

# Het Ontstaan van een Gemeenschappelijke Sociale Identiteit

---

De Creolen in Sierra Leone

*Amber Hof, s1379577*

**9-6-2016**

Bachelor Project Vergelijkende Politicologie

Scriptiebegeleider: Dhr. Dr. Jan Erk

Aantal woorden: 8759

# Het Ontstaan van een Gemeenschappelijke Sociale Identiteit

## De Creolen in Sierra Leone

“Au di bata de bit – na so de dans de go.”  
(Zoals de drum wordt geslagen zo moet de dans gaan)

Dit Creoolse spreekwoord houdt in dat de omgeving van een persoon bepalend is voor zijn acties (Spritzer, 1969, p.1).

Het land dat wij nu kennen als Sierra Leone besloeg tot de twintigste eeuw enkel het kleine schiereiland waar Freetown gevestigd is, wat vanaf 1808 tot 1961 een kolonie onder de jurisdictie van de Britse Kroon. Dit werd in 1896 uitgebreid met het Protectoraat, het binnenland van Sierra Leone. In het Protectoraat verbleven destijds voornamelijk inheemse stammen en een aantal handelaren. Freetown en de omgeving daaromheen, de Kolonie, werd gezien als onderdeel van de “beschaafde wereld”, waar men zich over het algemeen meer gedroeg naar Engelse normen en waarden. De twee gebieden hadden aanvankelijk hun eigen regering met alleen de Gouverneur als link, maar werden in de eerste helft van de twintigste eeuw politiek gelijkgesteld en geünificeerd. Na de unificatie van het Protectoraat en de Kolonie begonnen er onafhankelijkheidsbewegingen te ontstaan, wat er uiteindelijk toe leidde dat Sierra Leone in 1961 werd uitgeroepen als onafhankelijk koninkrijk, met koningin Elizabeth II van het Verenigd Koninkrijk als koningin.

Tot op heden bestaan er in Sierra Leone verschillende etnische groepen. De grootste twee etnische groepen zijn de Temne in het westen en het midden van het land (35% van de totale bevolking), de Mende in het zuiden en oosten (31%). In het noorden van het land verblijven voornamelijk mensen van de Limba stam, die ongeveer 8% van de populatie uitmaken. In het oosten leeft de Kono stam, bestaande uit 5% van de populatie. De populatie in en rond Freetown bestaat tot op de dag van vandaag voornamelijk uit Creolen, die ongeveer 2% van de gehele populatie uitmaken. De overige 19% bestaat uit kleinere bevolkingsgroepen, vluchtelingen van de burgeroorlog in Liberia en een klein aantal Europeanen, Libanezen, Nigerianen, Pakistanen en Indiërs.

De Creoolse gemeenschap ontstond in de tweede helft van de negentiende eeuw uit in de Kolonie geboren afstammelingen van de *Black Poor*, de *Nova Scotians*, de Marrons en de

Bevrijde Afrikanen, die gedurende de late achttiende eeuw en eerste helft van de negentiende eeuw naar Sierra Leone waren geëmigreerd om een nieuw leven op te bouwen.

Hoewel er kan worden gezegd dat de culturele identiteiten van de meeste stammen in het Protectoraat op meer organische wijze tot stand zijn gekomen, is er aan de totstandkoming van de gemeenschappelijke identiteit van de Creolen een doelbewuste sociale constructie te pas gekomen. In plaats van het idee dat een sociale identiteit op natuurlijke wijze wordt gevormd, zoals het primordialisme stelt, wordt volgens de sociaal constructivistische theorie een sociale identiteit geconstrueerd. De Creoolse gemeenschap is intentioneel gevormd door de Britten, die als doel hadden een gemeenschap te vormen van vrije donkere mannen naar het voorbeeld van de Westerse beschaving. De Creoolse gemeenschap is later door minder doelbewuste factoren versterkt, wat heeft bijgedragen aan de duurzaamheid van de gemeenschap. De factoren die hebben bijgedragen aan het vormen van een sterke Creoolse identiteit zullen worden uitgelegd aan de hand van vier stromingen binnen het sociaal constructivisme: het transactionalisme, het instrumentalisme, het intentionalisme en de theorie van de morele etniciteit.

