat hij zijn bloedeigen dochter had moeten beschermen in plaats van elders de vechtjas uit te hangen?

De seksuele toenadering tussen Europeaan en indiaan wordt in deze Vlaamse teksten nooit expliciet als onnatuurlijk of verboden voorgesteld, veeleer integendeel. Maar dat een huwelijk zo rampzalig afloopt zoals in *De gasthuisnon*, valt moeilijk als een detail terzijde te schuiven. Ook in *The Last of the Mohicans* (1826) en *The Wept of Wish-Ton-Wish* (1829) van de populaire Amerikaanse schrijver James Fenimore Cooper (1789-1851) lopen liefdesbetrekkingen tussen oorspronkelijke Amerikanen en witte kolonistoren opvallend slecht af, alsof 'rasvermenging' per definitie op ellende moet uitdraaien.³⁸ Over deze kwestie krijgt de lezer noch van Snieders, noch van De Hoon duidelijke wenken. Wel kan nog worden geconstateerd dat Van Herlicums odyssee in

³⁸ R.S. Tilton, *Pocahontas [...]*, p. 69.

De gasthuisnon op merkwaardige wijze vervlochten is met het overkoepelende verhaal. Lou Endah is namelijk de exotische evenknie van Isidora: beiden rouwen om hun overleden vader, zijn van nature diepgelovig en wijden hun leven aan de verzorging van hulpbehoevenden. Door deze gelijkenis krijgt de seksuele relatie tussen Van Herlicum en Lou Endah op symbolisch niveau onwillekeurig iets incestueus (de vader mist zijn dochter, de dochter mist haar vader). Een beetje psychoanalyticus zou een hele theorie kunnen bedenken over de verscheuring van het kind dat uit deze allegorische bloedschande is voortgekomen.³⁹

In de jaren 1960 bedacht Leslie Fiedler al dat de vergevingsgezinde én seksueel beschikbare indianenprinsessen uit de Europese literatuur hadden gediend om de brutale inbezitting van een continent te vergoelijken.⁴⁰ Volgens de Amerikaanse criticus moesten allerlei amoureuze fantasietjes het bezwaarde geweten verlichting schenken en het kolonialisme na een periode van kritiek opnieuw moreel aantrekkelijk maken. Hulpverstrekking, beschaving, bondgenootschap en culturele uitwisseling gingen met name vanaf de late achttiende eeuw een grotere rol spelen om de aanwezigheid van Europeanen in alle uithoeken van de wereld te verantwoorden. De door westerse auteurs bezongen indianenprinsessen hebben zo bekeken een betoog gevoed dat we vandaag alleen maar persvers kunnen vinden: de ideologen van het kolonialisme gebruikten hen om bezetting en exploitatie te verkopen als een combinatie van bevrijding en welgekomen toenadering.

Deze perverse redeneertrant is niet zo expliciet in de teksten van De Hoon en Snieders – zeker De Hoons verhaal is zo zwartgallig en eurokritisch dat het vooral moet uit zijn geweest op antikoloniale effecten. Toch is het merkwaardig dat zelfs een verlichtingsadept als De Hoon van de missionaris in zijn verhaal zo'n zalvend en verzoenend personage maakt en de bekering van de Tlaskalindianen als een goede daad afschildert. Snieders gooit het over dezelfde boeg en tovert diep in de jungle bijna letterlijk een missionaris tevoorschijn om hem te kunnen prijzen als *“een dier mensen welke, met gevaer van hun leven, den armen heiden het licht en de waarheid gaen prediken”*.⁴¹ Op deze manier hebben Snieders en De Hoon mee het bedje gespreid voor Guido Gezelle. De West-Vlaamse priester-dichter zou in de tweede helft van de negentiende eeuw een grote bewondering voor de oorspronkelijke Amerikanen aan de dag leggen. Zijn vlektheid aan de missionaris die deze nobele wilden aan het bekeren was, zou echter altijd net iets groter blijven.

39 Over de symbolische connectie tussen incest en interracial seks, zie W. Sollors, *Neither Black Nor White Yet Both [...]*, p. 285 e.v.

40 T. Bersee, Gods land voor een dildo. Pocahontas en de verjaardag van de VS, in: *Hollands Maandblad*, jg. 48, 2007, nr. 1, pp. 39-48.

