



Leiden, november 2005. Foto: John Helsloot

Hoofdstuk 4

Is Zwarte Piet uit te leggen?

John Helsloot

*Als ze denken dat Piet discriminerend is,
moet ..., ach, als je dat niet snapt,
valt er weinig uit te leggen.*

(Tv-Sinterklaas Bram van der Vlugt in 1998)

Eindhoven, augustus 2008

Na enkele jaren van betrekkelijke rust was het in 2008 weer zover: publieke opwinding over Zwarte Piet. Niet alleen in november en december, maar zelfs in augustus. De aanleiding daarvoor was het bericht dat op de laatste zaterdag van die maand in Eindhoven een protestdemonstratie gehouden zou worden tegen Zwarte Piet. Het betrof niet zozeer een echte optocht als wel een publieke *performance*, de uitbeelding van zo'n demonstratie, als onderdeel van een twee jaar durende tentoonstelling in het Van Abbemuseum getiteld *Be(com)ing Dutch*. Verschillende kunstenaars werden door het museum uitgenodigd werk te maken 'rond de vraag wat het betekent "Nederlands te zijn of te worden"'. Daarmee beoogde het museum 'onze ideeën over culturele identiteit te ondervragen' en 'de processen van in- en uitsluiting in de huidige tijd te onderzoeken'.¹

In het kader van deze tentoonstelling maakten de Zweedse Petra Bauer en de Duitse Annette Krauss een project over Zwarte Piet. Toen Annette Krauss drie jaar eerder in Nederland kwam wonen en geconfronteerd werd met Zwarte Piet, was ze 'gechoqueerd én geïntrigeerd. Ik wilde het fenomeen begrijpen. In al mijn werk probeer ik sociale structuren en problemen te ontleden en te deconstrueren'. Daarbij was haar uitgangspunt dat Zwarte Piet 'een vorm van symbolisch geweld' is. 'Zwarte mensen worden gerepresenteerd met gereduceerde karakteristieken.' Ze

kon niet begrijpen dat 'de relatie tussen Zwarte Piet en discriminatie ontkend wordt. Zwarte Piet is compleet gedepolitiseerd en geneutraliseerd. Er is bijna geen discussie over mogelijk.'

Met hun project wilden beide kunstenaressen, gesteund door de anti-racistische organisaties *Doorbraak* en *Untold*, die discussie opnieuw openen, 'om de koloniale geschiedenis en de racistische structuur die ten grondslag ligt aan deze traditie aan de oppervlakte te krijgen'. Bezoekers van de tentoonstelling konden op de bewuste zaterdag protestborden maken met leuzen als 'Zwarte Piet bestaat niet meer' en 'Zwarte Piet: a white man's construction'. Voor de demonstratie was een zomerse dag gekozen, 'want dan zijn Nederlanders er misschien niet zo emotioneel over en kunnen ze hopelijk wat afstand ervan nemen'.

In die verwachting werden zij danig teleurgesteld. Nadat kranten en internetsites melding hadden gemaakt van de geplande anti-Zwarte-Pietoptocht, kreeg het Van Abbemuseum een stortvloed van e-mails, waarin het initiatief sterk werd afgekeurd. Het museum toonde zich op zijn website dusdanig 'geschokt door het extreme negativisme en dreigend geweld in de reacties', dat het besloot om de optocht niet door te laten gaan. Vanzelfsprekend waren de kunstenaressen teleurgesteld. 'De mars zou het platform zijn voor meningen die eerder niet gehoord zijn – in het verleden en in de laatste dagen.' Misschien zijn die in het verleden onvoldoende 'gehoord'. Maar zij zijn wel uitgedragen.