Aanvankelijk hadden de voorouders van de Creolen, de *Black Poor*, de *Nova Scotians*, de Marrons en de Bevrijde Afrikanen, weinig overeenkomsten met elkaar. Elk van deze groepen had een andere culturele achtergrond, kwam uit een ander werelddeel en had andere motieven om de oversteek naar Sierra Leone te willen maken. De verschillen tussen de Settlers (zoals de *Black Poor*, de *Nova Scotians* en de Marrons samen worden genoemd) en de Bevrijde Afrikanen was het grootst, door hun verschil in taal en cultuur. De Bevrijde Afrikanen spraken geen Engels, hadden geen verleden van slavernij en kwamen uit Afrika, dus hadden niets meegekregen van de Westerse cultuur. Deze factoren zouden er normaliter toe leiden dat deze afzonderlijke groepen een afzonderlijk bestaan zouden opbouwen. Toch zijn deze groepen die aanvankelijk als enige overeenkomst hun huidskleur hadden, samengekomen in een groep met één gemeenschappelijke identiteit, die tot vandaag de dag stand heeft gehouden.

De structuur van deze scriptie is als volgt. Eerst zal het sociaal constructivisme besproken worden, gevolgd door de vraag waarom we de Creoolse groep classificeren als een sociale identiteit, in plaats van een etnische groep of nationaliteit. Vervolgens zal het ontstaan van de Creolen nader uitgelegd worden, waarna zal worden uitgezet wat de Creoolse identiteit precies inhoudt. Daarna zullen de factoren worden besproken die het ontstaan van een gemeenschappelijke identiteit bemoeilijken, gevolgd door de factoren die er juist voor hebben gezorgd dat de Creoolse gemeenschappelijke identiteit is ontstaan en nog steeds bestaat.

## **Een Sociaal Construct**

Betreffende de vraag hoe sociale identiteiten precies ontstaan, zijn er twee grote ideologische kampen te vinden: het primordialisme en het sociaal constructivisme. Vanuit de primordialistische theorie worden etniciteit en identiteit gezien als natuurlijke, organische en historische fenomenen, die van generatie op generatie worden doorgegeven. De sociaal constructivistische theorie stelt echter dat sociale identiteiten en etniciteit het product zijn van menselijke constructie (Yeros, 1999, 102). Volgens Paris Yeros zijn binnen het sociaal constructivisme vier soorten te onderscheiden: het transactionalisme, het instrumentalisme, het inventionalisme en de theorie van de morele etniciteit. Frederik Barth's transactionalisme stelt dat etnische groepen en sociale identiteiten ontstaan en overleven door interactie met elkaar. Etnische groepen ontstaan door acties en strategieën van individuen in een context van sociale beperkingen. Vergelijkbaar met het transactionalisme, stelt het instrumentalisme dat etnische groepen ontstaan om economische en politiek belangen, zoals economisch gedreven interessegroepen. Hier wordt een etnische groep gezien als een politieke organisatie met de staat als instrument, die wordt gebruikt om de eigen interesses te kunnen verdedigen. Het inventionalisme stelt dat etnische ideologie werd uitgevonden in de koloniale perioden als een ideologisch instrument van de koloniale overheid om een sociale controle te creëren. Etniciteit wordt hier dus gezien als een creatie van de elite. Volgens Longsdale stelt de theorie van de morele etniciteit dat de taal en traditie van een etniciteit wordt gebruikt als een moraal debat over de natuur van de gemeenschap, dit is dus veranderlijk. Morele etniciteit beschrijft het menselijke instinct om morele betekenis en etnische reputatie te onttrekken uit de dagelijkse bezigheden van sociale omgang en materieel werk (Longsdale, 1994, p.2). Hoewel er in het achterhoofd moet worden gehouden dat dit enkel theorieën zijn, zijn deze conceptuele instrumenten wel behulpzaam bij het begrijpen van het ontstaan en voortbestaan van de Creoolse gemeenschap.

