

## Matamata & Pilipili. Een studie naar de overlevering van westerse waarden en normen in Belgisch Congo via komische en educatieve films. (Stéphanie Carels)

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

### 3. Sois Poli, Matamata! Opvoeding en film in Belgisch Congo

#### Casus: filmreeks Matamata & Pilipili

“Vroeger waren de Kongoleezen wilde mensen, maar nu zijn ze min of meer beschaafd. De missionarissen bouwen kapellen, scholen en hospitalen in Kongo. Zij onderwijzen de negers en leren ze lezen, schrijven, tekenen, rekenen, Fransch en allerlei ambachten. Al veel negertjes zijn gedoopt en leven als brave christenkinderen.”[\[305\]](#)

Eén van de belangrijkste taken van de missionarissen in het voormalige Belgisch Congo (1908 – 1960) was het opvoeden en beschaven van de Congoleezen. Zij vatten deze taak zeer serieus op, zoals blijkt uit voorgaand citaat uit een leerboekje voor het derde leerjaar. De missionarissen vormden de morele tegenvoeter voor de economische exploitatie van het aan delfstoffen rijke Afrika.[\[306\]](#) In het moederland werd propaganda gemaakt voor de dappere missionarissen, die zich waagden in het binnenland van Kongo om daar de kinderen te onderwijzen. De congregaties gaven voordrachten, de missionaire werken werden in de schoolboeken verheerlijkt en als men een pater – of zustermissionaris in de familie had, dan mocht dat overal geweten worden. Ook de missiefilms, die in het vorige hoofdstuk aan bod gekomen zijn, dienden in eerste instantie als propaganda voor de congregaties.

In eigen land bleef het discours van Belgisch Congo als modelkolonie ook na de Congolese onafhankelijkheid nog bestaan, maar men hoorde ook al, van in de jaren zestig, een ander geluid[\[307\]](#). Dat de Belgische staat niet enkel de weldoener was die ze gepretendeerd had te zijn, wist Vangroeneweghe[\[308\]](#) al aan het brede publiek te melden. Maar dat ook de missionarissen niet volledig onschuldig uit het Congolese avontuur zijn gestapt, bewijst een veelbesproken studie over de relatie van de missie en de staat in Belgisch – Kongo[\[309\]](#). Daarin roept een voormalig missionaris de blanken op, aan de zwarten vergiffenis te vragen voor het hun aangedane onrecht.[\[310\]](#)

Op de vraag wie de schuld treft voor de huidige problemen in Congo, bestaat geen eenduidig antwoord. Zijn het de Congoleezen of de blanke koloniale van weleer die het land om zeep hebben geholpen? Hebben de missionarissen gezorgd voor de

verbetering van de Congolese levensstandaard of hebben ze daarentegen door hun pogingen een omgekeerde reactie ingezet? Voor deze studie is een dergelijke vraag van weinig belang. Wat op de volgende pagina's zeker wel naar voren zal komen, zijn de feiten. Wat hebben de missionarissen bereikt en hoe hebben ze het kunnen bereiken? Men kan ze waarschijnlijk de oorzaak noemen van een hele waslijst problemen, maar wat zijn hun verdiensten geweest? En wat is de band tussen het filmwerk van pater Van Haelst en de 'opvoedingstechnieken' van de missionarissen? Na een korte schets over de pioniersjaren van het opvoedingswerk der missionarissen, zal er nader ingegaan worden op de jaren '40 tot '70, de jaren waarin Van Haelst, en vele andere 'paters - cinema' met hem, actief was. Er zal onderzocht worden of er een overeenkomst bestaat tussen de theorie en de praktijk van het 'Gaat en onderwijst alle volkeren'.

In dit derde luik worden de schijnwerpers, met andere woorden, geworpen op een minder glamoureuze materie, nl. de opvoeding, en dan in het bijzonder de opvoeding die het bijbrengen van de westerse waarden aan Congolezen op het oog had. Dit gebeurde op heel uiteenlopende manieren. In het onderwijs was er een evolutie van de kapelhoeven, die als een letterlijke en figuurlijke afspiegeling waren van de (christelijke) maatschappelijke orde over de spartaans opgevatte schoolkolonies, waar een disciplinaire arbeidsmoraal heerste tot tenslotte de lagere scholen, waar – zeker in het begin[311] – heel zwak onderwijs werd verschaft[312]. Maar een opvoeding hoefde niet enkel te gebeuren via onderwijs op school: ook films konden, op een ontspannende manier het hoofd bieden aan de 'primitiviteit' van de zwarte. Met dit gegeven voor ogen, zal dan ook uitgebreid worden ingegaan op de filmreeks '*Matamata & Pilipili*'. Aan de hand van deze films zal de theorie getoetst worden en zal onderzocht worden of Van Haelst inderdaad, weliswaar op een komische manier, deze films maakte met de idee de zwarte een bredere morele en intellectuele basis te bezorgen.

## § 1. De eerste missionaire stappen in de richting van onderwijs voor Congo.

Zonder de hulp van de Staat hadden de missies nooit de rol kunnen spelen die ze uiteindelijk speelden in de Belgische koloniale geschiedenis. Al in de ontstaansfase van de Belgische kolonie[313] was er sprake van samenwerking tussen de Staat en de missies[314]. Vermits Staat en Kerk elk hun eigen strijd uit te vechten hadden in het nieuwe gebied van Leopold II, was samenwerking tussen beide een ongewone zet. Maar elkeen had zo zijn redenen en de samenwerking die tot stand kwam, bood aan beide partners voordelen. "Ik wil de familie van Christus doen aangroeien en ik wil tevens afzetgebieden voor onze industrie en ik zal in beide lukken." [315] Door de vestiging van de katholieke Kerk in Congo wilde koning Leopold II een apparaat

opbouwen, dat hem niet enkel een alibi verschafte om de economische activiteiten in Midden – Afrika te vergoelijken, maar waarmee hij bovendien de invloed van de buitenlandse critici, onder wie vooral de Britse protestanten, kon neutraliseren[316]. Leopold II had in zijn kolonisatieplan van meetaf aan ook de beschaving van de inlanders op het oog gehad[317] – o.a. door de afschaffing van de Arabische slavernij – en ook hier was de missionaire medewerking in Congo voordelig voor de vorst. Via hen kon hij aantonen dat het hem menens was[318]. Hij richtte hiertoe zelf een onderneming op, de *Association Internationale pour l'Exploration et la Civilisation en Afrique (A.I.A.)*[319].

Een groot deel van dit civilisatieproject wilde Leopold II dus in handen geven van de katholieke Belgische missies[320]. Al voor hij in 1885 Congo in handen kreeg, had de koning onderhandelingen aangeknoopt met de paters van Scheut en met de Jezuiten[321]. Maar het was pas met de ondertekening van de Acte van Berlijn dat Leopold II zich ook officieel beloofde toe te leggen op de morele en materiële verbetering van de inlandse volkeren en dat hij ook de eerste katholieke congregaties de goedkeuring gaf missieposten op te richten in de kolonie. “Wanneer ik voor God zal verschijnen, zal ik mij gelukkig achten ertoe te hebben bijgedragen om de evangelisatie van miljoenen Afrikanen te bevorderen.”[322] In 1888 voegde Scheut ook daad bij woord en stuurde het vier paters naar Congo[323]. Ze stichtten een eerste missie in Berghe – Sinte – Marie[324]. De provincie Kasai werd hun belangrijkste actieterrein. Door het vertrek van deze eerste karavaan met scheutisten (en later ook vele andere congregaties), werd de basis gelegd voor een duurzame samenwerking met het koningshuis. Ook de missies zagen de E.I.C. immers als een vat vol mogelijkheden.

Al heel snel domineerden de Belgische congregaties het Congolese missiegebied ondanks het feit dat de Leopold II zich er, in de Acte van Berlijn, toe verbonden had alle religieuze, wetenschappelijke en liefdadige werken in de Kongolese Vrijstaat te steunen, ongeacht hun nationale of godsdienstige oorsprong en inzoverre ze erop waren gericht de inlanders te onderrichten en hen de voordelen van de beschaving te laten smaken[325]. In de praktijk werden de Belgische missies wel bevoordeeld. Niet enkel materieel – wat in principe niet werd verboden door de Akte – maar dan vooral door de rivaliserende, buitenlandse congregaties de pas af te snijden[326]. De Belgische, katholieke missies kregen allerhande voordelen, waardoor de andere congregaties het moeilijk kregen, zoals de Franse Witte Paters en de paters van de Heilige Geest (ook spiritijnen genoemd)[327]. De Belgische paters kregen concessies op de gronden waar ze hun posten bouwden, ze moesten minder invoerrechten betalen en kregen een effectieve belastingvermindering. Ook vielen hun een heleboel subsidies ten dele, konden ze in het binnenland kosteloos rondreizen en kregen ze munitie en wapens van de staat[328]. In ruil hiervoor beloofde de Kerk mee te werken aan het beschavingsoffensief van de Staat. Zoals

Rom. Lefebvre het in zijn verhandeling stelde, was de samenwerking Staat – Missie op het gebied van onderwijs en opvoeding een “modus vivendi van twee onafhankelijke volmaakte gemeenschappen, Staat en Kerk, die in hun respectievelijke activiteiten met het oog op hun gemeenschappelijk werk nl. de beschaving van de inlandse bevolking, elkaars rechten eerbiedigen en beschermen en door wederzijdse toezeggingen een gecoördineerde bijdrage leveren in de opvoedings – en onderwijsonderneming die beiden op dit gemeenschappelijk doel gericht zijn.”[\[329\]](#)

In de eerste jaren[\[330\]](#) liepen deze ‘wederzijdse toezeggingen en gecoördineerde bijdragen’ soms spaak, omdat er nog geen duidelijke programmapunten geformuleerd waren die de relaties van de E.I.C. regelden. De staat, het kapitaal en de missies – de drie belangrijkste pijlers in de Onafhankelijke Congostaat – probeerden elk op een uiterst improvisatorische manier zoveel mogelijk macht te verwerven door de eigen idealen na te streven. Het zorgde voor een heleboel conflicten tussen de drie[\[331\]](#). In 1906 werd er dan een verdrag getekend tussen Staat en de Heilige Stoel[\[332\]](#), waarin de eerste besloot de gronden, waarop de missies wilden bouwen of al gebouwd hadden, te verhuren. Niet alleen de katholieke missies, maar ook de protestantse waren hiertoe verplicht. Maar de bedoeling van Leopold II was om enkel aan de katholieke missies de huur terug te betalen in de vorm van subsidies[\[333\]](#). In ruil hiervoor beloofde de Kerk, voor zover het in haar macht lag, op deze gronden scholen te openen voor de inlanders en hier ook wetenschappelijk onderzoek te organiseren[\[334\]](#). De E.I.C. behield wel de hoogste leiding en een zeker controlerecht over deze scholen: zo had ze het recht op de inspectie van de hygiëne en netheid. Tot slot gaf de Staat een loon aan de missionarissen die onderwijs zouden verstrekken in de grote schoolcentra[\[335\]](#). Er werd wel uitsluitend lager onderwijs gegeven[\[336\]](#). Deze situatie werd na de overdracht[\[337\]](#) van de Onafhankelijke Congostaat aan de Belgische regering in 1908 herbevestigd[\[338\]](#). Een opvolger voor het lager onderwijs kwam er in de vorm van speciale (secundaire) scholen, die de leerling die met vrucht geslaagd was in de lagere school, de mogelijkheid bood verder te studeren[\[339\]](#). Deze scholen werden opgericht in 1926, naar aanleiding van een nieuwe schoolwetgeving voor Belgisch Congo. Deze was in het leven geroepen door Minister van Koloniën, Louis Franck[\[340\]](#) en de commissie De Jonghe[\[341\]](#), omdat het bestaande scholennetwerk niet langer voldeed aan de vraag[\[342\]](#). Ook in deze overeenkomsten[\[343\]](#) was er sprake van een verder toenadering tussen Staat en Kerk. De Staat bood aan de missies met het oog op het verstrekte onderwijs een soort contract aan voor de duur van ongeveer twintig jaar. Een dergelijk contract beschermde de missies tegen onvoorziene omstandigheden, zoals oorlogen, ongunstige regeringswisselingen,... Deze konden de subsidiëring van het missieonderwijs in het gedrang brengen[\[344\]](#). Via deze en andere[\[345\]](#) overeenkomsten werd de Kerk definitief ingekapseld in het onderwijs – en opvoedingsnetwerk in Belgisch Congo[\[346\]](#).