41 A. Snieders, *De gasthuisnon [...]*, p. 136.

HIAWATHA EN DE ZWARTGEFROKTE WITMAN

"De roohuiden [sic] zijn menschen gelijk wij. Edele gevoelens wonen in hunne herten, spar-ken der Waarheid verlichten hunnen geest. Eer ze gansch te niete gedreven worden, luistert naar hun doen en naar hun zeggen."⁴² Aldus moedigde Guido Gezelle in 1886 de Vlaming aan om zich te verdiepen in *The Song of Hiawatha*, een meer dan 5400 verzen tellend gedicht van de Amerikaanse auteur Henry Wadsworth Longfellow (1807-1882). Het is een lofzang op de legendarische Ojibwakrijger aan wie de inheemse volkeren in Noord-Amerika volgens de legende het schrift en de maïs te danken hadden. Longfellow, die bevriend was met antropologen en enkele lokale stamhoofden, had geput uit een authentieke orale overlevering, maar boetseerde de strofen en het metrum van zijn materiaal naar de *Kalevala*, het Finse epos dat in de jaren 1830-1840 uit oude bronnen door folkloristen was gereconstrueerd en dat sinds 1849 Europa rondging. In weerwil van zijn oprechte belangstelling voor de cultuur van de oorspronkelijke Amerikanen gaf Longfellow in 1855 een evangelische draai aan zijn hele werkstuk: nadat Hiawatha missiepaters heeft verwelkomd en zich heeft laten bekeren, reist hij in zijn kano de horizon tegemoet. Het lot van zijn eigen volk vertrouwt de titelheld toe aan de wijsheid van de 'black robes' (zwartrokken).

Longfellows gedicht was een van de grote successen uit de negentiende-eeuwse Amerikaanse letterkunde. Niet dat iedereen voor de charmes van Hiawatha zwichtte – de *New York Times* bestempelde de oorspronkelijke Amerikanen in de recensie van het gedicht als "een oninteressant, en, men zou haast zeggen, terecht uitgeroeid ras".⁴³ Vele andere lezers werden wel getroffen door Longfellows lyriek die blijk gaf van liefde en bezorgdheid voor dit effectief met uitroeiing bedreigde volk. Tegen 1857 waren er meer dan vijftigduizend exemplaren van de bundel verkocht.

Een van die exemplaren belandde in de zomer van 1855 in de handen van Guido Gezelle, een vijftientigjarige, van missiewerk dromende priester die kort tevoren als leraar aan het kleinseminarie van Roeselare was aangesteld.⁴⁴ Hij doceerde er economische en historische vakken; pas enkele jaren later kreeg hij de poësisklas onder zijn hoede en kon hij met de hem kenmerkende bevlogenheid letterkunde beginnen te onderwijzen. Longfellows gedicht maakte een grote indruk op de jonge leraar, die zelf poëtische ambities had, maar op dit vlak nog niets gedenkwaardigs had gepresteerd. Bij wijze van oefening, maar ook om meer ruchtbaarheid te schenken aan het gedicht, vertaalde hij enkele fragmenten van *The Song of Hiawatha*. Het resultaat publiceerde hij eind januari 1857 in drie afleveringen in het Gentse dagblad *Het Vlaemsche Land*.

— 42 A. de Vos & P. Couttenier (eds), G. Gezelle, *Poëzie en proza*, Amsterdam, 2002, p. 371.

43 "[A]n uninteresting, and, one may almost say, a justly exterminated race", geciteerd in D. Treuer, *Henry Rowe Schoolcraft eavesdrops on Ojibwe children playing in Sault Sainte Marie, Michigan*, in: G. Marcus & W. Sollors (red.), *A New Literary History of America*, Cambridge-London, 2009, p. 171.

44 K. Platteau, *Guido Gezelles vertaling van The Song of Hiawatha van Longfellow en de doorwerking daarvan in zijn poëzie*, Izegem, 2000, p. 11.

- > Guido Gezelle (1830-1899)
tegen het einde van zijn
leven. Foto Edgar Barbaix.
[Antwerpen, Letterenhuis]

Een verbeterde versie van deze vertaling zou Gezelle een jaar later opnemen in zijn debuutbundel *Vlaamsche dichtoefeningen*.

Het duurde nog twintig jaar voordat een gerijpte Gezelle zich aan een volledige 'overdichting' van *The Song of Hiawatha* zette. De opbrengst van al deze arbeid, die nog eens meer dan zeven jaar in beslag nam, werd in juli 1886 door het Davidsfonds in boekvorm gegoten. De beginoplage van 6 800 exemplaren was aanzienlijk, maar werd vrijwel exclusief verdeeld onder de leden van het fonds.

Meer dan dertig jaar na zijn eerste kennismaking met *The Song of Hiawatha* had Gezelle nog altijd niets van zijn enthousiasme verloren. Dat had te maken met de bekoring van Longfellow's gedicht, maar ook met zijn nog toegenomen fascinatie voor de oorspronkelijke Amerikanen die thans meer dan ooit op de rand van uitsterving stonden - een onrustwekkend gegeven waar Guido Gezelle in de inhoudstafel van het boek op wees.