De manier waarop de Creoolse sociale identiteit is ontstaan is duidelijk een bewijs van de sociaal constructivistische theorie. De Britten hebben namelijk hard aan de weg getimmerd om van een ernstig verdeelde groep mensen een gemeenschappelijke identiteit te creëren. Men kan stellen dat vooral de theorie van het inventionalisme direct toepasbaar is op de casus van de Creolen, maar ook het transactionalisme, de theorie van de morele etniciteit en het instrumentalisme spelen een rol in de creatie van de Creolen. Op welke manier dit tot uiting komt zal later uitgebreider worden toegelicht.

## **Een Gemeenschappelijke Sociale Identiteit**

In dit onderzoek moet waakzaam worden omgegaan met concepten als etniciteit, identiteit en naties. Zo moeten we voorzichtig zijn met het omschrijven van de Creolen als een natie. Smith (2002) ziet de ideale natie als een natie die in het bezit is van een collectieve naam, met een gemeenschappelijke (eventueel verzonnen) geschiedenis en mythes en met een gemeenschappelijke publieke cultuur. Daarnaast moet een natie gemeenschappelijke gebruiken bezitten en een historisch territorium of thuisland hebben (Smith, 2002, p.17). Connor daarentegen, stelt dat een natie een groep mensen is die een mythe van gemeenschappelijke afkomst deelt. Een natie is volgens hem de grootste groepering die kan worden gemobiliseerd door gemeenschappelijk bloed (Connor, 2004, p.39). Barrington omschrijft een natie echter als een groep van mensen die aan elkaar worden gelinkt door verenigende kenmerken en het bezit van een territorium wat wordt gezien als hun thuisland (Barrington, 1997, p.713). Hoewel de Creolen inderdaad een naam hadden en de Bevrijde Afrikanen en de Settlers tegen de tijd dat de distinctie verdween ook gemeenschappelijke gebruiken en cultuur hadden, waren ze zich er sterk van bewust dat hun geschiedenis elders lag. Daarnaast was er voor de Creolen, als kinderen van kolonisten en immigranten uit verschillende gebieden, geen sprake van een historisch territorium of gemeenschappelijk thuisland.

Als er tegenwoordig over de Creolen wordt gesproken wordt het een etnische groep genoemd. Een etnische groep is een groep mensen die gelooft dat ze dezelfde oorsprong hebben, wat de basis vormt voor de gemeenschap (Weber, 1986, p.389). Hoewel de Creolen van tegenwoordig het gevoel kunnen hebben van een gemeenschappelijke origine, waren de achtergronden van de eerste generatie Creolen verschillend. Hun ouders hadden hun wortels in verschillende landen en namen hier hun eigen culturele kenmerken uit mee, wat later samen is gesmolten in de Creoolse cultuur. Er kan dus niet worden gesproken over een eenduidige herkomst van de eerste generatie Creolen en derhalve is de classificering als etnische groep niet ideaal.

Hoewel de lijn tussen een etnische groep en een sociale identiteit niet scherp is, is de meest passende optie, in het geval van de Creolen, om te spreken over een gemeenschap met dezelfde identiteit. Met sociale identiteit wordt beoogd te definiëren wie iemand is. Een sociale identiteit bestaat uit drie componenten, waar alle drie aan moet worden voldaan wil er sprake zijn van een sociale identiteit: een sociaal-structureel component, een cultureel component en het component van de zijnsdefinitie (Verkuyten, 1999, p.24). Het sociaal-structurele component houdt in hoe de sociale omgeving wordt ingedeeld en hoe die