Het katholieke onderwijsnet was niet het enige dat onderricht aanbood – er was ook een officieel net – maar wel het belangrijkste. Hiervoor kunnen een aantal redenen aangestipt worden [\[347\]](#). Ten eerste was het katholieke onderwijs het goedkoopste op de markt: de missionaris kreeg immers maar een minimale wedde. Hij was ook de beste garantie voor continuïteit in het onderwijs: zonder vrouw of kinderen, kon hij zich volledig en levenslang engageren als onderwijzer. Een derde reden haalde ooit Leopold II over de streep om de katholieke congregaties te overtuigen missionarissen naar de E.I.C. te sturen: vermits de missionaris onder controle stond van een kerkelijke hiërarchie, neutraliseerde hij mogelijke negatieve invloeden vanuit het buitenland (zoals de protestanten). De katholieke missionaris was ook zeer goed op de hoogte van de Congolese binnenlandse situatie. Tot slot was het missionaire onderwijs gestoeld op de christelijke leer, die zich al overal ter wereld had bewezen als antigif voor barbarie en ook in Congo zijn nut al bewezen had. Via het katholieke onderwijs – en dus de christelijke geloofsleer – kreeg de zwarte de kans te 'evolueren tot 'beschaafde mens'. Dat enkel het christelijke geloof de redding kon brengen, was in Belgisch Congo bijna algemeen aanvaard goed. "Pour l'éducation morale, c'est sur l'évangélisation qu'il faut surtout compter. (...) Cette conviction est indépendante de toute considération de foi ou de dogme." [\[348\]](#) Ze was, integendeel, gebaseerd op de overtuiging dat de zwarte een zeer sterk religieus gevoel had en dat enkel "un autre sentiment religieux plus élevé mais aussi profond paraît capable de remplacer ces influences traditionnelles". Op die manier kon de zwarte moraal naar een hoger, westers niveau gebracht worden. Godsdienst moest een centrale plaats krijgen (en behouden) binnen het onderwijs. Als dat niet het geval was, dan kon er geen sprake meer zijn van beschaving, maar dan "daalt de zwarte, ontworteld uit clan en traditie, nog lager dan vroeger, vergooit hij zijn zedelijke waarde en kent hij nog slechts één waarde: die van de Congolese Frank." [\[349\]](#)

### [\(a\) White views of Black Minds](#) [\[350\]](#)

Dat de katholieke missies niet altijd even positief stonden tegenover hun zwarte leerlingen, mocht al blijken uit wat hierboven staat. Maar wat waren hun verwachtingen van de intellectuele capaciteiten van de zwarte? We onderscheiden hierna drie grote periodes. De eerste (1888 – 1918) was de periode waarin Leopold II katholieke missionarissen uit België liet overkomen en zij in Congo hun eerste 'impressies' kregen van de plaatselijke cultuur. De visies die zij hieruit ontwikkelden, waren niet altijd even menslievend en tolerant, noch kon men ze erg katholiek noemen. Dat de missies dergelijk simplistische en zelf racistische meningen waren toegedaan, mag ergens echter geen wonder heten. Congo was immers voor de Belgische missionaris, die het moest stellen zonder 'Lonely Planet' [\[351\]](#) en die met zijn tere gezondheid weerstand moest bieden aan de

Congolese klimaatsomstandigheden, niet meteen het aangenaamste land om te vertoeven[352]. De slaapziekte maakte – en maakt nog steeds – heel veel slachtoffers, zowel onder de blanke missionarissen als onder de zwarte bevolking[353]. Dat negatieve gedachten de overhand haalden, en dan zeker in de eerste jaren[354], was dus ergens wel te begrijpen. Barbara Yates[355] onderzocht de missionaire visies op de zwarte 'minds' en kwam tot de volgende conclusies, die hier bondig aan bod komen.

Er waren, in eerste instantie, de 'optimistische' missionarissen die de zwarte zagen als een klein kind. Deze benadering kunnen we positief noemen omdat men kleine kinderen kan opvoeden tot beschaafde 'grote mensen'. Een zwarte kon dus, mits de goede opvoeding, mee opgenomen worden in de christelijke samenleving. De witte paters waren aanhangers van deze houding. De tweede opvatting was veel pessimistischer. De Afrikaan was een wild beest, een aap die onmogelijk getemd kon worden. Volgens Yates, waren scheutisten het beste voorbeeld van de pessimistische houding[356]. De meeste missionarissen hielden er echter een gespleten opvatting op na. Ze geloofden niet zozeer in de intellectuele mogelijkheden van de zwarte, maar ze sloten deze toch niet helemaal uit en dat bewezen ze in de praktijk met het missiewerk. De jezuïeten behoorden tot deze groep. Het conflict optimisme versus pessimisme vertaalde zich ook naar een koloniale theorievorming. De aanhangers van de assimilatietheorie[357] wilden dat de Congolees zo snel en zoveel mogelijk westerse beschaving overnam. Op deze manier kon hij zijn 'inferioriteit' (deels) verdoezelen. De adaptatietheorie[358] kon deze conclusie niet trekken, want in hoeverre kon men zeker zijn dat de zwarte de westerse cultuur ook effectief zou overnemen? In het beste geval liet men de zwarte toe te evolueren binnen zijn eigen milieu en probeerde men het milieu aan te passen aan dat van het westen.

Niet alleen de benadering van het intellectueel vermogen van de zwarte verschilde sterk binnen de katholieke Kerk, ook de redenen voor deze uiteenlopende opvattingen verdeelde Yates onder in drie groepen. De aanhangers van de genetische theorieën, gebaseerd op Darwins 'struggle for life', geloofden dat de intelligentie van zwart en blank genetisch bepaald was. Op basis van de frenologie[359] en de anatomie werd de minderwaardigheid van de zwarte wetenschappelijk vastgelegd[360]. Zowel jezuïeten als scheutisten waren van deze overtuiging. De tweede groep verklaarde de achterstand door te wijzen op de slechte opvoeding. Doordat de witte paters deze meer optimistische mening waren toegedaan, waren zij ook de eersten die het voortgezette onderwijs in Congo op gang brachten[361]. Volgens de derde en ook grootste groep was de reden voor de intellectuele achterstand van de zwarte te wijten aan de primitieve Afrikaanse cultuur of de volledige afwezigheid van een westersgetinte superieure cultuur.

Ondanks de goede bedoelingen van Leopold II en de talrijke initiatieven die de missies namen na 1906, was het zeker nooit de bedoeling geweest de zwarte op te voeden tot een gelijke van de blanke. Na de Eerste Wereldoorlog kwam er echter een breuk in de visie die Kerk en Staat in Congo voordien gedeeld hadden. Het missiologische discours, dat traditioneel de missionering legitimeerde als basis van de westerse civilisatie, vervreemde langzamerhand van de economische en staatkundige belangen in Congo (periode 1918 – 1945). De jezuïet Pierre Charles[362] – in België – en pater Hulsaert – in Congo – pleitten voor een meer realistische en minder cultuurimperialistische opstelling vanwege de missionaris. Een nieuwe vorm van adaptationisme of 'indigenisme' werd voorgesteld: deze moest uitgaan van de waarde van de autochtone cultuur[363]. Toch bleven de meeste missionarissen werken volgens de principes die de pioniers in de kolonie gehanteerd hadden, omdat zij vaak hieruit hun roeping kregen. Ook hun geloof en motivatie waren gefundeerd in de idee dat enkel het katholieke geloof en enkel zij die dat geloof predikten de 'wilde' zwarten konden 'temmen'. Het romantische beeld van de missionaris was achterhaald. De groep 'wilden' werd steeds kleiner, vermits zelf de meest ontoegankelijke gebieden in Congo toegankelijker werden door de installatie van moderne communicatiemiddelen, zoals radio, telegraaf, telefoon,... De gekoloniseerde volkeren werden zich ook steeds meer bewust van hun eigenheid en geschiedenis. Een laatste belangrijke verandering was het groeiende secularisme dat overgewaaid was uit het moederland en ook in de kolonie een anti – religieuze tendens veroorzaakte. Ook pater Hulstaert[364] was van mening dat bekeringswerk maar effectief kon zijn als de missionaris een positieve houding aannam ten aanzien van de zwarte. Hulstaert ging uit van de bantoe – cultuur: de studie van deze cultuur vergemakkelijkte de evangelisatie van de mensen.

Van hogerhand kwam er tegen de ideeën van Charles en Hulstaert veel verzet: de kerkelijke hiërarchie vreesde dat hun liberale gedachtengoed de aantasting van de koloniale structuren zou betekenen. Zoals het adaptationisme zich, na 1918 had aangepast, evolueerde ook het assimilationisme (de houding van de hogere 'kerkambtenaren') mee met haar tijd. De nadruk kwam daarbij steeds meer te liggen op de volledige vernietiging van de lokale cultuur en godsdienst. O.a. Monseigneur Dellepiane en Monseigneur de Hemptinne[365] waren voorstander van een absoluut katholiek Belgisch Congo. De grondbeginselen van een katholiek land waren niet verenigbaar met de losbandigheid, de polygamie en het fetichisme van de zwarten. En dus moesten deze uitgeroeid worden. Dit discours vond, uiteraard, gemakkelijk ingang bij het patronaat. Ook op het lokale vlak bleef het vooroorlogse gedachtengoed bestaan: het grootste deel van de missionarissen in de kolonie had nog steeds heel weinig respect voor de zwarte cultuur. Ze zag hierin enkel de bevestiging van de stereotiepe opvattingen over het egoïsme en de verwaandheid van de Afrikanen. Het onderwijs oriënteren naar deze cultuur toe was dan ook volledig zinloos. Dat men in de lagere scholen toch les gaf in de moedertaal had een



andere reden. Men was bang een soort 'half – geciviliseerden' te 'kweken' en vond het dus maar beter de zwarte in zijn eigen taal te onderwijzen[366].

Ook tijdens en na de Tweede Wereldoorlog (1945 – 1960) bleef dit discours in eerste instantie bestaan. Zowel de politici als de clerici zagen geen enkele reden om af te wijken van de tot dan toe gevolgde koers. De enige mogelijke basis voor een geciviliseerde sociale orde was assimilatie met het christendom. Als tegenprestatie voor het economische gewin in de kolonie hadden de Belgen nog steeds de plicht de 'minder' beschaafde gebieden tot meer gelijkwaardigheid te verheffen met de westerse cultuur. Beschaving brengen betekende beheersing brengen; de zwarte moest zichzelf leren beheersen en zichzelf leren loskoppelen van zijn 'dierlijke instincten'. De missionaris was hierin nog steeds de belangrijkste (zijn godsdienst was gekend voor haar bezinnende en beheersende karakter) en goedkoopste factor. Toch betekende de Tweede Wereldoorlog ook een breuk in het assimilationistisch denken; er werd ruimte gemaakt voor aanpassing en aansluiting bij de autochtone cultuur via het uitgebreide net van lager onderwijs[367].

De adaptionisten keerden zich, zoals werd aangetoond met Hulstaert en Charles, tegen het assimilationisme en daarmee ook tegen de kerkelijke hiërarchie. Na 1945 werd ook hun houding uitgesprokener en dus positiever georiënteerd. Hulstaert wees erop dat er wel degelijk een morele code bestond bij de zwarten in de kolonie, in tegenstelling tot wat de meeste missionarissen dachten. Ze was misschien minder uitgesproken dan in het westerse België, maar dat mocht niet betekenen dat ze daarom van een minderwaardig ethisch niveau was. Inzake het onderwijs waren de indigenisten er dan ook van overtuigd dat een algemene vorming op basis van de autochtone cultuur de enige blijvende vorming kon zijn. De Congolese scholen moesten geen ontwortelde, verdwaalde, half – westerse jongeren afleveren, maar wel de jeugd opleiden tot waardevolle leden van een autochtone negerbeschaving. Dit impliceerde, naast onderwijs in de moedertaal, een bijna exclusieve belangstelling voor de basisvorming[368] (godsdienst, schrijven en rekenen,...).