Zijn missionarisdroom had Gezelle in de jaren 1880 al lang opgeborgen. Als eerbetoon aan diegenen die wel de oceaan hadden getrotseerd om de 'rooïden' het evangelie in te prenten, liet hij aan zijn vertaling van *The Song of Hiawatha* een lijst toevoegen met de namen van alle West-Vlaamse missionarissen die in Amerika werkzaam waren. Om hun streven weerklink te geven had Gezelle van hen trouwens al eerder brieven opgenomen in het weekblad *'t Jaer 30* en in het tijdschrift *Rond den heerd*. Het zijn deze brieven, en onder meer de publicaties van de Dendermondse jezuïet Pieter-Jan Desmet (1801-1873), die in Vlaanderen het beeld verspreidden van de zachte, voor be-



kering vatbare 'wildemannen'.⁴⁵ *The Song of Hiawatha* paste in dit plaatje. Longfellow liet zijn gedicht immers eindigen met de aflossing van Hiawatha door een missiepater – een “zwartgefrokke Witman” wordt dat in Gezelles idioom (“frok” ontleende de dichter volgens zijn eigen woordverklaringen aan het Oudhoogduits). Zonder slag of stoot aanvaarden de stamhoofden de “blijde boodschap” over de zoon van God die door “het Jodenras” bespot werd en gekruisigd, en nadien “opvoer naar den Hemel”. Ze kunnen de zwartfrok alleen maar dankbaar zijn:

*Wij verstaan deze uwe boodschap,
uwe wijsheid is ons welkom,
diepe daalt ze in onze herten;
het is welbesteed, o broeder,
dat ge ont [= tot] hier ons kwaamt bezoeken!*⁴⁶

Hiawatha (bij Gezelle: Hiawadha) weet zijn volk intussen in goede handen en beschouwt zijn eigen missie als volbracht. Voor hij zelf ter hemel vaart, draagt hij zijn broeders en zusters nog op om de zwartgefrokke Witmannen te vertrouwen: “hoort hen, / leert, onthoudt, betracht de Waarheid!”⁴⁷ Als Gezelle zijn lezers uitnodigt om Hiawatha's lied zorgvuldig te beluisteren, dan heeft hij daar als man van God zelf bij te winnen: uiteindelijk zal Hiawatha ook de Vlaamse lezer aan de waarde van het christelijke geloof herinneren.

De bestolen en uitgemeorde oorspronkelijke Amerikanen opvoeren om ze de komst van de 'Witman' te laten toejuichen en de waarden van het christendom te laten prijzen? Geen wonder dat zelfs de leden van de Guido Gezellekring de vertaling van *The Song of Hiawatha* tegenwoordig wegzetten als een “vorm van intellectuele bezetting, missionaire inlijving en mentale appropriatie”.⁴⁸ Wellicht zullen sommigen het ook een vorm van appropriatie vinden dat Gezelle het leed van de indianen durfde te vergelijken met dat van de Vlaming in zijn tijd. In 1880 – de priester was op dat ogenblik net begonnen aan de volledige 'overdichting' van Hiawatha – liet hij bijvoorbeeld optekenen: “gelijk de Roodhuiden uit het Verre-Westen, die door de Amerikanen gedurig dieper en dieper in wildernissen en bosschagien worden gedreven, zoo ook zou men de Vlamingen geerne verdrijven en doen verdwijnen”.⁴⁹ Deze analogie stelt ons in staat aan te knopen bij het

— 45 K. Van den Broeck, *Waarom ik de Indianen wil redden. Op zoek naar het kruis van Sitting Bull*, Antwerpen, 2016, p. 159; L. Stynen, *Op reis met Virginie Loveling*, in: V. Loveling, *Een winter in het Zuiderland*, Antwerpen, 2022, p. 11; P. Couttenier, *Hoe ik bijna een Robinson werd. Vlaamse reisverhalen uit de negentiende eeuw*, in: E. Brems, G. Claassens & J. Lensen (red.), *Ken ik u niet? Over het vreemde en de vreemdeling in de Nederlandse literatuur*, Leuven, 2003, p. 30.

46 G. Gezelle, *Volledig dichtwerk. Jubileumuitgave 1899-1999*, Tielt-Kapellen, 1998, p. 551.

47 G. Gezelle, *Volledig dichtwerk [...]*, p. 552.

48 J. Vermeulen, *Gezelle in context. Taal, macht en identiteit*, Wetteren, 2021, p. 62.

49 Ad. D., Van hier en van elders, in: *Rond den heerd*, 17 oktober 1880, pp. 366-368, vgl. K. De Busschere, Guido Gezelle en de taal (II), in: *Gezellekroniek. Bijdragen en mededelingen van het Guido-Gezellegenootschap*, jg. 3, 1968, nr. 5-6, p. 72.

werk van Hendrik Conscience. Hij was de eerste auteur die de lotsverbintenis tussen de Vlaming en elders onderdrukte volkeren in zijn werk had geëxploiteerd.⁵⁰ Vaak heeft Conscience niet geschreven over de oorspronkelijke Amerikanen, maar als hij het deed, benutte hij de gelegenheid om die lotsverbintenis opnieuw te benadrukken.