categorisatie wordt gebruikt om iets te zeggen over mensen. Voor de distinctie tussen ‘wij’ en ‘zij’ kunnen allerlei criteria worden gebruikt, bijvoorbeeld religie, herkomst, taal en huidskleur (Verkuyten, 1999, p.24). Het culturele component is wat inhoud geeft, de substantie van de sociale categorisering die wordt gemaakt bij het sociaal-structurele component. De zijnsdefinitie is de naam die iemand geeft aan het zijnsoordeel van een persoon (Verkuyten, 1999, p.26). De definiëring van iemands identiteit wordt van buiten vastgelegd, in principe onafhankelijk van de persoon die ermee wordt aangeduid (Verkuyten, 1999, p.37). Hoe een persoon zichzelf ziet en waar hij zichzelf mee identificeert wordt identiteitsbesef genoemd (Verkuyten, 1999, p.40). Het is mogelijk dat een persoon wordt beschouwd als behorende tot de ene sociale groep omwille van bijvoorbeeld afkomst, terwijl hij of zij zich meer identificeert met een andere identiteit. Om een sterke identiteit op te kunnen bouwen die generaties lang voort bestaat, is het wenselijk dat de sociale identiteit (grotendeels) samengaat met eenzelfde identiteitsbesef. De Creolen worden ingedeeld in een bepaalde categorie met een eigen naam, waar bepaalde criteria aan vastzitten waar iemand aan moet voldoen wil hij tot de Creoolse gemeenschap behoren. Er kan dus worden gesproken van een gemeenschappelijke sociale identiteit, maar de vraag is wat deze identiteit precies inhoudt en hoe deze is ontstaan.

### **Het Ontstaan van de Creolen**

In 1787 kocht een groep Britse filantropen en abolitionisten een stuk land van koning Tom van de Temne stam. Het was bedoeld als thuis voor donkere mannen wiens voorouders gedwongen naar Europa en de Amerika's waren getransporteerd om daar als slaaf te werken. In het gebied wat gedoopt was tot Provincie van Vrijheid zouden ze een leven kunnen opbouwen als vrije mensen. Bovendien was het een experiment in sociale en culturele engineering (Wyse, 1989, p.1). De oprichters hoopten dat door het creëren van de juiste condities, de ex-slaven zich zouden kunnen settelen om een autonome, zwarte gemeenschap op te bouwen naar het voorbeeld van de Westerse beschaving (Wyse, 1989, p.1). In tegenstelling tot andere koloniën, begon Sierra Leone als kolonie voornamelijk met kolonisten met een donkere huidskleur. Het was de bedoeling dat de nieuwe gemeenschap, in essentie bestaande uit donkere Britten, de westerse beschaving zouden propageren, als bakens van licht in het donkere Afrika (Wyse, 1989, p.1). Het was in het voordeel van de Britten om een hechte en beschaafde gemeenschap te creëren die als voorbeeld moest fungeren voor de rest van donker Afrika (Wyse, 1989, p.1).

De eerste groep kolonisten die aankwam op het schiereiland bestond uit een groep donkere mannen uit Londen die de *Black Poor* genoemd werden. Veel van deze arme zwarten waren werkeloze Londenaren die deel uitmaakten van het sociale probleem van het overmatige aantal bedelaars in de stad. Veel van deze mensen waren ontsnapte slaven van eigenaren van West-Indische plantages, voormalig slaaf in de Verenigde Staten of waren aan boord gegaan van Britse oorlogsschepen tijdens de Amerikaanse Onafhankelijkheidsoorlog. In 1786 werd het Comité voor de *Black Poor* opgericht onder het voorzitterschap van Jonas Hanway om een oplossing voor het sociale probleem van de *Black Poor* te vinden. Het Comité accepteerde het advies van Henry Steathman, een adviseur die op reis was geweest naar West-Afrika, om de donkere Londenaren naar Sierra Leone te sturen en verzond een algemene uitnodiging naar alle Britten om een gratis overtocht naar Sierra Leone te maken. De Britse overheid beloofde te voorzien in transportmiddelen en hulp te bieden op financieel gebied. Van de 411 passagiers, bestaande uit zwarte en blanke mannen, kwamen 377 mensen levend aan in Sierra Leone. Door oorlog met inheemse stammen zoals de Temne en de Mende, ziektes en emigratie naar andere delen van Afrika bleven er echter weinig mensen over om daadwerkelijk de kolonie te bewonen (Porter, 1963, p.20-21). In 1791 werd de Sierra Leone Company opgericht om de ontwikkeling van de *Province of Freedom* te ondersteunen, met focus op handelsmogelijkheden, maar ook met strikte bevelen om er op toe te zien dat de donkere mensen dezelfde rechten en dezelfde behandeling genoten als de blanken (Porter, 1963, p.24).