Toch was het adaptionisme niet in staat het assimilationisme en zijn paternalistische, koloniale 'common sense' te doorbreken. Omdat het voortdurend de nadruk legde op de eigenheid van de zwarte cultuur, benadrukte het eigenlijk ook, paradoxaal genoeg, de primitieve samenleving. Hulstaert hing een romantisch beeld aan van de zwarte, als 'eenvoudige', 'onschuldige' en 'kinderlijke' versie van de 'geciviliseerde' blanke. Het eigenlijke verschil tussen beide koloniale theoriën was dus miniem en focuste zich vooral op de finaliteit van het lager onderwijs (algemeenvormend, volgens de adaptionisten, praktisch ulitair, volgens de assimilationisten). De tegenstelling tussen beide schoot sowieso tekort om de toenemende emancipatiedrang van de Congolezen te beschrijven. Een derde theorie over de vorming van de zwarte, het associationisme, bepaalde eigenlijk het



educatieve beleid van die tijd. Het was aanhanger van een geleidelijke ontwikkeling van het onderwijs, zowel in de breedte als in de diepte. Via de verbreding van het basisonderwijs kon de plattelandsvlucht afgeremd worden en via de verbeterde aansluiting op een meer functioneel beroepsonderwijs kon een autochtone middenstand ontstaan[369].

We stellen met andere woorden vast dat, ondanks de sterk doorgedreven initiatieven van een aantal enkelingen zoals pater Hulstaert, het missiologische discours weinig veranderde over de jaren heen. Tot in 1960, met de onafhankelijkheid van Congo, bleven de meeste missionarissen en koloniale Afrikaanse cultuur zien als minderwaardig aan de westerse. Ook de filmmakers (zowel de missionaire als de koloniale) waren deze mening toegedaan. Een aantal voorbeelden, zowel theoretische (de studie van L. Van Bever en een rapport van A. Van den Heuvel[370]) als praktische (uit de *Matamata & Pilipili* – filmreeks) tonen dit aan.

### (b) Perceptie van de blanke filmmaker op de zwarte toeschouwer

“Quand le film est trop long, le primitif ne sait plus suivre.” [371]

De talrijke anecdotes die in verband met de eerste filmvertoningen voor zwarten al aangehaald werden in het vorige hoofdstuk, werden door de filmpaters gebruikt om de algemene ideeën over de zwarte ‘minderwaardige’ cultuur kracht bij te zetten. De missionarissen gaven aan deze verhaaltjes een historische draagwijdte, maar de wetenschappelijkheid ervan kon men serieus in vraag stellen. Elk van deze verhaaltjes vertrok immers vanuit het hetzelfde principe: de zwarte kon onmogelijk de draagwijdte en de betekenis van westerse beelden begrijpen. Vervolgens kwam in elk van de anecdotes een ‘onwetende’ zwarte uit de menigte naar voor, die een – in onze ogen – ‘idiote’ vraag stelde. Via deze verhaaltjes werd er propaganda gemaakt voor het beschavingswerk van de missionarissen, want dankzij hen leerden de zwarten de werkelijkheid ‘begrijpen’.

Het was, zoals we al schreven, zeker zeer belangrijk dat de idee van films voor zwarten vorm gekregen heeft. De ‘nobeles’ gedachte hierachter was immers dat de ‘onderontwikkelde, analfabete’ Afrikaan via deze westerse uitvinding ook de mogelijkheid kreeg te leren; via film ging de wijde wereld ook voor hem open. In werkelijkheid kon het filmmedium in Congo echter als uitstekend voorbeeld dienen voor de assimilationistische denkbeelden van de Kerk. Ze maakte, samen met het onderwijs, deel uit van een groot beschavingsoffensief dat zeer ‘heroïsch’, maar tevens zeer discriminerend was opgevat.

### (1) ‘Le cinéma pour Africains’ van L. Van Bever

In 1950 verscheen een brochure van L. Van Bever over 'films voor Afrikanen' [372]. Naast beschrijvingen over zwarte acteurs [373], simpele filmtechnieken en 'trucs' voor de amateuristische filmregisseur, stelde hij ook een soort 'filmcode' voor de zwarte kijker op. De belangrijkste elementen worden hier op een rij gezet. "Les panoramiques (...) déroutent l'Africain. Il ne sait pas, lui, que c'est l'appareil qui bouge. Il voit des arbres se déplacer sur l'écran; des bâtiments monter ou descendre, des objets normalement immobiles qui bougent,... son attention est entièrement détournée de l'action du film: il n'y comprend plus rien! Parfois même il croit qu'on se moque de lui et... il jette des pierres sur l'écran." [374]

In eerste instantie moest de film voor het Afrikaanse publiek zeer eenvoudig zijn. Geen panorama's, geen vertraagde of versnelde beelden, geen speciale montages,... Dit kon de zwarte, zo Van Bever, onmogelijk vatten. De beelden moesten geschoten worden op ooghoogte en de camera mocht zo weinig mogelijk bewegen. Enkel de trouwe weergave van wat het menselijke oog te zien kreeg, mocht op het beeld vertoond worden. Ook tussen de verschillende scènes door, moest de visuele continuïteit bewaard blijven. Elk nieuw vertoonde beeld trok alle aandacht naar zich toe en kon ertoe leiden dat de zwarte de vorige beelden 'vergat'. Enkel door de overgang zo geleidelijk mogelijk te laten gebeuren, kon dit voorkomen worden en kon de zwarte begrijpen waar de film over ging. Dit kon ook het aantal tussentitels [375] reduceren, waardoor ook de analfabete Afrikaan de film zonder al teveel moeite kon begrijpen. Ten derde was het ook van groot belang dat het hoofdpersonage van de film altijd centraal stond in de film. Matamata & Pilipili staan duidelijk altijd op de voorgrond in de films. Ook als het hoofdpersonage met andere personen in beeld gebracht werd, mocht alleen hij bewegen. De reden hiervoor was gemakkelijk te achterhalen "car l'oeil est toujours attiré par un objet en mouvement. Si cet objet n'est pas le sujet principal, l'attention divaguera et sera détournée de l'action." [376] Aan deze regel was ook een vierde 'code' gekoppeld. Omdat de protagonist een centrale plaats kreeg toegewezen, werden er zo weinig mogelijk andere acteurs gebruikt. Anders werd, opnieuw, de aandacht van de kijker verstoord. De actie op het scherm moest ook in close - up [377] genomen worden, zodat duidelijk was wat er gebeurde. Tot slot moest ook elke actie gerokken worden opdat alle toeschouwers begrepen hadden wat er op het scherm gebeurde. "Il faut plus de temps à l'esprit primitif pour comprendre, pour 'digérer', chaque image ou chaque série d'images." [378] Om diezelfde reden moesten ook de tussentitels bestaan uit zeer korte zinnen, gemakkelijk te begrijpen, die dubbel zo lang op het scherm geprojecteerd werden als bij een stomme film in het westen. "Matamata est malheureux: il connaît si peu le français.", een zin uit *Matamata écolier*, is hiervan een uitstekend voorbeeld. Dit alles duidde op een zeer duidelijk Europees getinte visie op de capaciteiten van de zwarte. Het assimilationisme was hier duidelijk in te herkennen [379].

Naast de talrijke filmtechnieken was ook de montage van de film van groot belang. Zo stelde van Bever de stomme film boven de gesproken film. In de stomme film waren niet alleen de tussentitels van groot belang voor het verhaal, maar ook de muziek speelde er een grote rol in en gezien het muzikale leven van de zwarte had een film met tam – tams en andere ritmische muziek meer kans om het Afrikaanse publiek te plezieren. Er mocht geen westerse muziek gespeeld worden, want “il ne viendrait jamais à l’idée d’un auteur de film français d’utiliser un accompagnement musical japonais pour un de ses films.”[\[380\]](#) De muziek moest wel degelijk van Afrikaanse origine zijn. Hier vertoont de filmreeks van Van Haelst een lichte ‘afwijking’: niet alleen Afrikaanse muziek komt erin naar voren, maar ook een heleboel jazz – nummers en fanfaremuziek.

Naast de volledig stomme film, begeleid door Afrikaanse drums, was ook de deels stomme film, becommentarieerd door een verteller, een optie, maar Van Bever raadde ze ten stelligste af: de talrijke dialecten en het feit dat de officiële talen van de kolonies in Afrika (Engels, Duits, Portugees, Frans,...) meestal niet verstaan werden door de Afrikaanse kijkers, maakte het een moeilijk genre om over te brengen[\[381\]](#). De ideale oplossing bleef, volgens Van Bever, het gebruik van volledig stomme films, waar de eenvoudige beelden zeer langzaam in elkaar overliefen, zodat er zelf geen tussentitels nodig waren. “Mais comme la perfection n’est pas de ce monde”, moest men de toeschouwers helpen. Zo kon, bijvoorbeeld, degene die de film vertoonde (altijd een westerling) deze voorzien van commentaar, terwijl de film draaide. De commentaar kon dan aangepast worden aan het dialect gesproken door de meerderheid van de toeschouwers.

De studie van L. Van Bever toonde goed aan wat er in de kolonie gaande was. Van Bever was geen missionaris, maar een leek. Ook in dit milieu werd een zeer pessimistisch mensbeeld van de zwarte aangehangen. Een ander voorbeeld, dat meer praktisch gericht was, vonden we in een brief van A. Van den Heuvel aan J. Brosens, ook een filmpater. Ook hier weer straalde de westerse superioriteit af van de woordkeuzes en zinsconstructies. In de meeste opvattingen volgde hij Van Bever, in andere was hij veel gedetailleerder. Zijn jarenlange ervaring als filmpater (met zijn eigen productiehuis *Scheut – film*, dat later omgevormd werd tot *Edisco – film*) en de leidinggevende rol die hij speelde bij de *C.C.A.C.C.*[\[382\]](#) brachten hem tot de volgende conclusies.

## (2) “Ce qu’il faut aux Noirs...”[\[383\]](#)

Ten eerste mocht er maar één verhaal centraal staan in de film, meende Van den Heuvel. Dit verhaal moest een heel simpele verhaallijn hebben, heel traag evolueren en de ontknopung moest van het ‘Hollywood’ – genre zijn: een goed einde bracht

immers de moraal van het verhaal beter naar voren. Naar het voorbeeld van Van Bever, koos ook Van den Heuvel voor een minimaal aantal personages in de films. "Conclusion; ils en ont assez des documentaires et s'en vont même après une dizaine de minutes de représentation." Van den Heuvel had uit de praktijk geleerd dat documentaires niet in de smaak vielen bij het zwarte publiek en dat zij vooral van fictie hielden, "avec une petite leçon de morale." Af en toe mocht er natuurlijk ook een educatieve film vertoond worden, maar deze moest gevolgd worden door "un petit film pour rire.[\[384\]](#)" Van den Heuvel liet zijn bewondering voor A. Van Haelst niet onder stoelen of banken steken.

"A ce point, les films du R.P. Van Haelst présentent un réel progrès." Het recreatieve element kon, in dat geval, het educatieve versterken. "Pas trop de films sur 'foyer social', 'art culinaire'; il y en a déjà assez." Dit was inderdaad een feit; als men alleen al het filmrepertorium van Albert van Haelst erbij haalde, was het opmerkelijk te zien hoeveel films er van het genre 'praktische handleidingen' gemaakt werden[\[385\]](#). Ten vierde was de actie in de film van groot belang, de film moest levendig zijn. Ook de commentaar, of ze nu gesproken was of geschreven in een tussentitel, moest altijd positief en goed zijn. "Toujours un bon commentaire."[\[386\]](#) De lengte van de films was ook belangrijk. De voorstellingen van 45 minuten waren te kort. De maximumlengte was 90 minuten, anders raakte men de aandacht van de toeschouwer kwijt. Van den Heuvel bekritiseerde daarbij Van Haelst, wiens films vaak te lang duurden, 'parce qu'il donne trop de textes.' Nochtans oversteeg de *Matamata & Pilipili* – filmreeks nooit de kaap van 35 minuten. De nood aan grappige films werd nog eens extra benadrukt: dergelijke films kregen de volledige aandacht van de toeschouwer en het gaf de film, naast de opvoedende boodschap, ook een zeer sympathiek beeld mee. Geen dansscènes, maar "plutôt les blagues, les farces innocentes, le genre 'Charlie' quoi, qu'il leur faut." Voor de provincie Leopoldstad benadrukte Van den Heuvel ook het nut van films over landbouw en landbouwtechnieken. Als laatste voorbeeld haalde hij dierenfilms aan. Ze waren, volgens Van den Heuvel, zeer geliefd bij het zwarte publiek, op voorwaarde dat het dieren waren uit hun directe omgeving, dieren die zij kenden. "Par exemple, le film de l'Information *Chimp on the farm* a un succès boeuf, parce qu'ils connaissent bien le chimpansee et que le film est amusant." Daarentegen was *Les 3 petits ours dans une pirogue* van A. Van Haelst – op zich wel een mooie film – niet zo interessant voor de zwarten, omdat zij de beer en zijn karakter niet kenden[\[387\]](#).