HENDRIK CONSCIENCE EN DE WESTERN

Het zal Hendrik Conscience in zijn tijd wellicht niet ontgaan zijn: zeker vanaf de tweede helft van negentiende eeuw waren indianen in de mode. Zoals ik al schreef, functioneerden ze in de toenmalige literatuur als nobele wilden die zelfzuchtige Europeanen een spiegel voorhielden, maar net zo goed konden ze vrijblijvender worden ingezet om de verbeelding te prikkelen en de spanning op te voeren in avonturenverhalen van allerlei slag. Uiteindelijk zouden die avonturenverhalen zich ontwikkelen tot een apart genre dat dankzij de cinema en de televisie populair is gebleven: de western.

De aanzet voor het genre werd in de Verenigde Staten gegeven door de al eerder genoemde James Fenimore Cooper. In Europa was het echter Gustave Aimard (1818-1883) die de western in de jaren 1850 op de kaart zette. Puttend uit zijn reizen in Noord- en Midden-Amerika testte deze Fransman alle klassiek geworden ingrediënten uit in de tientallen van actie en spanning kolkende romannetjes die hij in het wilde Westen liet afspelen: revolvers, paarden, asso's, goktenten, saloons, hoerenkasten, boevenbendes, prairies, bizons en dus ook indianen, die soms als scalperende woestelingen opdraven, soms als vredespijp rokende loebassen.

Of Aimard, zoals hij zelf staande hield, met Comanches en Dakota's had opgetrokken en door Apachen was gefolterd, durven sommigen te betwijfelen, maar zulke geruchten deden zijn bekendheid natuurlijk geen kwaad. In Nederland was de nu compleet vergeten Aimard in de negentiende eeuw de op één na meest gedrukte Franse auteur. Hij liet Eugène Sue (1804-1857) en Alexandre Dumas (1802-1870), die toch niet om populariteit verlegen zaten, achter zich; alleen Jules Verne (1828-1905) kon nog hogere oplagecijfers voorleggen.⁵¹ Aimard was bovendien het grote voorbeeld voor de Duitse auteur Karl May (1842-1912), de geestelijke vader van Winnetou die vanaf het eind van de jaren 1870 aan de lopende band fictie produceerde over cowboys en indianen en daarmee de populariteit van het genre naar nieuwe hoogten joeg. Aimard en May werden al in de negentiende eeuw niet tot de hoge cultuur gerekend. Wat ze schreven werd gezien als vermaaksliteratuur, op maat gesneden van krantenfeuilletons en goedkoop drukwerk.

⁵⁰ Zie hierover K. Absillis, *Het slechte geweten van Vlaanderen*. Deel 1 [...], pp. 130-180; K. Absillis, *Het slechte geweten van Vlaanderen*. Deel 2 [...], pp. 227-268.

⁵¹ T. Streng, *De roman in de negentiende eeuw. Geschiedenis van een nieuwkomer*, Hilversum, 2020, pp. 265-266.

Gustave Aimards representatie van de indianen geldt nu als problematisch. Al in 1950 vond D.L. Daalder in zijn overzicht van de Nederlandse kinder- en jeugdliteratuur dat deze lectuur niet in ieders handen mocht worden gegeven: "Wie de gelijkwaardigheid der mensenrassen aanvaardt en niet overtuigd is van de superioriteit der blanken (...) moet wel zeer voorzichtig zijn bij het verschaffen van Aimards vertellingen aan zijn zonen".⁵² (Dat ook dochters spannende verhalen over cowboys en indianen zouden willen lezen, kwam kennelijk niet bij Daalder op.)

Maar wat we vandaag karikaturaal of denigrerend vinden, is dat in het verleden niet noodzakelijk geweest. Halverwege de negentiende eeuw vonden sommige critici Aimards aanpak juist vermenselijkend. Zijn verhalen lokten zelfs de vergelijking uit met *Uncle Tom's Cabin* (1852), omdat ze de oorspronkelijke Amerikanen niet als woestelingen, maar als gewone mensen zouden hebben afgebeeld, net zoals Harriet Beecher Stowe (1811-1896) in haar beroemde boek de slaafgemaakte zwarten aan een groot publiek had gepresenteerd als medemensen.⁵³ Sterker, een Londens magazine, dat zich voorts enthousiast over Aimard uitliet, durfde zich in 1861 nog te ergeren aan de humane trekjes van de indianen in zijn fictie. "Als ons iets tegensteekt in Aimards proza", klonk het, "dan is het wel dat de indiaanse personages te menselijk worden voorgesteld en te veel begiftigd zijn met eigenschappen die exclusief aan beschaafde volkeren toebehoren."⁵⁴