In 1792 maakten ongeveer 1200 zwarten de overtocht van de Canadese provincie Nova Scotia naar Sierra Leone (Bangura, 2011). Na het einde van de Amerikaanse Onafhankelijkheidsoorlog in 1783 werd een groot deel van de zwarte soldaten die in de oorlog de kant van de Britten hadden gekozen (of hiertoe waren gedwongen) naar Nova Scotia overgebracht. De zwarte Loyalisten hadden de overtocht naar het koude noorden gemaakt in de hoop een vrij en onafhankelijk bestaan op te bouwen, maar volgens Walker veranderde in de praktijk hun situatie van slavernij weinig. Walker stelt dat het opgroeien in slavernij als resultaat had dat hun vindingrijkheid, zelfredzaamheid en het initiatief nemen zich niet geheel heeft kunnen ontwikkelen. De ex-slaven zouden een vorm van speciale assistentie nodig hebben gehad met hun transitie van slaaf tot vrij en onafhankelijk individu, maar in plaats daarvan werden ze gezien als fysieke wezens wiens functie het was om de laagste vormen van arbeid uit te voeren (Walker, 1999, p.57). In een land waar het koude klimaat een warm onderkomen noodzakelijk maakt en het eten schaars is, bleven de zwarte Loyalisten volgens Walker op economisch gebied afhankelijk van hun blanke collega's. Ze

werkten als pachters, dag arbeiders en bedienden voor de blanken om in hun levensonderhoud te kunnen voorzien. Hierdoor waren ze nog steeds compleet afhankelijk en onderdanig aan de grillen en vooroordelen van de blanke Loyalisten (Walker, 1999, p.57). Daarnaast kregen de zwarte Loyalisten niet het land wat hen beloofd was. Bij de overtocht werd de Loyalisten een stuk land beloofd, wat hen zou helpen een zelfstandig bestaan op te bouwen. De realiteit bleek echter dat de blanken een voorkeurspositie hadden in de verdeling van het land en dat veel van de donkere mensen minder of geen land toegewezen kregen (Walker, 1999). Hoewel ze niet dezelfde rechten hadden als de blanken waren de verwachtingen voor de donkere mensen hoger, zo was onder meer de correctie van criminaliteit strenger bij de zwarten dan bij de blanken (Walker, 1999, p.57). Om de zwarte mensen gelegenheid te geven te ontsnappen aan hun onbevredigende situatie, bood de Sierra Leone Company ze de mogelijkheid om de overtocht te maken naar Sierra Leone. Walker stelt dat de *Nova Scotians* werd beloofd dat er op Sierra Leone gelijkheid zou zijn tussen zwarten en blanken, slavernij absoluut verboden zou worden en elke man een groot stuk land zou krijgen. Ondanks waarschuwingen voor de onzekerheid en het gevaar van het settelen in een nieuwe kolonie, besloten 1996 mensen, na negen jaar op Nova Scotia te hebben gewoond, de overtocht naar Sierra Leone te maken. De overgebleven *Black Poor* gingen op in een groter geheel van donkere mensen die waren overgebracht vanuit Nova Scotia. Hierna werd er geen onderscheid meer gemaakt tussen deze twee groepen (Porter, 1963, p.29). De *Nova Scotians* waren de stichters van de huidige hoofdstad van Sierra Leone, Freetown (Walker, 1999).

In 1800 kwamen ongeveer 500 ex-slaven vanuit Jamaica Freetown binnen, ook wel de *Maroons* genoemd (Bangura, 2011). Marrons waren zwarte mensen die waren gevlucht van de plantage en hun eigen gemeenschappen hadden gecreëerd in het heuvelachtige landschap van Jamaica (Lochett, 1999, p.6). Er zijn in de achttiende eeuw twee Marron-oorlogen gevoerd: de eerste tussen 1725 en 1740 en de tweede tussen 1795 en 1796. Na de eerste oorlog werd er een verdrag gesloten dat de Marrons 1500 acres land zouden krijgen om een quasi-autonome staat op te richten. Daartegenover stond dat de Marrons gevluchte slaven moesten opsporen en terug brengen naar de slavenhouders (Lochett, 1999, p.7). Lochett claimt dat de Marron gemeenschap, wat begon als veilige haven voor ex-slaven, nu handelden in het belang van de slavenhouders en vijanden werden van de slaven. De slavenhouders begrepen dat dit een moeilijke situatie voor de Marrons was en zagen de kans dit uit te buiten. Toen de slavenhouders hun verdragen verloochenden en verbraken, resulteerde dit in de uitbraak van de tweede oorlog (Lochett, 1999, p.8). De Marrons trokken op in een bloedige tocht en vermoordden, verbrandden en plunderden alles wat ze tegen kwamen. In 1796 werd