Van den Heuvel bevestigde met het voorgaande alleen een bestaande situatie. De missionarissen hadden het dus, algemeen gezien, niet zo goed voor met de capaciteiten van de zwarte en zij lieten ook niet na dit te gebruiken. Vorige voorbeelden toonden dat aan met betrekking tot het filmwezen. Via theoretische regels in verband met filmtechnieken en – montage werd al, onrechtstreeks de 'minderwaardigheid' van de zwarte bevestigd. In wat nu volgt, zullen we

onderzoeken of deze theorieën ook doorgevoerd werden in de films en dat daarmee, in eerste instantie, aangetoond kan worden, dat ook Van Haelst, ondanks de nobele idee films te maken voor zwarten, het assimilationisme aanhing. Daarnaast zullen we ons ook afvragen of Van Haelst met de *Matamata & Pilipili* – filmreeks een educatieve dan wel een recreatieve slag wilde slaan.

## § 2. Het katholieke westen als ideale evangelisatiemodel

“L’enfant intelligent se lave. L’enfant inintelligent ne se lave pas. Il sent mauvais. Il est renvoyé de l’école. Honteux.”[\[388\]](#)

Om van de Congolezen dan toch een ‘geciviliseerd’ volk te maken – want dat was tenslotte één van de belangrijkste doelstellingen van Leopold II geweest bij het ondertekenen van de Acte van Berlijn – moesten de missies bepaalde apostolaatsmethoden hanteren. Nadat ze, in 1906, de officiële toelating hadden gekregen om het scholennet uit te breiden, werden deze methoden ingebed in het dagelijks onderwijs[\[389\]](#). De belangen van de evangelisatiedrang van de missionarissen vielen zo officieel samen met de belangen van de koloniale administratie. Zoals men wel kan aannemen, waren de evangelisatiemethoden overal wel gelijklopend, maar werden ze ook getekend door lokale verschillen. De taal was hiervan een goed voorbeeld. De andere methoden waren van een meer universeel – christelijke aard en verschilden dus weinig. Dat vooral het westerse burgergezin als ideale leefsituatie naar voren werd gebracht, zullen we proberen duidelijk te maken op de volgende pagina’s.

### (a) Taal en opvoeding in Matamata& Pilipili

“Ce cinéma a touché le tout du peuple, parce qu’il n’était pas seulement en langue ‘nationale’. On ne s’est pas limité à Léo et le Lingala, mais on pouvait suivre le film en Français, en Kikongo, en Tshiluba, en Swahili et en Lingala, c’est – à – dire, les cinq langues du pays.”[\[390\]](#)

Eén van de belangrijkste evangelisatiemethoden was het hanteren van de moedertaal in de dagelijkse omgang met de zwarten. Enkel op die manier ‘kon worden doorgedrongen tot het hart van de Afrikaanse mens’[\[391\]](#). Vooral in de lagere scholen was het gebruik van het plaatselijke dialect of de plaatselijke taal belangrijk; in het onderwijs was men er immers achter gekomen dat een kind veel meer leerde als het in zijn eigen taal werd aangesproken. De missionarissen moesten dus, als belangrijkste onderwijzers de plaatselijke taal perfect spreken. Heel vanzelfsprekend kon dit niet genoemd worden, vermits er in de kolonie meer dan 250 talen en dialecten gesproken werden[\[392\]](#). Toch namen een heleboel paters

de zaak zeer serieus[393]. Pater Paul Lissens, de opvolger van Albert Van Haelst, sprak bijvoorbeeld vloeiend Tshiluba, een taal die hij geleerd had omdat hij “terecht kwam op een missiepost waar bijna niemand Frans sprak, om maar te zwijgen van Nederlands”[394]. Hij maakte ook een Tshiluba – vertaling van de Bijbel. Hij was niet de enige: niet alleen de bijbel, maar ook woordenboeken, bloemlezingen en allerhande studies over de inheemse talen werden door de paters uitgegeven. “Omdat de boodschap van Christus de intiemste snaren van de Afrikaanse ziel moest beroeren, hebben de missionarissen het zich tot hun plicht gerekend grondige kennis op te doen van de vele talen die in Kongo worden gesproken.”[395]

In de *Matamata & Pilipili* – filmreeks werden vijf van de dertien films voorzien van een tussentiteling in vijf verschillende talen: Tshiluba, Lingala, Kikongo, Swahili en Frans[396]. Eén film bracht de tussentitels in het Tshiluba, het Kiswahili en het Frans[397]. De andere films waren enkel in het Frans getiteld[398], of Frans gesproken én getiteld[399]. Doordat de toeschouwers minstens één van deze talen machtig waren, konden ook hun ‘intiemste snaren’ geroerd worden[400]. Bij het bekijken van de films vielen, in verband met de taalproblematiek, de volgende dingen op. De films die Frans gesproken en getiteld waren, hanteerden een zeer mooi, maar tamelijk ‘moeilijk’ Frans. Het was niet van dezelfde eenvoud als het Frans dat in de andere films bij de tussentitels gebruikt werd. Een voorbeeld hiervan uit *Matamata père de famille*[401]. Wanneer, in het begin van de film, Matamata geconcentreerd zijn krant aan het lezen was en zijn vrouw aan het poetsen was, speelden de kinderen in de tuin. De verteller becommentarieerde deze scène als volgt: “Pendant ce temps, les enfants donnent libre court à l’exubérance de leur âge...” De kinderen geven de uitgelatenheid die gepaard gaat met hun leeftijd de vrije loop. Een veel eenvoudiger zin zou zijn geweest: *Pendant ce temps les enfants jouent comme tous les enfants de leur âge jouent*. Als deze film bedoeld was voor hetzelfde publiek als bijvoorbeeld het publiek bij *Matamata écolier*[402] (“Matamata est malheureux: il connaît si peu le français,” gaf de tussentitel als verklaring bij Matamata’s triestige gezicht) dan kon men hieruit drie conclusies trekken.

Ofwel werden beide voorbeelden in een groot tijdsinterval gedraaid[403]. Het verschil in ‘taalkwaliteit’ kon dan eventueel verklaard worden doordat de gemiddelde zwarte toeschouwer over een periode van minder dan tien jaar (de periode waarin de films gedraaid werden situeerd zich, zoals al gezegd, tussen 1953 en 1958) een betere notie van Frans had aangekweekt. De eerste missiefilms verschilden dag en nacht van de latere films[404]. We stelden inderdaad vast – en niet alleen bij pater Van Haelst – dat de missiefilm een evolutie kende die gelijklopend was met de idee die de missionarissen hadden over het intellectuele vermogen van de zwarte. Deze waren niet al te hoog aangeschreven bij de paters, zoals we al vermeldden, maar het was best mogelijk dat de kennis van het Frans hierop een uitzondering was.

Een meer plausibele verklaring was echter dat beide films voor een ander publiek werden gedraaid. *Luluafilm* verzond films over heel Belgisch Congo, Ruanda – Urundi en zelf ver daarbuiten, maar welke films naar waar gezonden werden, konden we nergens achterhalen in het archief. Was het, met andere woorden, mogelijk dat *Matamata père de famille* voor een 'intelligenter', meer stedelijk publiek bedoeld was[405]? Ook dit was een mogelijkheid. Een derde mogelijkheid was dat er van elke film die *Luluafilm* verzond verschillende versies[406] waren. Mogelijk werden van *Matamata père de famille* en *Matamata écolier*[407] verschillende versies gemaakt (een volledig stomme versie met tussentitels en een becommentarieerde versie met af en toe een tussentitel) en gingen van de films een aantal versies verloren.

Ook inhoudelijk speelde taal een grote rol in de films. Het beste voorbeeld hiervan vonden we terug in *Matamata écolier*. In deze film was Matamata triestig omdat hij geen Frans sprak en zo niet kon deelnemen aan de politieke discussies die zijn vrienden voerden[408]. Frans was in Belgisch Congo een intellectuele taal en enkel de zwarten die school gevolgd hadden, beheersten ze. Dat Matamata zich al de moeite trooste om zijn snor af te scheren, zijn broekspijpen eigenhandig korter te knippen[409] en, daarbovenop, de vernedering onderging aan een schoolbord geroepen te worden door een leraar, die jonger was dan hem en uitgelachen te worden door de schoolkinderen, waar hij vader van had kunnen zijn, toonde wel goed aan dat Matamata het heel belangrijk vond Frans te kunnen spreken[410].

In één van de interviews die T. Bourlard van een aantal Congolezen afnam, bleek duidelijk wat de impact was van deze film in het dagelijkse leven en in het onderwijs: "Chaque fois qu'il y aurait une projection, tout le monde bougeait... 'On va voir le film parce que la dernière fois Matamata était tomber!' Tout le monde voulait voir ces films. Le caractère éducative est très important dans ces films. Même sur le plan scolaire où un élève plus agé que les autres était appelé Matamata. On le haïssait. "Tu es vieux,..." On se moquait de lui. Et comme ça, dans chaque famille, on avait l'intérêt de mettre ses enfants dans les bancs scolaires le plus vite possible."[411] Met andere woorden was Van Haelst hier van het principe dat de mens zijn lot moest aanvaarden. Matamata was te oud om Frans te leren en dat dachten de meeste kijkers ook, want de humor zat net verscholen in de keuze van Matamata om terug naar school te gaan, ondanks zijn ouderdom. "Le père m'a conseillé de devenir un bon père de mariage." De mens mocht zich niet verzetten tegen de rol die God voor hem uitgestippeld had en Matamata kon beter zijn Franse plannen op het achterplan schuiven, om zijn aandacht te vestigen op wat belangrijker was: een eigen familie[412].

## (b) Arbeidsethos in Matamata & Pilipili



Arbeid speelde, in al zijn vormen, een bijna even grote rol in de films als Matamata zelf. Matamata als werkloze, Matamata als selfmade man in de diamantsector, Matamata als soepverkoper, Matamata als smid, Matamata als tovenaars, Matamata als transporteur en 'would be' taxichauffeur,... De film *Matamata chômeur*[413] draaide bijvoorbeeld helemaal om werk/ arbeid en het ontbreken ervan. In deze film waren Matamata en Pilipili werkloos en werd die werkloosheid gezien als een grote schande: "Tout personne n'ayant pas du travail avant le 5 avril, sera expulsé[414]." De zwarte werkloosheid breidde zich uit als een olievlek in de 'nette' blanke omgeving. Om de uittocht van de plattelandsbevolking naar de steden te voorkomen, voerde de koloniale overheid een verplicht werkgetuigschrift in. Voortaan moesten de inlanders in orde zijn met de werkvoorschriften om te mogen wonen in de zogenaamde 'Centres extracoutûmiers', de wijken voor zwarte arbeiders aan de rand van de steden. Werklozen werden vervolgd en moesten de steden verlaten. De autoriteiten in Luluaburg besloten dan ook streng op te treden en de werklozen na 5 april allemaal de stad uit te sturen. Matamata en Pilipili vonden het niet erg om geen werk te hebben – ze slenterden graag door de straten – maar ze hielden wel van hun stad, hun thuis en hun vrienden. Een groot verschil met de westerse mentaliteit dringt zich hier op: in vele niet – westerse culturen, waaronder de Afrikaanse, speelde tijd een minder belangrijke rol[415]. In de westerse maatschappij was (en is) tijd een kostbaar goed en stond werkloosheid vaak gelijk met luiheid. De Verlichting en het geloof in de mens als een op zichzelf staand individu werkten dit alleen maar in de hand[416]. Maar omdat het westen in Afrika de plak zwaaide, moesten de Congolezen luisteren. Enkel via maatregelen, aangepast aan de Afrikaanse 'mentaliteit', konden de koloniale autoriteiten een effectief beleid voeren. En dus stond er op de affiche aan het politiebureau dat al diegenen die geen werk hadden voor 5 april weggestuurd zouden worden. Voor Matamata en Pilipili was niet het hebben van geen werk, maar wel het weggestuurd worden rampzalig. Geen werk vinden impliceerde immers het verlies van de vaste waarden.

Ook belangrijk op het vlak van de positieve arbeidsethos was *Matamata s'engage*. In deze film kreeg Matamata 'une décision énergétique'; hij gaf zich op om in de diamantsector te gaan werken. Hij kon niet schrijven, maar hij wilde wel bewijzen dat hij kon werken. Vrij snel in het verhaal al kreeg Matamata een promotie die hem onderscheidde van de 'gewone' arbeider en dat 'pour ses bons services (il est vite devenu capitaine)'. De scène waarin Matamata, thuisgekomen voor een welverdiende vakantie, door de straten wandelde helemaal in het wit gekleed en achtervolgd door een bende heel 'zwarte' kinderen, was in se een lofbetuiging aan de (fysieke) arbeid. Als een sneeuw witte versie van Sinterklaas kwam Matamata thuis en gooide hij het dorpsleven overhoop. Hij kocht voor iedereen geschenkjes, trakteerde het hele dorp op drank, sigaretten, hoeden, truien, schoenen,... Na zijn tweede week vakantie had hij geen geld meer en begon hij op krediet te kopen.