Eerdere protesten tegen Zwarte Piet

De eerste tekenen – voorzover nu bekend – dat mensen publiekelijk kenbaar maakten een ongemakkelijk gevoel te krijgen bij Zwarte Piet dateren uit de jaren zestig (zie ook Helsloot, 2005). Dat betekent tegelijkertijd dat Nederlanders meer dan een eeuw lang, nadat Zwarte Piet in 1850 door Jan Schenkman in zijn prentenboekje ten tonele was gevoerd (zie de bijdrage van Eugenie Boer in deze bundel), er geen moeite mee hadden dat Sinterklaas over een zwarte bediende beschikte. Integendeel, deze nieuwe figuur sloeg meteen enorm aan. Was het aanvankelijk nog Sinterklaas zelf die de tuchtiging van stoute kinderen ter hand nam, vanaf 1860 is het Zwarte Piet aan wie deze taak vrijwel exclusief toevalt. Dat werk doet hij met een duidelijke gretigheid, zoals

te zien is op de vaak angstaanjagende illustraties in talloze prentenboekjes. En ook als Zwarte Piet vanaf 1870 steeds vaker in levenden lijve naast Sinterklaas verschijnt, is hij het voor wie de kinderen bang zijn – al is er soms ook sprake van een schuchtere toenadering. Die griezelig-prettige ervaringen gaan geleidelijk deel uitmaken van het collectieve geheugen. Zeker als het Sinterklaasfeest in de eerste helft van de twintigste eeuw steeds meer gevierd gaat worden met een echte aankomst en intocht van Sint en Piet(en), en hun bezoek aan school en huis. Daarbij stond de wijze Sinterklaas voor kinderen overwegend voor de aangename, en de onberekenbare Zwarte Piet vooral voor de minder prettige kanten van het feest. Als gevolg van veranderende opvattingen over autoriteit en opvoeding kreeg deze tegenstelling tussen beiden vanaf de jaren zestig een ietwat andere invulling. Terwijl Sinterklaas aan waardigheid inboet, wordt Zwarte Piet een kindvriendelijker, kolderieke en tegelijk vaak bekwaam optredende figuur, naar wie dikwijls meer aandacht uitgaat dan naar Sinterklaas zelf.

Het zijn eerst 'witte' Nederlanders die er publiekelijk de aandacht op vestigen dat er iets mis is met Zwarte Piet. Het was volgens mevrouw M.C. Grünbauer in 1968 'niet langer verantwoord ons aloude Sint-Nicolaasfeest in de huidige vorm te blijven vieren'. Terwijl de slavernij al meer dan een eeuw was afgeschaft, 'blijven wij maar doorsukkelen met de oude traditie de neger als slaaf voor te stellen'. Uit een Sinterklaasboekje citeerde zij de zin: 'Die [Pieten] hadden wel griezelige zwarte gezichten, maar ze lachten toch vriendelijk'. Dat kon niets anders betekenen dan 'dat iedere neger een griezelig zwart gezicht heeft'. Om die negatieve beeldvorming tegen te gaan stelde zij voor om de Zwarte door Witte Pieten te vervangen. Al kreeg zij daarvoor nauwelijks bijval – het was de eerste van vele latere pogingen om Piet een andere kleur dan zwart te geven, ze was toch niet ontevreden met de bewustwording die zij op gang had gebracht. Naar aanleiding van reacties als 'Je hebt wel gelijk; ik heb er nooit over nagedacht', stelde ze: 'Dáár gaat het om! Wij moeten eens wakker worden geschud!'

Vanaf de jaren tachtig zijn het overwegend 'zwarten' die de overige Nederlanders ervan proberen te overtuigen dat de figuur van Zwarte Piet voor hen aanstootgevend is. Surinaamse jongeren die naar Nederland kwamen, werden zich door hun frustrerende ervaringen met een