er een geheime afspraak gemaakt tussen Generaal George Walpole en de leider van de Marrons, Kolonel Mantague James, dat de Marrons hun wapens neer zouden leggen mits, ze niet zouden worden gedeporteerd. Meteen nadat de Marrons hun wapens hadden neergelegd, werden ze naar Port Royal gebracht en bijeengedreven in twee transportatieschepen, met als bestemming Nova Scotia (Lochett, 1999, p.8). Toen de Marrons in juni 1796 in Nova Scotia aan land kwamen was het weer warm en plezierig, maar de eerste problemen kwamen toen de winter aanbrak (Lochett, 1999, p.12). Lochett claimt dat de sneeuw en vrieskou dusdanig schokkend was voor de Marrons dat ze weigerden zich te settelen. Door hun tegenstand behielden de Marrons het onpopulaire imago wat ze ook op Jamaica hadden gehad. In petitiees vroegen ze verschillende autoriteiten in Nova Scotia en Groot-Brittannië om te worden overgeplaatst van hun “Siberië” naar een klimaat met meer Jamaicaanse temperaturen (Lochett, 1999, p.12). Na meer dan drie jaar van smeekbedes werden 538 Marrons overgeplaatst naar Sierra Leone.

Freetown werd bewoond door de officieren van de Sierra Leone Company, een aantal witte kolonisten, de *Nova Scotians*, de *Maroons* en inheemse bewoners die kwamen werken als arbeider, handelaar, landarbeider of als vluchtelingen van stammenoorlogen (Fyfe, 1962). Naast sociale verschillen waren er ook geografische verschillen tussen deze groepen. De inheemse bewoners verzamelden zich in kleine gehuchten verspreid over de Kolonie, de Marrons leefden in eerste instantie in Granville Town en de *Nova Scotians* in Freetown (Walker, 1999; Fyfe, 1962). Dreigingen van de aanvallen van de Temne stam leidde ertoe dat de Marrons werden verplaatst naar Freetown, om zo beter de veiligheid van de Settlers te kunnen garanderen (Walker, 1999, p.245). Hierdoor waren de Marrons en *Nova Scotians* wettelijk gezien gelijk, beide groepen waren residenten van Freetown en onderdanen van de Company, met dezelfde wetten, rechten en overheid (Walker, 1999, p.245). De culturele verschillen tussen de twee groepen was echter groot. De Marrons behielden hun quasi-militaire sociale structuur, gingen weinig naar de kerk en hoewel ze hun kinderen naar school stuurden, hadden de volwassen Marrons weinig interesse in geletterdheid en formele educatie (Walker, 1999, p.251). Walker stelt dat dit voor de *Nova Scotians*, met hun kappellen en waardering voor educatie, reden genoeg was om zichzelf te kunnen beschouwen als superieur ten opzichte van de Marrons. Elke groep leefde in verschillende delen van de stad, ging naar andere kerken en naar andere scholen (Walker, 1999, p.251). De groepen mixten in het algemeen weinig, alleen op het gebied van religie kwamen de Marrons en *Nova Scotians* in contact met elkaar (Walker, 1999, p.251). De *Nova Scotians* probeerden door missionarisch werk

de Marrons te bekeren tot het christendom. Feitelijk wilden ze dat de Marrons hun oude gewoonten op zouden geven en meer op de *Nova Scotians* gingen lijken, zo stelt Walker.