Deze film was niet alleen een verheerlijking van arbeid – namelijk dat zij die hard werkten dubbel beloond werden – maar hij bracht ook hulde aan het sparen[417]. Matamata gooide zijn zuurverdiende centen door ramen en deuren naar buiten en was daardoor natuurlijk, in eerste instantie, alom geliefd. De handelaars droegen hem op handen omdat hij goed was voor de lokale economie en de mensen van het dorp vonden hem fantastisch omdat hij hen overstelpde met cadeautjes. De mooiste liedjes duren echter niet lang en omdat Matamata niet voorzichtiger omsprong met zijn geld, kreeg hij problemen met de handelaars en met de mensen in het dorp. De eindshot grijpt terug naar de openingsshot: Matamata's 'décision énergétique' was weliswaar een spannend avontuur, maar daar bleef het ook bij.

In *Matamata forgeron* speelde Matamata een koppige smid en bovendien een irritante buurman: de rook die werd veroorzaakt door de vuren waarmee hij moest werken, hinderden de burens. Zij brachten de zaak eerst zeer beleefd naar voren en kwamen vragen of Matamata zijn vuren kon doven, maar – en dat is ergens wel begrijpelijk, vermits hij zonder vuur niet kon werken – natuurlijk kon Matamata dat niet doen. Er volgden drastischere maatregelen, in de vorm van een steniging door de kinderen in het dorp, maar nog gaf Matamata niet toe. Uiteindelijk pakte hij alles bijeen om elders een smidse te beginnen. Matamata hield duidelijk erg van zijn werk en was zelf bereid zich hiervoor af te zonderen. Dit was opnieuw een hulde aan de arbeid.

### (c) De vrouw als boodschapper van de westerse superioriteit

Ook vandaag wordt het onderwijzen en opvoeden van de vrouw als één van de belangrijkste ontwikkelingsoplossingen voor de Derde Wereld gezien. De vrouw staat meestal in voor de dagelijkse orde en gang van zaken in het gezin. Dat haar voorbeeld dus ook meer invloed kan hebben, dan dat van de man – die vaak van huis is – , is dan ook niet verwonderlijk. Ook in de koloniale films en de missiefilms, gedraaid in het Belgisch Congo van de jaren vijftig, werd dit ideaal aanvaard. De vrouw van Pilipili was, in *Madame Matamata*, een goed voorbeeld van hoe het niet moest: ze liet haar man begaan, waardoor het huis er armoedig bleef uitzien. Haar tegengewicht was Madame Matamata zelf; terwijl de meeste vrouwen in de Afrikaanse cultuur weinig te zeggen hadden, was de vrouw van Matamata een heuse 'suffragette'. Ze eiste haar plaats op in het huis en kon dus een echte geëmancipeerde vrouw aan de haard genoemd worden[418]. De tegenstelling op het einde van de film, waarin Matamata in zijn gezellige woning kon genieten van een heerlijke kop koffie met een vriend, terwijl Pilipili dronken uit de enige zetel in huis viel, was allemaal te danken aan de protagoniste uit dit verhaal; de Afrikaanse huisvrouw met westerse idealen. Het citaat van Eslanda Robeson[419], een Afro – Amerikaanse met zeer progressieve ideeën, is hier zeker op zijn plaats: "When you educate a man, you educate an individual, but when you educate a woman, you

educate an entire family.” [420]

Dat niet alleen de gouvernementele organisaties en de Staat maatregelen troffen om de situatie van de vrouw te verbeteren, maar dat ook de Kerk en de missies zich het lot van de vrouw aantrokken, bewees Van Haelst met deze film, die opnieuw een ode was aan het westen en – in deze film – haar ‘geëvolueerde’ vrouwen [421]. Madame Matamata probeerde hen te evenaren door, met het maandloon van haar man, westerse voorwerpen te kopen en zo van haar domein, het huis en de haard, een beetje België te maken. En inderdaad: door het geld in handen van een vrouw te geven, ‘you educate an entire family’; de hele familie geniet van de voordelen ervan. In *Madame Matamata* zien we de evolutie van dit gebeuren. De moeder krijgt het geld, ze koopt er dingen mee die voor het hele gezin nuttig zijn, waardoor de vader vaker en sneller thuiskomt en zijn kind meer ziet.

Naast Madame Matamata en de vrouw van Pilipili trad er, in de films van Van Haelst, nog een derde soort vrouw op de voorgrond. We zien ze in *Matamata veut se marier*. In deze film zocht Matamata een vrouw, omdat zijn vrienden en collega’s allemaal een vrouw hadden, die voor hen kookte, waste en kinderen baarde. De vrouw werd hier, met andere woorden, gereduceerd tot een aantal belangrijke eigenschappen, die de man graag wilde hebben omdat het zijn leven vergemakkelijkte. Wanneer Matamata en Pilipili door de straten wandelden en Pilipili aan Matamata de ‘goede’ vrouwen wilde tonen, viel hierbij op dat al deze vrouwen huishoudelijk werk aan het verrichten waren: eentje ervan was soep aan het maken, de andere was de was aan het ophangen en nog een andere liep over de straat met een kruik water op haar hoofd. Het waren bovenop allemaal mooie en jonge (maagdelijke?) meisjes. Telkens wanneer Matamata ze probeerde te benaderen, bleken ze getrouwd te zijn of niet geïnteresseerd. De bruidsschat moest daar verandering in brengen, volgens Matamata, dus wanneer hij opnieuw op zoek ging naar een vrouw nam hij geld mee en wuifde hij ermee in het rond. Maar nog steeds had hij geen succes [422]. Zijn methoden werden waarschijnlijk ouderwets genoemd, want de meisjes die hij aansprak, reageerden verontwaardigd op zijn verzoek. Ook deze poging had geen succes en Matamata bleef vrijgezel, tot hij een brief kreeg toegestuurd: zijn oom was overleden en liet hem één van zijn vrouwen na. Ook hier weer werd de vrouw voorgesteld als een voorwerp. Ze stond bij opgetekend in het testament en werd dus ‘doorgegeven’ aan Matamata. Het einde van de film – Matamata heeft de vrouw ‘ontvangen’, maar ze is oud en lelijk – zette deze stelling alleen maar kracht bij: ondanks de onaantrekkelijkheid van het ‘gekregen goed’, ‘c’est quand meme une bonne et brave femme.’

#### (d) Andere westerse gewoonten in Matamata & Pilipili

In de *Matamata & Pilipili* – films werden de meeste westerse gewoonten

verheerlijkt. Voorbeelden hiervan waren: de huiskamer in *Madame Matamata*; wanneer mevrouw Matamata eindelijk haar zinnetje had doorgedreven en de meubels, het servies, de gordijnen, de deurmat, het kruis, de gordijnen, de barkast,...had gekocht, bleek het huis zo uit een Afrikaanse versie van 'Home & Garden' te zijn geplukt[423]. Alles wees er op de superioriteit van de westerse leefgewoonten. Deze film deed in heel veel aspecten denken aan de films voor en over geëvolueerden[424]. Ook in de andere films werd het westen verheerlijkt.

### (e) Le Bien ou le Mal?

Via de film en het dagelijkse contact met de koloniale en missionarissen, leerden de zwarten stilaan de kneepjes van het westerse vak. *Matamata & Pilipili* waren daarbij de goede gidsen; zij brachten op een humoristische manier de westerse superioriteit naar voren. Maar ze hadden nog een belangrijke functie: via de situatiedumor kregen de toeschouwers ook inzicht in het christelijke principe van goed en kwaad. *Le chapeau encorcelé* diende dit principe op een uitstekende manier. Matamata misbruikte het vertrouwen van zijn goede vriend Pilipili, omdat hij jaloers was op diens voorspoed. Hij stal de hoed, waar Pilipili zo trots op was. De hoed bracht Matamata echter niets dan tegenslag, waardoor hij besloot zich er van te ontdoen. Eind goed al goed: Pilipili kreeg zijn hoed terug en Matamata had zijn lesje geleerd. Ook in de andere films kwam dit gegeven zeer sterk naar voren; in *Matamata forgeron* was Matamata een goede smid, met een zeer koppig en slecht karakter, in *Les tours de force de Matamata* was hij een tovenaer, die pestkoppen betoverde of wegtoverde, in *Matamata père de famille* was hij een slechte huisvader, in *Matamata policier* nam hij de officiële instanties in de maling,... Telkens leidde een 'kwajongensstreek' van Matamata tot een duidelijke goed – kwaad verhouding, die tevens een soort 'moraal van het verhaal' was. De goed – kwaad verhouding werd extra benadrukt door het feit dat de 'slechte' kantjes van Matamata altijd leidden tot hilarische situaties, die het publiek natuurlijk deden lachen.

## § 3. Humoristische films met een vleugje opvoeding

Kunnen we aan de hand van de voorgaande vastgestelde feiten besluiten of deze films, naast humoristisch, ook een opvoedende boodschap meedragen? Dat de films gedraaid werden in de jaren vijftig vergemakkelijkt de zaken er niet echt op. Ondanks het feit dat we, via Tristan Bourlard[425], wel een idee krijgen over hoe de Congolese bevolking reageerde op de films, is hieruit moeilijk af te leiden of de films ook effectief een opvoedende impact hebben gehad. Men kan alleen aannemen dat het de bedoeling was van Van Haelst om, binnen de humoristische omkadering van bijvoorbeeld *Matamata & Pilipili*, een moraliserend verhaal te vertellen. Toch waren de meeste Congolezen, in hun interviews met Bourlard, ervan overtuigd dat Van

Haelst, naast het vertier van de kijkers, met *Matamata & Pilipili* ook hun opvoeding op het oog had. We tonen dit aan met een aantal citaten uit de interviews.

- "Et puis, on voit la scène de Matamata saoulard, ça me fait penser à quelque chose que j'ai vécu au pays avec un de mes petit cousin. Il avait, pour la première fois, vu un blanc qui était saoul. C'était le côté éducative du film: On sent qu'il y a une religion derrière qui veut dire: voila: le bien. Voila: le mal. Pour revenir à l'histoire de mon cousin: il revenait à la maison en disant qu'il avait vu un blanc saoul et que ce n'était pas possible, parce que seulement Matamata est saoulard!"
- "Ce qui est aussi très intéressant, c'est que, après le film, on commençait à critiquer le cinema, ou le film. On se disait; "Non, Matamata n'a pas bien jouer là, il aurait dû faire ceci ou cela (il aurait pas dû laisser sa femme prendre l'argent!!)"
- "Les scènes qui sont caricaturales quelque part, qui sont burlesques, décrivent la difficulté qu'il y avait à accommoder les exigences de la modernité et les traditions vécues."
- "C'était des films éducatifs. Des films qui apportaient beaucoup de joie aux enfants et il y avait beaucoup de rigolâtres, et puisque c'était si rigolo, beaucoup de gens venaient regarder."
- "Les gens de mon temps, de '60 à '70, qui ne connaissaient pas Matamata et Pilipili, ne vivaient peut – être pas à la capital? Nous, nés à Kinshasa, nous connaissons les films de Matamata. (...) On ne comprenait absolument rien, puisque c'étaient des films muets. Mais on voyait les gestes, Matamata battu par sa femme, tu comprends? C'était beau..."
- "Au – delà du film, des images que vous avez vu, il y a une église... Et ce qui est très important à retenir c'est le rôle que cette église a joué dans l'histoire du Zaïre. Bon ou mauvais, je n'en sais rien. Mais un rôle très important. Cette église s'occupait de l'enseignement en elle a même enseigné dans les langues locaux. C'est un caractéristique du Zaïre. Dans d'autres colonies on parlait des Gaulois, de "nos" ancêtres,... Au Zaïre on n'a jamais eu un problème pareil."
- "Moi, je suis un peu malaisé. Si on parle d'un oeil critique cinématographique, là d'accord, on peut critiquer les films. Si on place tous ces films dans leur propre époque, on peut pas tenir le même discours. Pour moi, il y a une lacune. Au générique on ne retrouve, par exemple, pas le vrai nom de Matamata ou Pilipili."
- "Moi, ça me paraît autant plus grâve, puisque la personne qui n'a pas mis le nom de l'acteur est un prêtre. Cela me paraît quand – même plus grâve que si c'était un producteur à la recherche du flique ou un aventurier. Mais pour un prêtre, qui est quand – même le gardiant de la justice et de la reconnaissance même, je trouve ça très grâve." [426]

Zoals wel duidelijk mag zijn, gingen de fratsen van Matamata en zijn kompaan, Pilipili, niet ongemerkt voorbij en lieten ze een diepe indruk na op het Belgisch Congo van de jaren vijftig en later [427]. Van Haelst probeerde met zijn films emoties los te kweken bij de kijkers en veertig jaar na datum was dit nog steeds het geval. Zonder de grappen die het duo uithaalde, zou de filmreeks een gewone, droge brok opvoeding geweest zijn, maar dankzij de idee van Van Haelst er een *Laurel & Hardy* – ‘twist’ aan te geven, werd de reeks een belangrijk deel van de Belgische koloniale én de Congoese geschiedenis.