De eerste Nederlandse vertalingen van Aimard verschenen vanaf 1862,⁵⁵ en in de Antwerpse krant *Het Handelsblad* doken ze in de jaren nadien wel eens op als feuilleton. Hendrik Conscience had echter geen vertalingen nodig om kennis te nemen van wat de Franse lezer graag las. Het lijkt geen toeval dat hij kort na Aimards doorbraak met titels als *La loi de lynch* (1859) en *La fièvre d'or* (1860) het plan ontwerpt voor een avonturenroman over de goudkoorts die in 1849 in Californië was uitbroken.⁵⁶ Deze roman verscheen in juni 1862 onder de titel *Het Goudland. Lotgevallen van dry Vlamingen die naer Californië vaerden om goud te zoeken* – de abonnees van *Het Handelsblad* hoefden niet naar de boekhandel te hollen, want ze werden die zomer getrakteerd op een feuilleton van Conscience's nieuwste.

Het Goudland is wel eens de eerste Vlaamse western genoemd – onder meer door schrijver Walter van den Broeck, die eraan toevoegde het geheel erg slapjes te vinden.

— 52 D.L. Daalder, *Wormcruyt met suycker. Historisch-critisch overzicht van de Nederlandse kinderliteratuur met illustraties en portretten*, Amsterdam, 1950, p. 245.

53 "If Mrs. Stowe was allowed to rehabilitate the negro in *Uncle Tom's Cabin*, surely, no fault is to be found with Gustave Aimard because he manfully upholds the men with whom he spent so many years of his life, and whom he learnt to love and admire in spite of their faults, which are, after all, inherent in their nature." Anoniem, Gustave Aimard, in: *Bentley's Miscellany*, 1861, p. 102.

54 Geciteerd in T. Villerbu, *La Conquête de l'Ouest. Le récit français de la nation américaine au XIXe siècle*, Rennes, 2007, pp. 112-113.

55 T. Streng, *De roman in de negentiende eeuw [...]*, p. 265.

56 M. Boyden & L. Vandenbussche, *Translating the American West into English. The Case of Hendrik Conscience's Het Goudland*, in: *Western American Literature*, jg. 47, 2012, nr. 1, pp. 26.

Conscience had het zich niet te moeilijk gemaakt, veronderstelde hij: “Dit boek is duidelijk geschreven in Vlaanderen, in een fauteuil, aan een massieve schrijftafel, waarschijnlijk aan de hand van sterk aangezette tapkastverhalen die Conscience uit de mond van teleurgestelde goudzoekers heeft opgetekend.”⁵⁷

De geringschatting van Walter van den Broeck oogt echter zelf wat gemakzuchtig. Wat *Het Goudland* betreft, kan moeilijk anders worden geconcludeerd dan dat die roman uitstekend was gedocumenteerd, zeker naast de eerder schamel uitgewerkte Vlaamse romans over hetzelfde thema, zoals *De fortuinzoekers* (1858) van August Snieiders en *De dochter des visschers* (1855) van Johan van Rotterdam. In tegenstelling tot zijn historische romans bevatte *Het Goudland* geen voetnoten of bronverwijzingen, maar Conscience ontleende tal van gegevens aan het recente verleden. De maatschappij La Californienne, die in zijn roman de Vlaamse goudzoekers lokt en waardeloze aandelen aansmeert, had echt bestaan. Ze had onder diezelfde naam enkele afvaarten vanuit Antwerpen naar San Francisco georganiseerd, waarover de gruwelverhalen in België en Frankrijk nog lang bleven rondzingen.⁵⁸

Over de toestand in Californië moet Conscience informanten hebben geconsulteerd, en als hij die al aan een tapkast zou hebben gesproken, dan ruim voordat het bier de geesten had beneveld. Consciencebiograaf Johan Vanhecke suggereert collega-auteur Lodewijk Vleeschouwer, die omstreeks 1830 aan de Amerikaanse oostkust had verbleven.⁵⁹ Jan-Albert Goris, bekend onder zijn schrijversnaam Marnix Gijsen, noemde al in 1958 Jean Joseph François Haine als potentiële informant. Deze uit Antwerpen afkomstige arts was in 1850 naar San Francisco vertrokken.⁶⁰ Goris wees er trouwens ook op dat *Het Goudland* bij het Amerikaanse publiek in de smaak was gevallen. Conscience's roman werd twee keer in het Engels vertaald en in minstens drie verschillende edities in de Verenigde Staten verspreid – klachten over de gemakzucht van de auteur werden niet vernomen.⁶¹

DE GEVAREN DER GOUDZOEKERS

Het Goudland beschrijft de avonturen van de Antwerpse klerken Victor Roozeman en Jan Creps, en de plattelandsjongen Donatus Kwik, die als gepatenteerde hansworst de show steelt. Allen hopen snel rijk te worden om met de (Vlaamse) vrouw van hun dro-

57 W. Van den Broeck, *Aantekeningen van een stambewaarder*, Brussel, 1977, p. 98.

58 H. Blumenthal, *The California Societies in France, 1849-1855*, in: *Pacific Historical Review*, jg. 25, 1956, nr. 3, pp. 251-260.