Vervolgens voegden de Bevrijde Afrikanen (ook wel *Recaptives* genoemd) zich toe aan de bevolking van Freetown. Dit waren meer dan 80.000 slaven die door de Britten waren bevrijd tussen 1808 en 1840 uit de slavenschepen met koers naar de Nieuwe Wereld (Bangura, 2011). De zwarten werden bevrijd uit de handen van de slavenhandelaren in de Nigeriaanse kreken, maar de slaven zelf kwamen uit verschillende plekken in West-Afrika. De meeste Bevrijde Afrikanen kwamen echter uit de Yoruba regio en Igbo Land in Nigeria (Porter, 1963, p.36). Het toenemende aantal inwoners veroorzaakte al snel moeilijkheden in Freetown (Porter, 1963, p.38). Het werd al snel duidelijk dat Freetown moest worden uitgebreid om het groter wordende aantal inwoners een plek te kunnen geven. In 1809 werden in het bergachtige gebied van de Kolonie de eerste dorpen gevormd door de Britten voor de Bevrijde Afrikanen. Naast het gebrek aan ruimte leverde het sterke culturele verschil een sociaal probleem (Porter, 1963, p.38). De Bevrijde Afrikanen kenden enkel de Afrikaanse cultuur, waren doorgaans niet bekeerd tot het christendom en spraken geen Engels of Krio, de taal van de Creolen. Naast het verschaffen van een accommodatie waren deze dorpen bedoeld om de Bevrijde Afrikanen te socialiseren met de Westerse denkbeelden, die al kenmerkend waren voor de Settlers (Porter, 1963, p.42). Porter stelt dat hoewel de Bevrijde Afrikanen de educatie en het christendom enthousiast accepteerden, ze de financieel onzekere positie van het leven als kleine boer weigerden. Veel van de Bevrijde Afrikanen namen in 1830 de beslissing om te verhuizen naar Freetown, waar hun commerciële mogelijkheden beter waren. Gaandeweg werden de Bevrijde Afrikanen steeds succesvoller in de handel en stegen op de sociale ladder (Porter, 1963, p.44). Met de uitbreiding van de handel en de vergrote participatie van de Bevrijde Afrikanen in de economische groei van de Kolonie vervaagde de distinctie tussen de *Nova Scotians*, Marrons en Bevrijde Afrikanen (Porter, 1963, p.46). De afstammelingen van de *Nova Scotians*, Marrons en Bevrijde Afrikanen, die in de Kolonie geboren waren, kregen de naam 'Creolen'.

Het aantal inheemse immigranten in Freetown steeg. De immigranten van de inheemse stammen accepteerden hun positie als ondergeschikt aan de Creolen en de Creolen accepteerden de komst van de inlanders, omdat het niet werd opgevat als een bedreiging voor het Creoolse overwicht (Porter, 1963, p.63). De Creolen hadden elite posities ingenomen als journalist, geleerde en ambtenaar, maar hun verhouding met de Britten begon steeds slechter te worden. Zelfs de eerste Britse filantropen hebben nooit getwijfeld aan raciale superioriteit van de blanken ten opzichte van de zwarten, maar als medemensen gecreëerd door God