dominant blanke samenleving bewust van hun zwarte identiteit. De stereotiepe uitbeelding, ondergeschikte positie en het karikaturale rolpatroon van Zwarte Piet botsten met dat zelfbeeld. Het was uitermate kwetsend om als 'Zwarte Piet' nageroepen te worden en daardoor met dit, in de woorden van Anil Ramdas, 'symbool uit de slavernij, een symbool van knechting' (Helder & Gravenberch, 1998, p. 186) vereenzelvigd en vernederd te worden. De afgelopen drie decennia heeft een reeks van actiecomités het licht gezien met namen als 'Zwarte Piet = Zwart Verdriet'. Er zijn publicaties verschenen zoals *Sinterklaasje, kom maar binnen zonder knecht* (1998), die het onbetwistbare feit aantoonde dat Zwarte Piet deel uitmaakt van een lange geschiedenis van racistische beeldvorming. Telkens werd gevraagd om erkenning van de gevoelens van gekwetstheid van inwoners van Nederland met een donkere huidskleur. Bovendien werd opgeroepen om het personage van de zwarte knecht liefst helemaal weg te laten, of er op z'n minst anders uit te laten zien, of zich anders te laten gedragen. Door kortstondige experimenten met rode of blauwe Pieten en op sommige scholen met de invoering van een 'Sint-Nicolaas-code', waarin vastgelegd werd dat Sinterklaas en Piet gelijkwaardig zijn, werd daaraan op kleine schaal gevolg gegeven. Sinds 2000 tekent zich een verharding af in de protesten, als enkele groepen aankondigen Sinterklaasfeesten waarin Zwarte Piet figureert te verstoren. Ook in december 2008 was dat het geval.

De verdediging van Zwarte Piet

Dat de tegenstanders van Zwarte Piet tot dergelijke bijna-wanhoopdadigheden gedreven worden, is wel te begrijpen. Want bij de overgrote meerderheid van de andere Nederlanders vonden de protesten tegen Zwarte Piet geen enkel gehoor. Volgens een enquête van het NIPO beschouwde in 1998 96% van de Nederlanders het Sinterklaasfeest als 'een oude traditie die niets met discriminatie en onderdrukking te maken heeft'. Ook al in 1986 vond 95% 'dat Zwarte Piet in zijn huidige verschijningsvorm mag blijven'. Het is aannemelijk dat in dit percentage nauwelijks verandering is gekomen. Geconfronteerd met kritiek op Zwarte Piet is de eerste reactie die van een heftige emotionele afwijzing. De suggestie dat er een verband zou kunnen bestaan met discriminatie en racisme wordt als onzinnig afgedaan.

Dat wil niet zeggen dat er geen argumenten worden aangedragen ter verdediging van Zwarte Piet. Misschien wel het merkwaardigste is dat talloze Nederlanders zonder enige terughoudendheid stellen dat het 'zwart' van Zwarte Piet *niet* naar de huidskleur van de 'gekleurde medemens' verwijst. 'Zwarte Piet is zwart, maar geen neger.' Hij is een fictieve figuur, en 'Hoe kun je protesteren tegen iets wat niet bestaat?'. Niettemin beseft men wel dat de kleur zwart om een verklaring vraagt. 'Je kunt 100 keer uitleggen dat Zwarte Pieten schoorsteenvegers zijn, die zo zwart als roet zijn omdat ze volgens de legende door de schoorsteen naar binnen klimmen om een cadeautje in de schoen te leggen. Ze [tegenstanders] willen er per se Surinamers of andere negers in zien.' Aan het feit dat Pieten al zwart zijn bij hun aankomst in Nederland wordt dan verder geen aandacht besteed. Ook als men er wel oog voor heeft dat Zwarte Piet een zwarte voorstelt, dan wil dat nog niet zeggen dat er een samenhang is met negatieve gevoelens jegens zwarte mensen. Hoogstens was er in het verleden misschien een verband met de slavernij. Zwarte Piet is tegenwoordig geen boeman, maar een kindervriend. Daardoor leert de omgang met Zwarte Piet kinderen juist om positief te staan tegenover mensen met andere huidskleur. Bovendien zijn er ook zwarten die geen enkele moeite hebben met Zwarte Piet. Daarnaast is er nog een tweede type argument om Zwarte Piet te laten zoals hij is: het is een traditie. Voor velen is met die constatering verdere discussie overbodig. 'Dit zit in onze Nederlandse cultuur. Ik zoek daar niets racistisch of discriminerends achter', zei een Eindhovense politicus. Met kritiek op de 'cultuur' raakt men direct aan de eigen identiteit. De gevoeligheid daaromtrent werd in Eindhoven versterkt door het gegeven dat het buitenlanders waren die kritiek hadden op Zwarte Piet, gesteund door linkse actiegroepen en ook nog eens een museum. Dat een museum cultuur niet beschermt, maar ter discussie stelde, was een verrassing. Maar voor de houding van 'buitenlanders' en 'links' tegenover de 'Nederlandse cultuur' lag een interpretatiekader gereed. Had Rita Verdonk immers niet bij de presentatie van haar beweging *Trots op Nederland* gezegd: 'Er is een sterke "weg met ons"-stroming die ons al jaren wil doen geloven dat onze cultuur niet bestaat en die onze waarden en normen zelfs minderwaardig vindt. Ze stellen zelfs het Sinterklaasfeest ter discussie. En willen overal slavernijmonumenten om