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

[305] Broeders van Liefde, *België mijn vaderland* (Tessengerlo, s.d.) (Het aardrijk in beeld en samenspraak, leerboekje voor het derde leerjaar, 2e herziene uitgave) 36 – 37.

[306] M. DEPAEPE & L. VAN ROMPAEY, In het teken van de bevoogding. De educatieve actie in Belgisch – Kongo (1908 – 1960), Leuven, 1995, pg. 9.

[307] Voorbeelden hiervan; J. STENGERS, Congo: mythes et réalités: 100 ans d’histoire, Gembloux, 1989 en A. HOCHSCHILD, De geest van koning Leopold II en de plundering van de Congo, Amsterdam, 1998.

[308] D. VANGROENEWEGHE, Rood rubber. Leopold II en zijn Kongo, Amsterdam, Brussel, 1985

[309] M. DEPAEPE en L. VAN ROMPAEY, In het teken van de bevoogding, pg. 9 – 10. Het gaat hier over A.M. DELATHUY, De Kongostaat van Leopold II: het verloren paradijs, 1876 – 1900, Antwerpen, 1989.

[310] De missionaris is Pater Steffen. Zijn oproep verscheen in een nawoord van: A.M. DELATHUY, Missie en staat in Oud – Kongo (1880 – 1914), dl. II: Redemptoristen, trappisten, norbertijnen, priesters van het Heilig Hart, paters van Mill Hill, Berchem, 1994, pg. 429.

[311] Vanaf 1906, cf. A.M. DELATHUY, Missie en staat in Oud – Kongo (1880 – 1914), pg. 55.

[312] M. DEPAEPE en L. VAN ROMPAEY, In het teken van de bevoogding, pg. 28 – 32.

[313] Deze staat werd in minder dan tien jaar opgericht in het reusachtige bekken van de Kongostroom. De stroom wordt ook Zaire genoemd, een afleiding van het Kikongo – woord *nzari*, dat waterloop betekent. Koning Leopold II koesterde de droom het jonge België uit te bouwen tot een machtige en voorspoedige natie. Op 23 februari 1885, naar aanleiding van de Conferentie van Berlijn, erkennen de deelnemende Staten, waaronder Frankrijk, het Verenigd Koninkrijk, Portugal, Duitsland en de Verenigde Staten, het Congogebied als persoonlijk eigendom van Leopold II, Koning der Belgen. Op 1 augustus werd dan de Onafhankelijke Congostaat of Etat Indépendant du Congo of E.I.C.) opgericht. Gelegen in het hart van Afrika, boven en onder de evenaar, beslaat de nieuwe staat ongeveer zeven tiende van het Kongo – Zairebekken, ongeveer een tiende van gans zwart Afrika. De

naam is wel zeer dubbelzinnig gekozen: deze staat wordt immers niet bestuurd door de Kongolezen zelf, maar wel door een vreemde vorst die deze staat, op de koop toe, beschouwt als zijn privé – bezit, hoewel hij er nooit een voet aan wal zal zetten. Het centrale bestuur is in Brussel gelegen. Uit: FOEKEN, D., België behoeft een kolonie; de ontstaansgeschiedenis van Kongo Vrijstaat, Antwerpen, 1985. Zie ook: <<[www.cobelco.org](http://www.cobelco.org)>> (13 juli 2003)

[314] R. LEFEBVRE, Samenwerking van staat en missie op gebied van onderwijs in Kongo Vrijstaat, Onuitgegeven licentiaatsverhandeling KULeuven (Instituut voor toegepaste psychologie en opvoedkunde), 1954, pg. 224.

[315] Brief van koning Leopold II aan baron François Auguste Lambermont, van 22 augustus 1889. Uit: D. VERHELST en H. DANIELS, Scheut vroeger en nu 1862-1987: geschiedenis van de Congregatie van het Onbevlekt Hart van Maria C.I.C.M., LEUVEN, 1991, pg. 119.

[316] O.a. E.D. Morel en R. Casement die als officiële aanklagers van een speciaal aangestelde, internationale commissie de wandaden, die Leopold II in de kolonie pleegde, onderzochten. Uit: M. DEPAEPE en L.VAN ROMPAEY, In het teken van de bevoogding, pg. 20 – 21.

[317] R. LEFEBVRE, Samenwerking van staat en missie op gebied van onderwijs in Kongo Vrijstaat, pg. 225 en L. VINTS, ZANA AZIZA ETAMBALA, J. MAHIEU e.a., 100 jaar Zusters van Liefde J. M. in Zaïre 1891-1991, Leuven, 1992, pg. 19.

[318] Al voor hij met zijn Afrika – onderneming van start was gegaan, had hij het civilisatieaspect sterk benadrukt op de Internationale Geografische Conferentie van Brussel in 1876. In: L. VINTS, Kongo Made in Belgium: Beeld van een kolonie in film en propaganda, Leuven, 1984, pg. 12.

[319] Ibidem

[320] Volgens het internationaal recht had België noch rechten, noch plichten ten opzichte van de E.I.C. Wel konden de Belgen niet uit het oog verliezen dat steeds meer landgenoten zich vestigden in Kongo, om zich te engageren bij de landbouwexploitatie en de uitbating van de ondergrond; ze konden zich dan ook niet onttrekken aan de morele verantwoordelijkheid ten opzichte van de talrijke volkeren die door de wil en de politieke flair van de koning in een politieke eenheid zijn samengebracht. Voor de katholieke Belgen betekende dit ook dat er aan evangelisatie moest gedaan worden, voor hen essentiële factor voor alle menselijke vooruitgang.

[321] D. VERHELST en H. DANIELS, Scheut vroeger en nu, pg. 119 – 121.

[322] Woorden van Leopold II aan een katholieke missionaris n.a.v. de ondertekening van de Acte van Berlijn. Uit: R. ENDRIATIS, Het missiewerk in Belgisch Kongo, Brussel, s.d., pg. 10.

[323] Een maand na de Geografische Conferentie van 1876 had de koning al een gesprek met Frans Vranckx, algemeen overste van Scheut. Hun gesprek ging over eventuele steun van Belgische missionarissen bij het stichten van medische en wetenschappelijke posten in Equatoriaal Afrika. De koning rekende klaarblijkelijk



op de medewerking van Scheut in de toekomst. Maar pas op zondag 26 augustus 1888 verlaat de 'Africa' de haven van Antwerpen, met aan boord vier missionarissen van Scheut. Op 19 september legt de boot aan in Banana aan de monding van de Kongostroom en twee dagen later gaat het gevolg aan land in Boma. D. VERHELST en H. DANIELS, Scheut vroeger en nu 1862-1987, pg. 124 – 125.

**[324]** Eigenlijk was dit de moedermissie van Boganda. De missie werd Berghe – Sinte – Marie genoemd, naar mgr. Oswald – Marie van den Berghe, die aan Scheut een gift had overgemaakt om het missiegebouw in Boganda weer bewoonbaar te maken. Dit voorbeeld zal veel navolging krijgen en veel van de missies zullen genoemd worden naar hun weldoener. Hierbij wordt dan de naam van een heilige gevoegd. Op deze manier willen de regering en de missionarissen de ijver van de weldoeners stimuleren. Uit: Ibidem

**[325]** Artikel 6 van het eerste hoofdstuk. Uit: M. DEPAEPE en L.VAN ROMPAEY, In het teken van de bevoogding, pg. 21.

**[326]** Ibidem, pg. 23.

**[327]** Beide katholieke congregaties hadden een Frans profiel, wat Leopold II hinderde, vermits zijn koloniale ambities door Frankrijk werden doorkruist. Kardinaal C. Lavignerie, stichter van de Witte Paters, probeerde wel Belgische kandidaten te winnen voor zijn congregatie, vooral oud – zoeaven, maar slaagde toch niet helemaal in zijn opzet. De Witte Paters konden in Congo blijven, maar werden naar het oostelijke, gearabiseerde deel 'gebannen'. Uit: L. VINTS, ZANA AZIZA ETAMBALA, J. MAHIEU e.a., 100 jaar Zusters van Liefde J. M. in Zaïre 1891-1991, Leuven, 1992, pg. 21 – 22.

**[328]** M. DEPAEPE en L.VAN ROMPAEY, In het teken van de bevoogding, pg. 23.

**[329]** R. LEFEBVRE, Samenwerking van staat en missie op gebied van onderwijs in Kongo Vrijstaat, pg. 224.

**[330]** Tussen 1888 en 1906.

**[331]** M. DEPAEPE en L.VAN ROMPAEY, In het teken van de bevoogding, pg. 23 e.v. voor meer voorbeelden hierover.

**[332]** 'Convention entre le Saint – Siège Apostolique et l'Etat Indépendant du Congo (26 mai 1906)', *Bulletin Officiel de l'Etat Indépendant du Congo, XXIV, 10 bis (1908)*, pg. 401 – 402. Uit: M. DEPAEPE en L.VAN ROMPAEY, In het teken van de bevoogding, pg. 24.

**[333]** D. VERHELST en H. DANIELS, Scheut vroeger en nu 1862-1987, pg. 139.

**[334]** R. LEFEBVRE, Samenwerking van staat en missie op gebied van onderwijs in Kongo Vrijstaat, pg. 227.

**[335]** M. DEPAEPE en L.VAN ROMPAEY, In het teken van de bevoogding, pg. 24.

**[336]** R. ENDRIATIS, Het missiewerk in Belgisch Kongo, pg. 17.

**[337]** Op 20 augustus 1908 keurde de Kamer het voorstel tot overname goed, gevolgd door de Senaat op 2 september 1908. Op 4 november werd de overdracht bij K.B. goedgekeurd. Uit: <<www.cobelco.org>> (13 juli 2003)

**[338]** R. LEFEBVRE, Samenwerking van staat en missie op gebied van onderwijs in Kongo Vrijstaat, pg. 227.

**[339]** Drie soorten onderwijs: scholen voor klerken, moniteurscholen en scholen voor vak – en landbouwonderwijs.

**[340]** Geboren te Antwerpen op 28/11/1868. Doctor in de rechten, minister van Staat, oud – minister van Koloniën, Voorzitter van de Bank van Belgisch Congo, Gouverneur van de Nationale Bank van België,... Overleden op 31/12/1937 te Wijnegem. <<[www.ars-moriendi.be/franck.htm](http://www.ars-moriendi.be/franck.htm)>> (15 juli 2004)

**[341]** Eduard De Jonghe (1878 – 1950), die sedert 1908 privé-secretaris was van minister van Koloniën J. Renkin, kwam na de Eerste Wereldoorlog in het gewone kader van het Ministerie van Koloniën terecht. Daar werd hij in 1928 benoemd tot directeur-generaal van de dienst die verantwoordelijk was voor de wetenschappelijke instellingen, onderwijs, missies en sociale zaken. De Jonghe was o.m. ook medeoprichter van het Koninklijk Belgisch Koloniaal Instituut, waarvan hij na verloop van tijd secretaris-generaal werd. Evenals De Cleene publiceerde hij talrijke etnografische studies en artikels en was hij verbonden aan een aantal nationale en internationale koloniale, Afrikaanse en/of etnografische tijdschriften, instituten en organisaties. Uit: Eduard De Jonghe (1878-1950). In: *ODIS - Database Intermediary Structures Flanders* [online]. 2004-05-24]. Record no. 9441. Available from World Wide Web <<[www.odis.be](http://www.odis.be)>>(25 juli 2004)

**[342]** R. ENDRIATIS, Het missiewerk in Belgisch Kongo, pg. 17.

**[343]** Ze worden ook wel Conventies – De Jonghe genoemd.

**[344]** KITA KYANGE MASANDI, Colonisation et enseignement. Cas du Zaïre avant 1960, Bukavu, 1982, pg. 168.

**[345]** We vernoemden hier de belangrijkste afspraken. Er werden er nog meer gemaakt in latere jaren. Zie hiervoor; M. DEPAEPE en L.VAN ROMPAEY, In het teken van de bevoogding.