59 J. Vanhecke, *Voor moedertaal en vaderland. Hendrik Conscience*, Antwerpen, 2021, p. 329.

60 J.-A. Goris & J.J.F. Haine, *A Belgian in the Gold Rush. A Memoir by Dr. J.J.F. Haine*. Translated, with an Introduction by Jan Albert Goris, in: *California Historical Society Quarterly*, jg. 37, 1958, nr. 4, pp. 311-346.

61 M. Boyden, & L. Vandenbussche, *Translating the American West into English* [...].

men te kunnen trouwen. Ze beproeven daarom hun geluk als goudzoekers in het achterland van San Francisco. Hun reis naar en door Californië is vol beproevingen en ze keren naar huis terug even arm als bij hun vertrek. Oost, west, thuis best is de les die Conscience er naar goede gewoonte op de laatste bladzijden tegenaan smijt. Rijkdom is voor de Vlaming slechts te veroveren door hard en braaf te werken in eigen land.⁶² In de samenvatting van Mark Schaevers werd dat: “Hij leerde zijn volk thuisblijven”.⁶³

Een intrigerend gegeven is dat de drie Vlamingen op hun maandenlange avontuur in het Goudland geen enkele indiaan tegen het lijf lopen. Wel komen hun vele wilde geruchten ter ore over de gewoontes die deze ‘inboorlingen’ eropna zouden houden. Deze geruchten maken met name Donatus erg zenuwachtig. Bij de minste dreiging tast deze eenvoudige ziel naar zijn hoofd, zo veel schrik heeft hij om te worden gescalpeerd. Maar hoe langer een confrontatie met de oorspronkelijke Amerikanen uitblijft, hoe meer zijn scalpeerangst een ‘*running gag*’ wordt.

De grizzlybeer en de algehele barre omstandigheden daargelaten, komen de grootste bedreigingen in *Het Goudland* van andere Europeanen. Zij deinzen door hun goudkoorts voor niets of niemand terug en draaien er hun hand niet voor om een concurrent te elimineren. Gerechtelijke gevolgen hoeven ze toch niet te vrezen, want in dit wetteloze El Dorado is iedereen overgeleverd aan het recht van de sterkste. Zelfs de braafste Europeanen verliezen hier hun waardigheid. Het is symbolisch dat Donatus even voorbij halfweg in een zakspiegeltje niet langer zichzelf herkent maar opschrikt door het beeld van een ‘wildeman’.⁶⁴

Eén keer slechts zien onze Vlaamse gelukszoekers ‘wilde Californianen’ vanuit de verte door een gebergte trekken – ze zijn herkenbaar door hun “*vlottende haren*” en “*hunne schier naakte lichamen*”.⁶⁵ Er gaat niet de minste dreiging van hen uit.⁶⁶ Voor wie heeft opgelet, is dat geen verrassing. Geroutineerde expats hebben eerder in de roman uit-

62 Dat de schrijver zijn eigen zedenles met een korreltje zout kon nemen, bewijst het feit dat hij zijn zoon Hildevert (1843-1869) enkele jaren na de verschijning van *Het Goudland* zou aanmoedigen om naar Noord-Amerika te reizen. Hildevert vertrok op 22 maart 1866 naar Kentucky om dik twee jaar later, gelouterd en ontgroend, naar België terug te keren (J. Vanhecke, *Voor moedertaal en vaderland* [...], pp. 350-361).

63 M. Schaevers, *Atlas of de reis rond de wereld*, Amsterdam, 1994, p. 8.

64 H. Conscience, *Het Goudland. Lotgevallen van dry Vlamingen die naer Californië vaerden om goud te zoeken. Tweede deel*, Antwerpen, 1862, p. 98.

65 De Vlaamse helden krijgen het wel even aan de stok met Vaquero's, maar deze Mexicaanse cowboys kwalificeren als nazaten van de eerste Spaanse kolonistoren niet als “inboorlingen”. Nadat Donatus een van de Vaquero's heeft gedood, wordt eraan herinnerd dat zijn slachtoffer “een kristen mensch” is (H. Conscience, *Het Goudland. Lotgevallen van dry Vlamingen die naer Californië vaerden om goud te zoeken. Tweede deel* [...], p. 104).

66 H. Conscience, *Het Goudland. Lotgevallen van dry Vlamingen die naer Californië vaerden om goud te zoeken. Tweede deel* [...], p. 23.