ons als slecht af te schilderen'. In de Eindhovense mars zagen velen haar gelijk bevestigd. Dat viel samen met het gevoel dat 'we' genoeg te verduren hebben van vreemde buitenlandse gewoonten en dat 'ze' respect dienen te tonen voor 'onze' tradities. 'Zwarte Piet moet zwart blijven! Het Sinterklaasfeest mag niet gegijzeld worden door de voortschrijdende islamisering van ons land!' Toen de meeorganiserende groep *Doorbraak* dreigementen tegen de protestmars toeschreef aan 'het racistische en nationalistische gepeupel', werd daar tegenover gesteld dat het hier 'gewoon fatsoenlijke Nederlanders met respect voor de Nederlandse cultuur en tradities' betrof.

Een meerduidige figuur

In het neo-nationalistische vertoog ter verdediging van Zwarte Piet is het essentialiseren of in beton gieten van de 'traditie' of van 'de Nederlandse cultuur' de enige optie (vgl. Gingrich & Banks, 2006). Hun betekenis wordt gereduceerd tot een enkele, met de eigen (cultuur)politieke agenda samenvallende invulling. Met een beroep op eenduidigheid wil men onveranderlijkheid veiligstellen. Daar staat tegenover dat het reduceren van de betekenis van Zwarte Piet tot uitsluitend een symbool van racistische onderdrukking eenzelfde essentialiserende tendens vertoont. De mogelijkheid dat een zwartgemaakt gezicht nog andere betekenissen heeft, wordt uitgesloten. Dat is alleen al theoretisch onbevredigend. Volgens een onderzoeker van maskers – een zwartgemaakt gezicht kan daarmee vergeleken worden – is dubbelzinnigheid een definiërend kenmerk daarvan (De Jong, 1997, p. 41). Maar de essentialiserende blik lijkt ook aan de empirie, het optreden van Zwarte Pieten, onvoldoende recht te doen.

Naar mijn indruk dragen veel mensen die zich als Zwarte Piet verkleed hebben een andere boodschap uit. Hun vrolijke gezichten tonen hun plezier in een carnavaleske verkleedpartij. De fraaie kostuums, gecombineerd met een zwartgemaakt gezicht hebben hun 'rituele transformatie in een wezen van een andere orde' bewerkstelligd (Crumrine, 1983, p. 1). Ze zijn in hun eigen beleving niet een zwarte geworden, maar 'Zwarte Piet'. Onderzoekers van rituelen hebben er oog voor gekregen dat participanten in rituelen niet zozeer passieve uitvoerders zijn van tevoren vastgelegde beelden, teksten of rolpatronen. De