**[346]** Hoe dit precies gebeurde, via welke structuren (kapelhoeven, schoolkolonies, ... de overgang naar rurale scholen, missiescholen en beroepsscholen) de missies zichzelf een plaats verzekerd hebben in de opvoeding van de inlanders, zullen we hier niet bespreken. Meer hierover in; M. DEPAEPE & L. VAN ROMPAEY, In het teken van de bevoogding.

**[347]** Vrij uit; E. DE JONGHE, Ons beschavingswerk in Belgisch Congo. Opvoeding en onderwijs, Antwerpen, 1922.

**[348]** Julien Van Hove was koninklijk inspecteur van Koloniën, toen hij, in 1950, deze woorden schreef. Uit: F. GEVAERTS, De zedelijke vorming en selectie in de inlandse lagere school van Belgisch Kongo, Onuitgegeven licentiaatsverhandeling KULeuven (Instituut voor toegepaste psychologie en opvoedkunde), 1952, pg. 113.

**[349]** Ibidem, pg. 116 – 117.

**[350]** Titel van een artikel van B.A. YATES, 'White views of Black Minds: schooling in King Leopold's Congo', in: History of Education Quarterly, XX, (1980), pg. 27 – 52.

**[351]** Reisgidsen voor trekkers. <<[www.lonelyplanet.com](http://www.lonelyplanet.com)>>(6 augustus 2004)

**[352]** De eerste scheutisten hadden, bijvoorbeeld, geen voldoende kennis van het tropische klimaat en zijn gevaren, zij wisten ook niet welke voorzorgen zij moeten

nemen. Daar zij ook hun krachten niet sparen, ondervonden zij snel de de weerslag van de ruwe omstandigheden waarin zij leefden en reisden. Een aantal missionarissen overleden, niet lang na hun aankomst. Overleven werd dus ook een eerste noodzaak voor de pioniers. Dit is niet alleen het geval voor Berghe – Sinte – Marie, maar ook voor de nieuwe missies, die aangelegd worden, zo onder andere: Luluaburg (1891), Boma (1891), Muanda (1891), Leopoldstad (1899),... Uit: D. VERHELST en H. DANIELS, Scheut vroeger en nu 1862-1987, pg. 126. Zie ook: R. ENDRIATIS, Het missiewerk in Belgisch Kongo, pg. 14. 'Wie zich naar dit land begaf, moest rekening houden met ziekte, ontmoediging en vroegtijdige dood (...)'

**[353]** De slaapziekte (trypanosomiasis) ontstaat door een infectie met protozoën. Protozoën zijn eencellige diertjes die niet veel groter zijn dan bacteriën, waardoor men ze alleen maar met een microscoop kan zien. In een gevorderd stadium van deze ziekte lijdt de patiënt aan een ziekelijke vorm van slaperigheid. De ziekte komt voor in een gebied, vijftien graden ten noorden en zuiden van de evenaar. De Westafrikaanse vorm van de slaapziekte verloopt sluipend en chronisch, de Oostafrikaanse vorm acuut. De ziektekiem wordt door de tsetseevlieg overgedragen. In Afrika sterven jaarlijks ongeveer vijfduizend mensen aan de slaapziekte. Uit: <<[www.gezondheidsnet.nl/display.php?categoryID=1138](http://www.gezondheidsnet.nl/display.php?categoryID=1138)>> (25 juli 2004)

**[354]** Naarmate de transportnetwerken verbeterden en daardoor ook het aantal missionarissen was toegenomen, er dus ook meer inlandse catechisten konden worden opgeleid, veranderde de houding van de missionarissen t.a.v. de zwarte geleidelijk. Uit: M. DEPAEPE en L.VAN ROMPAEY, In het teken van de bevoogding, pg. 28.

**[355]** B. A. YATES, The Missions and Educational Development in Belgian Africa, Ann Arbor, 1967. Zie ook: A. PROVOOST, De katholieke missionaire mentaliteit in Belgisch Kongo ten aanzien van de intellectuele capaciteiten van de zwarte, Onuitgegeven licentiaatsverhandeling o.l.v. Prof Dr. M. Depaepe, KULeuven (Faculteit psychologie en pedagogische wetenschappen. Departement pedagogische wetenschappen. Afdeling historische pedagogiek), 1994.

**[356]** Mijn studie en onderzoek wijst echter uit, dat een dergelijke onderverdeling tamelijk naïef is. Scheutist Albert Van Haelst was dan wel pessimistisch in zijn visie op de zwarte (de filmreeks Matamata & Pilipili kan bezwaarlijk intelligent genoemd worden en was ook specifiek voorzien voor de zwarte), toch vertrouwde hij ze genoeg om in zijn films te figureren.

**[357]** Vaak toegepast door de Fransen, o.a. in Algerije, waar de hele kolonie geheel verfranst werd en de gekoloniseerden Franse burgers werden. A. LEON, Colonisation, enseignement et éducation: étude historique et comparative, Parijs, 1991, pg. 43 – 53.

**[358]** Werde vooral verdedigd door de aanhangers van de genetische theorie.

**[359]** De pseudo – wetenschap die een link legt tussen het karakter en de morfologie van de schedel. Uit: <<[www.phrenology.org/intro.html](http://www.phrenology.org/intro.html)>> (14 juli 2004)

**[360]** Een dergelijke evolutionistische verklaring is eigenlijk in tegenstrijd met het bestaan van God. Het probleem werd door de Rooms – katholieke aanhangers handig omzeild: de Afrikaan was afstammeling van Cham, de zoon van Noah die in ongenade was gevallen. Uit: M. DEPAEPE en L.VAN ROMPAEY, In het teken van de bevoogding, pg. 41.

**[361]** Het voortgezette onderwijs dat zij boden, was niet zozeer gepercipieerd als hefboom tot ontvoogding. Het feit dat zij de klein – seminaries hebben verdergezet, in tegenstelling tot de Jezuieten, had vooral te maken met de eigen methode van evangelisatie. Het getuigde niet van meer sympathie naar de Congolees toe. Uit: Ibidem, pg. 39.

**[362]** Volgens Pierre Charles, die zelf geen missionaris was, werd in de wetenschap aangetoond dat de zwarten niet hoefden onder te doen voor de blanken. Ook de doelstellingen van de missionering werden door hem in vraag gesteld. De missionaris was geen martelaar, die zich in onherbergzaam gebied ten dienste stelde van het enige ware geloof. Missionering betekende vooral de inplanting van de katholieke Kerk in niet – westerse gebieden en de eventuele stabilisatie van de Kerk als ze er verspreid was. Uit: Ibidem pg. 86.

**[363]** Ibidem, pg. 84.

**[364]** Deze missionaris van het Heilig Hart was sinds 1 **[444]**1925 in het vicariaat Coquihlatstad werkzaam. Hij raakte er begeistert door de bantoe – cultuur, de streektalen en de magische denkwereld van de Afrikaan. Hij bleef tot 1950 betrokken bij het lokale onderwijs. Daarna werd hij door zijn congregatie vrijgesteld om zich volledig te wijden aan zijn onderzoek. Sinds 1938 publiceerde hij, samen met zijn confrater E. Boelaert, *Aequatoria*, dat de spreekbuis was van zijn onderzoek. Uit: Ibidem, pg. 87

**[365]** Apostolisch prefect van Katanga (van de orde van de Benedictijnen). Ibidem, pg. 87.

**[366]** Ibidem, pg. 93.

**[367]** De staat probeerde de steun van de publieke opinie te rechtvaardigen door het lager onderwijsnet uit te breiden en de nadruk te leggen op het belang van de moralisering van de massa via dit net. Door de sterke verspreiding van de lagere scholen kon het voortgezet onderwijs voorbehouden worden aan een selecte groep van getalenteerden, zonder dat hiernaar gekraaid werd. De zwarte massa moest de westerling volgen, maar zeker niet in alles! Uit: H. VAN SCHINGEN, 'Instruction généralisée et progrès de l'enseignement des noirs', in: Troisième Conférence plénière des ordinaires des missions du Congo belge, Leopoldstad, 1945, pg. 147 – 148.

**[368]** Een standpunt dat nadien ook door de U.N.E.S.C.O. werd bijgetreden. Zie: J. LARNAUD, 'L'Unesco et l'éducation de base: possibilités catholiques', in: Les missions et le prolétariat. Rapports et compte rendu de la XXIIIème semaine de missiologie de Louvain 1953, Brussel en Brugge, 1954, pg. 202 – 207.

**[369]** M. DEPAEPE en L.VAN ROMPAEY, In het teken van de bevoogding, pg. 126 –

132.

[370] Archief Scheut KADOC, A. Brys, 2.1, Brief van J. Brosens aan A. Van den Heuvel van 7 juli 1952. De belangrijkste gegevens uit de brief werden in bijlage bijgevoegd.

[371] F. RAMIREZ en C. ROLOT, Histoire du cinéma colonial au Zaïre, Rwanda et au Burundi, pg. 270. Citaat van A. Van den Heuvel.

[372] L. VAN BEVER, Le cinéma pour Africains, Brussel, 1950.

[373] Cf. infra.

[374] Naast de typische kenmerken van de eerste 'ontmoeting' tussen een zwarte filmtoeschouwer en een film, bewijst dit citaat ook nog eens het ver doorgedrongen assimilationisme van de Belgische koloniale. Uit: L. VAN BEVER, Le cinéma pour Africains, pg. 13.

[375] Het belang van de stomme film wordt verder aangetoond.

[376] L. VAN BEVER, Le cinéma pour Africains, pg. 15.

[377] Vertaald als 'semi – gros plan' en 'gros plan'.

[378] Ibidem, pg. 16.

[379] Eén enkele pater durfde hier wel eens tegen in te gaan: pater De Vloo, van de Witte Paters, nam al eens een loopje met de regels voor zwarte films. Hij maakte dan ook veelvuldig gebruik van de 'normale' westerse technieken voor het schieten van beelden en ook in de montage kwam zijn afkeer voor de 'carcan théorique' naar voor. Uit: RAMIREZ, F. en ROLOT, C., Histoire du cinéma colonial au Zaïre, Rwanda et au Burundi, Tervuren (KMMA), 1985, pg. 138.

[380] L. VAN BEVER, Le cinéma pour Africains, pg. 19.

[381] Ibidem

[382] Cf. Infra.

[383] Hiermee ving Alexander Van den Heuvel de brief aan. Archief Scheut KADOC, A. Brys, 2.1, Brief van J. Brosens aan A. Van den Heuvel van 7 juli 1952.

[384] Onderstreept door Van den Heuvel.

[385] O.a. *L'art de décorer notre intérieur, Comment embellir notre foyer, Recettes de cuisine pour femmes d'évolués, Bonne cuisine du pays à portée de tous*. Een filmlijst van het repertorium van Luluafilm en A. Van Haelst is bijgevoegd in de bijlagen.

[386] Onderstreept door Van den Heuvel.

[387] Kende Van den Heuvel zelf wel het 'karakter' van de beer? Kennen wij in het veilige West – Europa wel het 'karakter' van de beer? National Geographics helpt ons misschien op weg, maar er was geen National Geographics in Lisala in 1952, noch waren er ooit beren in Vlaanderen of scheut.

[388] Met deze tekst ving de film *La Propreté du Corps* aan. De film werd weliswaar al in 1947 gemaakt, door de S.I., maar hij toont toch mooi aan hoe, via de wisselwerking van goed versus kwaad, een dubbele straf, moreel en sociaal, wordt gegeven aan de ongewassen kinderen. Ook de missies (specifiek Scheut), zo zullen we aantonen, werkten op deze manier. Enkel via de straf en de conditionering kon 'beterschap' bereikt worden. Uit: RAMIREZ, F. en ROLOT, C., Histoire du cinéma

**colonial au Zaïre, Rwanda et au Burundi, 139 – 140.**

**[389]** We hebben echter nergens een volledige lijst gevonden van wat nu juist de instructies waren voor de missionarissen, met betrekking tot de opvoeding van de zwarten. Wel hebben we verspreid over een aantal werken een reconstructie kunnen maken van de belangrijkste methoden, maar deze reconstructie is bijlange niet volledig en streeft ook geen volledigheid na. We halen hier enkel de belangrijkste opvoedende elementen aan: de taal, de visie op arbeid, de visie op de vrouw en dan nog een aantal andere typische westerse gewoontes, die Van Haelst in deze films verheerlijkte, zonder daarin echter te ver te gaan.