^ De Vlaamse avonturiers uit Hendrik Conscience's roman *Het Goudland* (1862) ontdekken enkele "schier gewigtloze stipjes goud" in het achterland van Californië. Tekening van Edward Dujardin. [Antwerpen, Letterenhuis]

gelegd dat “aanvallen der wildemannen van de minste gevaren der goudzoekers zijn”.⁶⁷ Het is meer dan een beetje ironisch dat uitgerekend “wilde Californianen” op het einde uit wraak de Oostendse verrader doden, die Jan Creps, Victor Roozeman en Donatus Kwik heeft bestolen. De moord zelf krijgen we niet te zien, wel het toegetakelde en gescalpeerde lijk.⁶⁸ Voor de altijd hard van stapel lopende Donatus Kwik is hiermee het bewijs geleverd dat deze wildemannen “beesten” zijn en “geene menschen”.⁶⁹ Maar op dat ogenblik zullen nog maar weinig lezers deze potsenmaker au sérieux kunnen nemen.

Er is in het verleden gesuggereerd dat Conscience de indianen in *Het Goudland* portretteerde als “meedogenloze en zwijgzame moordenaars”.⁷⁰ Die conclusie negeert de doorlopende ironie waarmee de angst voor de oorspronkelijke Amerikanen in de roman wordt ondermijnd. Als het erop aankomt, kan de verteller zich wel degelijk inleven in wat dit volk overkomt. Vijandigheid blijkt een vorm van zelfverdediging te zijn: de “wilde Californianen” voelen zich “overweldigd” door de “witte menschen” die hun “vaderland” plunderen en bezetten.⁷¹ Erg verfiend is deze analyse niet, maar een bewijs van minimale empathie is hiermee wel geleverd.

Het Goudland was destijds niet de enige roman die het lot van de indianen als weinig benijdenswaardig beschreef. In *De dochter des visschers* (1855) van Johan van Rotterdam, een wel degelijk in Antwerpen geboren handelsreiziger en schrijver, belandt een Vlaamse jongeman eveneens in het Californië ten tijde van de goldrush.⁷² Het gaat hier slechts om een korte passage, maar wat er staat spoort met wat we zeven jaar later bij Conscience aantreffen. De oorspronkelijke Amerikanen verzetten zich met geweld omdat ze “hun land [beminnen], misschien meer dan eenig volk van het oude Europa”.⁷³ Dit was ongetwijfeld bedoeld als compliment – van hun Vlaamse lezers verwachtten Van Rotterdam, Conscience en hun collega’s op dat ogenblik namelijk precies dezelfde instelling: vaderlandsliefde en, in geval van onderdrukking en bedreiging, bereidheid tot verzet.

67 H. Conscience, *Het Goudland. Lotgevallen van dry Vlamingen die naer Californië vaerden om goud te zoeken. Eerste deel* [...], p. 152.

68 H. Conscience, *Het Goudland. Lotgevallen van dry Vlamingen die naer Californië vaerden om goud te zoeken. Eerste deel* [...], p. 195.

69 H. Conscience, *Het Goudland. Lotgevallen van dry Vlamingen die naer Californië vaerden om goud te zoeken. Eerste deel* [...], p. 198.

70 M. Boyden & L. Vandenbussche, *Translating the American West into English* [...], p. 26.

71 H. Conscience, *Het Goudland. Lotgevallen van dry Vlamingen die naer Californië vaerden om goud te zoeken. Eerste deel* [...], p. 149.

72 Johan Van Rotterdam was de zoon van een Antwerpse schoolmeester van wie Hendrik Conscience nog les heeft gekregen en aan wie hij blijkens zijn *Geschiedenis mijner jeugd* warme herinneringen bewaarde (H. Conscience, *Geschiedenis mijner jeugd*, Leiden, p. 24).

73 J. Van Rotterdam, *De dochter des visschers. Eene eenvoudige geschiedenis uit de duinen*, Gent, 1855, p. 138.

BESLUIT

In deze bijdrage werd onderzocht hoe Vlaamse personages in negentiende-eeuwse literatuur ver van het moederland inheemse volkeren hebben ontmoet. In exotische jungles, op godverlaten stranden en in het 'wilde' Westen blijken zogenaamde indianen in de eerste plaatst te functioneren als een scherm waarop Vlaamse angsten, verlangens en idealen worden geprojecteerd. Over de angsten kunnen we kort zijn. Die blijken in de Vlaamse letterkunde wel eens de kop op te steken, maar dan hoofdzakelijk in teksten die we tot de triviaallectuur kunnen rekenen. Zo treden Indianen geregeld op als obstakel in vermakelijk bedoelde verhalen over wereldreizigers, goudzoekers en andere avonturiers. Dat is bijvoorbeeld het geval in Hendrik Conscience's *Een zeemanshuisgezin* uit 1872. In Conscience's *Het Goudland*, de eerste echte western in de Vlaamse letterkunde, lijken de oorspronkelijk inwoners van Californië aanvankelijk veroordeeld te worden tot de rol van woestelingen. Toch blijkt deze tekst gaandeweg een meer geraffineerd spel te spelen met de verwachting van de lezer: de vermeende agressie van de 'indianen' wordt gerelativeerd en finaal uitgelegd als een begrijpelijke vorm van zelfverdediging. Dit laatste is ook het geval in *De dochter des visschers* (1855) van Johan van Rotterdam. Zowel in het proza van Van Rotterdam als dat van Conscience schemert zo een lotsverbintenis tussen bedreigde 'indianen' en de 'onderdrukte Vlaming' door.