betekenis die zij aan hun gedrag verlenen, ontstaat in dit zogenaamde *performance*-perspectief 'in eerste instantie op het moment zelf, in de feitelijke handeling en in de lijfelijke aanwezigheid van anderen' (Roodenburg, 2005, p. 14). Ik denk dat het vooral deze beleving van 'een ander te zijn' is, die de Zwarte-Pietfiguur uitdraagt (vgl. Arnaut, 2001, pp. 30-49). 'Ik heb me wel eens afgevraagd', zei de Sinterklaas van Veghel, 'waarom daar [voor Zwarte Piet spelen] zoveel liefhebbers voor waren. Ik denk puur voor de gezelligheid en om eens een keer heel iets anders te doen' (Joosten, 1993, p. 32).² De film- en theatermaker Felix de Rooij, een uitgesproken tegenstander van Zwarte Piet, had er oog voor dat het aantrekken van een Pietenpak een vorm van 'culturele travestie' is. 'In het pak en met de schmink mag je los en gek doen. Als de schmink verdwijnt ben je weer je gewone zelf' (*NRC Handelsblad*, 12 november 2008).

Dit 'een ander zijn' is uiteraard niet gemakkelijk onder woorden te brengen. Er is een spanning tussen '*reflexivity in ritual and reflexivity on ritual*' (Köpping, Leistle, & Rudolph, 2006, p. 28; vgl. Turner, 1967, p. 27). In het roet als 'verklaring' van Piets zwarte gezicht komt deze lage graad van reflexiviteit gedurende het ritueel aan het licht, evenals in verklaringen van Zwarte Pieten dat in hun beleving de figuur die zij uitbeelden niets discriminerends heeft. Er is op voorhand geen reden om aan hun oprechtheid te twijfelen.

Door de meerduidigheid van Zwarte Piet te ontkennen hanteren zowel degenen die hem verwerpen als die hem verdedigen een strategie van 'strategisch essentialisme' (een term van Gayatri Spivak; zie Moore-Gilbert, 1997, p. 88). Zij strijden voor erkenning van de waardigheid van zwarten respectievelijk van het voortbestaan van het 'Nederlands cultureel erfgoed'. Dit brengt een onderzoeker van de alledaagse cultuur in Nederland in een moeilijke positie. Hij is het aan zijn professeie verplicht om afstand te bewaren en partijdige visies niet (direct) tot de zijne te maken. Het is zijn taak om het veld van aan een verschijnsel als Zwarte Piet toegekende betekenissen in kaart te brengen en de manier waarop daarover onderhandeld wordt. Daar staat tegenover dat een onderzoeker tegelijkertijd participant in de samenleving is, met recht op een eigen, desnoods eenzijdige visie.

Voor wie ogen in z'n hoofd heeft kan er geen twijfel over bestaan dat de figuur van Zwarte Piet een symbool is van een raciale en racistische stereotypering van zwarten, met name in de beeldcultuur. Misschien niet direct toen hij in 1850 bedacht werd (Helsloot, 2008), maar zeker al snel daarna. Het zou vanzelfsprekend moeten zijn dat het onbehoorlijk is dat witten plezier maken door middel van de uitbeelding van een zwarte. Zwarte Piet is in zijn huidige vorm niet uit te leggen. Wil men vasthouden aan de geliefde 'roet'-mythe, laat dan witte hulpen van Sinterklaas figureren met enkele zwarte vegen op hun gezicht. Aan de andere kant lijkt het me aannemelijk dat zich aan Zwarte Piet – juist als groepen mensen zich als Zwarte Piet verkleeden – nieuwe, opkomende, betekenissen hebben gehecht, die min of meer los zijn komen te staan van die van de verbeelding van een zwarte (vgl. Turner, 1967, pp. 50-58). Als professional dien ik ook op deze interpretatiemogelijkheid te wijzen.

Noten

1. De citaten zijn afkomstig van talrijke websites geraadpleegd in 2008. Prints in documentatie van de auteur.
2. In Amerika gebruikten *blackface minstrels*, dat waren witte mannen die een soort cabaret brachten, 'the façade of race, the black mask, to create the carnival, an atmosphere free from the usual constraints imposed by nineteenth century society' (Sussman, 2001, p. 79).