**[390]** BOURLARD, T., Matamata en Pilipili (prod. Videocam, 1996), TV – documentaire, Brussel, BRT – Belgische Radio en Televisie, (TV 2 : 'Tekens' ) 5 december 1996.

**[391]** R. ENDRIATIS, Het missiewerk in Belgisch Kongo, pg. 14.

**[392]** Ook vandaag de dag zijn het er nog een heleboel; officieel worden er 61 levende talen geteld. <<[www.ethnologue.com/show\\_country.asp?name=Congo](http://www.ethnologue.com/show_country.asp?name=Congo)>> (14 juli 2004) De officiële taal is het Frans, Lingala en Monokutuba zijn de talen die gebruikt worden om handel te voeren. <<[www.cia.gov/cia/publications/factbook/geos/cf.html](http://www.cia.gov/cia/publications/factbook/geos/cf.html)>> (14 juli 2004)

**[393]** Een voorbeeld; De eerste tien jaren vertrokken zo'n 45 scheutisten naar Congo, onder wie tien paters en twee broeders voortijdig zullen overlijden. Dit was een groot verlies, omdat de missionarissen de inlandse talen begonnen te beheersen en dit was natuurlijk een onontbeerlijk middel om toegang te krijgen tot het hart en de geest van de verschillende volksstammen. D. VERHELST en H. DANIELS, Scheut vroeger en nu 1862-1987, pg. 127.

**[394]** Bijlage 3: Interview met Pater Paul Lissens, Scheuthuis (Anderlecht), door S. Carels, 30 maart 2004. Over Pater Van Haelst zijn talenkennis vonden we geen informatie.

**[395]** R. ENDRIATIS, Het missiewerk in Belgisch Kongo, pg. 14.

**[396]** Luluafilm, Matamata s'engage, s.d., Luluafilm, Matamata veut se marier, s.d., Luluafilm, Matamata forgeron, s.d., Luluafilm, La soupe de Matamata, s.d. en Luluafilm, Le chapeau encorcelé, s.d.

**[397]** Luluafilm, Matamata chômeur, s.d.

**[398]** Luluafilm, Madame Matamata, s.d., Luluafilm, Matamata policier, s.d., Luluafilm, Matamata écolier, s.d. en Luluafilm, Le monde à l'envers, s.d.

**[399]** Luluafilm, Transports Matamata & Pilipili, s.d., Luluafilm, Matamata père de famille, s.d. en Luluafilm, Tours de force, s.d.

**[400]** Gelukkig was dit niet de enige reden voor het succes van de films van Pater Van Haelst.

**[401]** Luluafilm, Matamata Père de Famille, s.d.

**[402]** Luluafilm, Matamata Ecolier, s.d.

**[403]** Vermits de films niet gedateerd zijn, kunnen we ook de juiste toedracht niet achterhalen.



**[404]** Zo duurde *Le fainéant et le laborieux*, één van de eerste films van Albert Van Haelst, niet langer dan een kwartier. De films uit de *Matamata & Pilipili* – reeks duren gemiddeld 25 min. Cf. Infra (rapport van A. Van den Heuvel (Archief Scheut (KADOC), A. Brys, brief van J. Brosens aan A. Van den Heuvel van 7 juli 1952 en L. Van Bever (VAN BEVER, L., Le cinéma pour Africains, Brussel, 1950.)

**[405]** "Het succes van de films verschilt sterk naargelang de kringen, waar de vertoningen gegeven worden. In de grote centra waar het publiek vaak de kans heeft filmvertoningen bij te wonen, wordt het steeds veeleisender. De eenvoudige films zonder grote intrigues volstaan niet meer voor de evoluerende klasse. In de dorpjes, in het binnenland en de arbeiderskampen lokken zij echter veel toeschouwers." Uit: 'Film in Kongo', in; De Standaard, 8 mei 1953. Zie ook: G. CONVENTS, Afrika verbeeld: Film en (de - ) kolonisatie van de geesten, Berchem, 2003, pg. 97. Volgens Convents, werden de films ook getoond aan de évolués om hen duidelijk te maken dat zij die niet tot hun groep behoorden naïef en dom waren, niet – geëvolueerd dus.

**[406]** Deze werden in de jaren veertig en vijftig bobijnen genoemd. Een 'bobijn' is ook de naam voor de filmdoos, waarin de film werd opgeborgen. Uit: Van Dale. Groot woordenboek der Nederlandse Taal (a - I), 1992.

**[407]** Dit geldt ook voor de andere films natuurlijk.

**[408]** Waarom werd er gebruik gemaakt van het Frans? Het antwoord moet gezocht worden van aan de kolonisatie van Congo. Vanaf de eerste dag dat Congo in Belgische handen was, werd het bestuur in de Franse taal geregeld. Deze toestand werd aanvaard door de Vlamingen, zowel de missionarissen als de staatsambtenaren. Nochtans werd in artikel 3 van de Koloniale keure bepaald dat het gebruik der talen vrij was en dat het geregeld zou worden door decreten. Alle decreten van algemene aard werden opgesteld en bekendgemaakt in het Nederlands en het Frans. Het Frans kreeg in het dagelijkse leven steeds meer overwicht en het was pas na de Tweede Wereldoorlog dat de Vlaamse koloniale hiërarchie voor de eerste keer tegen in gingen. Ze deden dit via de publicatie van een aantal Vlaamse weekbladen (zoals Band van Rik Cornelis en De Week van de Belgische christelijke arbeidersbeweging). De eis voor een betere naleving van de tweetaligheid in de kolonie leidde tot een memorandum, waarin bepaald werd dat het lager onderwijs in de inlandse talen moest gegeven worden en dat het hoger onderwijs zowel in het Nederlands als in het Frans zou gegeven worden. Dit stuitte natuurlijk op verzet van de Congolezen, die gesteund werden door de franstalige koloniale hiërarchie. Ze zetten zich af tegen 'les sales flamands', omdat deze het Nederlands wilden opdringen. De situatie escaleerde met de onafhankelijkheid: na 1960 werd het Frans de enige bestuurstaal. De Vlamingen in de kolonie weken terug uit naar België en het Vlaams stierf in Congo een stille dood. Uit: M. RUYSS e.a., 'Kongo' in: Nieuwe Encyclopedie van de Vlaamse Beweging, Tielt, 1998.

**[409]** Hoewel hij duidelijk getrouwd was, zoals kon blijken uit de scène wanneer Matamata helemaal benomen was van de Franse taal dat hij zelf vergat de soep op te



eten die zijn vrouw voor zijn neus klaargezet had. Waarom knipt zij de broek niet korter?

**[410]** We stellen hierbij wel zijn motivatie in vraag: leerde hij Frans omdat hij Frans wou kunnen spreken voor zichzelf, of omdat hij niet meer voor 'dommerik' wou versleten worden door zijn vrienden?

**[411]** T. BOURLARD, Matamata en Pilipili (prod. Videocam, 1996), TV - documentaire, Brussel, BRT - Belgische Radio en Televisie, (TV 2 : 'Tekens' ) 5 december 1996.

**[412]** De moraal van het verhaal werd gebracht door een pater in de film.

**[413]** Luluafilm, Matamata Chômeur, s.d.

**[414]** Onderstreept door de schrijfster.

**[415]** Dit blijkt ook in een andere film van de reeks (Luluafilm, Transports Matamata - Pilipili, s.d.) waar Matamata en Pilipili postpakketten aan huis leveren met een kar. Ondanks hun pogingen een wagen te kopen, hiermee tijd te winnen en dus ook geld, blijven ze aan het einde van de film duwen en trekken aan hun postkar.

**[416]** Men kan dit verschil ook definiëren als een spanning tussen collectiviteit (het gezin, de familie, de stam,...) en individualiteit (ik, mijn auto, mijn huis, mijn job, mijn kinderen en mijn vrouw).

**[417]** Zie hiervoor ook: Luluafilm, Travail et epargne, s.d. Het is het verhaal van Joseph Kapuku, een kleine jongen die een handeltje drijft op school en evolueert tot een grote ondernemer met een verzekerde toekomst door veel te sparen.

**[418]** Zie hierover meer in het laatste hoofdstuk.

**[419]** Eslanda Robeson zag het levenslicht in Brooklyn, New York in December 1896. Ze huwde Paul Robeson in 1921, maar studeerde verder en gradueerde aan de University of Columbia in 1923: ze werd de eerste Afro - Amerikaanse analytische chemicus aan het 'Columbia Medical Centre'. Ze volgde later ook nog les aan de London School of Economics en haalde een doctoraat in antropologie van het Hartford Seminary. Samen met haar man vocht Eslanda Robeson voor de sociale gelijkheid van de zwarten. Ze schreef hierover ook een aantal boeken: een biografie over haar man; *Paul Robeson, Negro* (1930) en een boek over haar talrijke reizen in Afrika: *African Journey* (1945). Ze overleed in 1965. Uit:

<<[www.screenonline.org.uk/people/id/511471](http://www.screenonline.org.uk/people/id/511471)>> (5 augustus 2004)

**[420]** We haalden het citaat uit: G. MATHYS, De ster in het land van de afgoden. Interpretatie van de beeldvorming in de koloniale cinema (1947 - 1957). Films met als thema (koloniaal) onderwijs, Onuitgegeven Licentiaatsverhandeling o.l.v. Prof. Dr. Luc François RUG (Faculteit letteren en wijsbegeerte. Departement geschiedenis), 2003, pg. 242.

**[421]** Terwijl Van Haelst in bijna alle andere films een moraal aanhangt die de aanvaarding van het lot van de mens inhoudt, doet hij dat niet in *Madame Matamata*. In deze film worden net de vrouwen die hun stem niet verheffen gehekeld.

**[422]** Dat Van Haelst hier het huwelijk als een soort handel naar voren brengt, is, op zijn minst, merkwaardig: in het westen wordt het huwelijk immers steeds meer een

zaak van liefde. Ook de andere cineasten in Belgisch Congo keren zich tegen het huwelijk als een zakelijke overeenkomst. Dat wordt bijvoorbeeld naar voren gebracht in *Marie – Jeanne, mère de famille* (1957) van R. Devloo. Een bruidschat is verwerpelijk en het huwelijk is geen zaak van familiepolitiek: dit zijn de voornaamste moralen uit deze film. Ook in *Au bord de l'Abîme* worden de traditionele Afrikaanse huwelijkspraktijken aan de kaak gesteld. De film gaat over twee jonge Congolezen die zich niet schikken naar de traditionele huwelijksgebruiken. De familie van één van de jongens heeft een vrouw gezocht voor wie een bruidschat betaald dient te worden. In *Pêcheur de Mer* wordt opnieuw de bruidschat verkettert. Hier wordt nog benadrukt dat de Congolees niet met geld kan omspringen. Uit: G. CONVENTS, Afrika verbeeld: Film en (de - ) kolonisatie van de geesten, Berchem, 2003, pg. 98.

[423] Cf. *Le Bonheur est sous mon toit* (1956) van A. Cornil, waarin niet de traditionele grote Afrikaanse familie op de voorgrond staat, maar wel het typische West – Europese gezin. Dit beschaafde gezin toont hoe het leven op westerse wijze georganiseerd moet worden: orde, netheid, vlijt en stereotiepe rolpatronen (cf. rol van de derde soort vrouw bij *Matamata & Pilipili*). Uit: Ibidem, pg. 98.

[424] Cf. *Le Bonheur est sous mon toit*

[425] BOURLARD, T., Matamata en Pilipili, 5 december 1996. De documentaire werd geproduceerd door Georges Kamanayo, Anne Deligne en Daniel Dewalq. Uit: G. CONVENTS, Afrika verbeeld: Film en (de - ) kolonisatie van de geesten, pg. 97.

[426] De twee laatste citaten tonen aan dat er ook negatieve Congolese reacties waren op de *Matamata & Pilipili* – filmreeks. Deze kunnen geplaatst worden in het licht van de onafhankelijkheid en de dekolonisatie. Ze ging gepaard met kritiek op de missionarissen en kolonialen.

[427] Ook in de jaren zeventig werden de films nog geregeld vertoond in de hoofdstad Kinshasa en daarbuiten. "Il y avait deux blancs et deux prêtres qui venaient chaque fois avec des appareils cinématographiques pour projeter le film. On venait en famille. C'était en 1972. J'étais encore petit." Uit: BOURLARD, T., Matamata en Pilipili, 5 december 1996.