Als 'indianen' (met inbegrip van 'wildemannen' op tropische eilanden in de Stille Oceaan) meer mogen zijn dan een rekwisiet, dan treden ze overwegend op als 'nobebele wilden'. Dit laatste is het geval in teksten van Judocus Frans de Hoon en August Snieders, uit de jaren 1840 en '50, overigens ook de eerste Vlaamse fictie waarin een koloniale thematiek wordt besproken. Daarbij valt op dat deze introductie niet in een optimistische stemming verliep. In plaats van verhalen over glorieuze ontdekkingen en dappere veroveringen, krijgt de lezer voornamelijk conflict, bloedvergieten en rampspoed voorgezet. Zeker bij De Hoon vertaalt deze invalshoek zich ook in een flinke dosis Europese zelfkritiek. Terzelfder tijd valt op hoe deze teksten de aanwezigheid van witte missionarissen in den vreemde wel legitimeren.

Een legitimering van het katholieke missiewerk levert ook Guido Gezelles vertaling van *The Song of Hiawatha* (1886), het beroemde gedicht van Longfellow, oorspronkelijk verschenen in 1855. De koloniale kritiek die de Vlaamse letterkunde uit de jaren 1840-50 nog bevatte, is hier niet te bespeuren. Dat heeft allereerst te maken met Gezelles brontekst. Terzelfder tijd kan worden geconstateerd dat de oplevering van Gezelles wel 'mooi' samenviel met de politieke actualiteit. In het voorjaar van 1885 had Leopold II op de Conferentie van Berlijn beslag kunnen leggen op een gebied in Midden-Afrika dat tachtig keer groter was dan zijn eigen koninkrijk. Met de inlijving van wat onder zijn bewind Congo-Vrijstaat ging heten, realiseerde de Belgische vorst zijn grote droom en trad hij uit de schaduw van zijn vader, van wie de pogingen tot koloniale expansie, zoals die in Guatemala, op mislukkingen waren uitgedraaid. Vandaag schrijven historici zonder omwegen dat verrijking, roofzucht en gebiedsuitbreiding de

voornaamste motieven waren, maar destijds verkochten Leopold en zijn entourage de kolonisatie als een toonbeeld van ethisch ondernemen. Onder verwijzing naar de door Stanley opgetekende gruwelverhalen over Arabische slavenhandelaars wierp de koning zich op als een superfilantroop die er in hoogsteigen persoon borg voor zou staan dat slavernij in het hart van Afrika met wortel en tak zou worden uitgeroeid. Ook zou hij het gebied onderdompelen in de westerse, christelijke beschaving en de Congolezen via industrie en vrijhandel opstoten in de vaart der volkeren.

Verder onderzoek moet duidelijk maken in welke mate de stichting van Congo-Vrijstaat de literaire blik op de etnische ander heeft bijgestuurd. De warme belangstelling die Gezelle de Amerikaanse Indianen zijn leven lang heeft toegedragen – op hoge leeftijd kwam hij tot zijn grote geestdrift in het bezit van een authentieke tomahawk en een vredespijp –, zou hij alvast niet ontwikkelen voor de inwoners van Congo. Anders dan in het land van Hiawatha kon de priester-dichter in het donkere Afrika geen beschaving bespeuren. In *"Congoland"*, zo observeerde hij in een in 1893 aan de witte pater Amaat Vyncke opgedragen 'zielgedichtje', was het *"al zwart en drooge en hard"*.⁷⁴ In een ander gedicht, geschreven enkele maanden voor zijn dood, borduurt Gezelle daarop voort en geeft hij dat 'zwart' de driedubbele betekenis van leeg, duister en satanisch. Zijn enthousiasme voor het missiewerk was Gezelle echter nog altijd niet verloren. Hij juichte het dan ook toe dat 'Gods afgezant' in deze Afrikaanse duisternis het licht kwam brengen en de 'Congolander' uit de greep van Satan zou bevrijden.⁷⁵

Hendrik Conscience heeft de stichting van Congo-Vrijstaat niet hoeven mee te maken. Hij stierf in september 1883.

74 G. Gezelle, *Volledig dichtwerk [...]*, p. 1644.

75 G. Gezelle, *Volledig dichtwerk [...]*, p. 1289.