Literatuurlijst

- Arnaut, K. (2001). Islam and its others: Sakaraboutou as masquerade in Bondoukou (Côte d'Ivoire). *Ethnofoor*, 14, 23-54.
- Crumrine, N. R. (1983). Introduction. In N. R. Crumrine & M. Halpin (Eds.), *The power of symbols. Masks and masquerade in the Americas* (pp. 1-11). Vancouver: The University of British Columbia.
- Gingrich, A. & Banks, M. (Eds.) (2006). *Neo-nationalism in Europe and beyond. Perspectives from social anthropology*. New York-Oxford: Berghan Books.
- Helder, L. & Gravenberch, S. (red.) (1998). *Sinterklaasje, kom maar binnen zonder knecht*. Berchem: EPO.
- Helsloot, J. (2005). De strijd om Zwarte Piet. In I. Hoving, H. Dibbits & M. Schrover (red.), *Veranderingen van het alledaagse 1950-2000* (pp. 249-271, 398-402). Den Haag: Sdu.

- Helsloot, J. (2008). De ambivalente boodschap van de eerste 'Zwarte Piet'. In E. Doelman & J. Helsloot (red.), *De kleine Olympus. Over enkele figuren uit de alledaagse mythologie* (pp. 93-117). Amsterdam: KNAW Press.
- Jong, F. de (1997). The power of a mask: a contextual analysis of the Senegalese Kumpo mask performance. *Focaal*, 29, 37-56.
- Joosten, J. (1993). Sinterklaas in Veghel. *Van Vehchele tot Veghel*. 13(43), 22-40.
- Köpping, K.-P., Leistle, B., & Rudolph, M. (2006). Introduction. In K.-P. Köpping, B. Leistle & M. Rudolph (Eds.), *Ritual and identity. Performative practices as effective transformations of social reality* (pp. 9-30). Berlijn.
- Moore-Gilbert, B. (1997). *Postcolonial theory. Contexts, practices, politics*. Londen-New York: Verso.
- Roodenburg, H. (2005). Folklore en 'performance'. *Alledaagse Dingen*, 11(3-4), 11-14.
- Sussman, R. (2001). The carnivalizing of race. *Ethnofoor*, 14, 79-88.
- Turner, V. (1967). *The forest of symbols. Aspects of Ndembu ritual*. Ithaca, New York: Cornell University Press.

Willem Koops, Madelon Pieper en Eugenie Boer (red.)

Sinterklaas verklaard



Sinterklaas verklaard

Willem Koops, Madelon Pieper en Eugenie Boer (red.)

ISBN 978 90 8850 058 9

NUR 847

© 2009 B.V. Uitgeverij SWP Amsterdam

Alle rechten voorbehouden. Niets uit deze uitgave mag worden verveelvoudigd, opgeslagen in een geautomatiseerd gegevensbestand, of openbaar gemaakt, in enige vorm of op enige wijze, hetzij elektronisch, mechanisch, door fotokopieën, opnamen, of enige andere manier, zonder voorafgaande schriftelijke toestemming van de uitgever.

Voor zover het maken van kopieën uit deze uitgave is toegestaan op grond van artikel 16B Auteurswet 1912 j° het Besluit van 20 juni 1974, Stbl. 351, zoals gewijzigd bij het besluit van 23 augustus 1985, Stbl. 471 en artikel 17 Auteurswet 1912, dient men de daarvoor wettelijk verschuldigde vergoedingen te voldoen aan de Stichting Reprerecht (Postbus 3060, 2130 KB Hoofddorp). Voor het overnemen van gedeelte(n) uit deze uitgave in bloemlezingen, readers en andere compilatiewerken (artikel 16 Auteurswet 1912) dient men zich tot Uitgeverij SWP (Postbus 257, 1000 AG Amsterdam) te wenden.