hadden de zwarten het recht om vrij te zijn (Curtin in Spitzer, 1969, p.43). In de eerste helft van de negentiende eeuw begon het idee steeds sterker te worden dat de “mindere rassen” de complexiteit van de Westerse cultuur niet zouden kunnen bevatten (Spitzer, 1969, p.44). Na verloop van tijd begonnen de Britten zich steeds meer te ergeren aan de parodie van de Britse cultuur die de Creolen naleefden (Caulker, 1976, p.235). De bevoorrechte positie waar de Creolen in verkeerden nam af, ze werden steeds vaker gediscrimineerd en er werd op hen neergekeken (Caulker, 1976). Hoewel de Creolen de inheemse Afrikanen voorheen hadden gezien als inferieur, gingen de hoogopgeleide Creolen zich nu inzetten om zich te distantiëren van de Britten door hun Afrikaanse origine te tonen (Porter, 1963). Het bleek echter dat dit geen brug sloeg tussen de inheemse bevolking en de Creolen. De handelsdepressie van 1880 had een negatief effect op de import en export van Freetown. Om deze problemen op te lossen moest er meer controle worden gehouden over het binnenland en meer bescherming worden geboden aan handelaars die meer inlands trokken. Er werd gezegd dat de extensie van Britse overheersing ertoe zou leiden dat de handel zou verbeteren en daarom werd in 1896 het Britse Protectoraat uitgeroepen over het binnenland van Sierra Leone (Porter, 1963, p.60). De uitbreiding van het Protectoraat betekende dat er meer wegen, scholen en andere sociale voorzieningen moesten worden getroffen (Porter, 1963, p.60). Om dit te kunnen realiseren, werden de bewoners van de huizen in het nieuwe gebied gevraagd om belasting te betalen. Volgens Porter leidde dit tot de Hut Tax War van 1898, waarbij Europese, Amerikaanse en Creoolse missionarissen en handelaren werden vermoord door de inheemse volkeren. Cardew, die eind 1894 het gouverneurschap over de Kroon Kolonie van Sierra Leone op zich had genomen, kon niet accepteren dat hij de kracht van het verzet van de inheemse bevolking niet goed had ingeschat en zocht een zondebok in de meest zichtbare en mondige groep: de Creolen. (Caulker, 1976, p. 115). Hij beschuldigde de Creoolse pers ervan dat ze de inheemse bevolking hadden aangespoord zich te verzetten tegen de belasting (Caulker, 1976, p.115). De concurrentie om de liefde van de Britten die was ontstaan door de komst van het Protectoraat, maakte dat er een ‘wij’-‘zij’ verhouding ontstond tussen de inlanders en de Creolen, wat de Creoolse gemeenschap versterkte.

Tot halverwege de twintigste eeuw werden de Kolonie en het Protectoraat bestuurd door hun eigen regering met hun eigen politieke systeem, met als enige link de Gouverneur (Caulker, 1976, p.163). Het Protectoraat, wat het binnenland van Sierra Leone betrof en werd gedomineerd door stamhoofden, stelde voor om één politiek systeem in te stellen voor de Kolonie en het Protectoraat. Dit leidde tot meer problemen tussen het Protectoraat en de Creolen, omdat de Creolen erop tegen waren hun politieke hegemonie verloren te zien gaan

aan het veel grotere Protectoraat en probeerden de voorstellen daarom tegen te houden (Caulker, 1976). De Gouverneur verbrak in 1951 de impasse door constitutionele veranderingen op te leggen, waardoor het Protectoraat en de Kolonie op wetgevend, territoriaal en politiek gebied gelijk werden (Caulker, 1976, p.216). Hiermee verloren de Creolen hun positie als Britse onderdanen. Zij moesten hun titel als Sierra Leoner nu delen met alle inwoners uit het Protectoraat en raakten hun hegemonie van de wetgevende macht kwijt (Caulker, 1976). De dreiging van het verlies van de politieke positie van de Creolen maakte dat de Creoolse gemeenschap genoodzaakt was de krachten te bundelen om zo de schade te beperken. Met de eenwording van het land werd de dekolonisatie in gang gezet. In 1961 werd Sierra Leone uitgeroepen als onafhankelijk koninkrijk, met koningin Elizabeth II van het Verenigd Koninkrijk als koningin.

### **De Creoolse Identiteit**

De term 'Creool' wordt op diverse werelddelen verschillend gebruikt. In Zuid-Amerika werd de term *criollo* gebruikt voor kinderen van Spaanse ouders die geboren waren in de koloniën, terwijl de kinderen van Spanjaarden die in Zuid-Amerika woonden, maar geboren waren in Spanje, *gachupines* genoemd werden. In West-Indië werd de term 'Creool' gebruikt voor alles wat van West-Indische bodem kwam (Spitzer, 1969, p.8). Dit kon dus gelden voor blanke en zwarte mensen, maar ook voor goederen. In andere gebieden werd de term gebruikt om te refereren aan raciaal gemixte kinderen van één Afrikaanse en één Europese ouder. In Sierra Leone heeft de term 'Creool' een andere betekenis. Aanvankelijk werd de term gebruikt voor kinderen van Bevrijde Afrikanen die in de Kolonie waren geboren. Toen de distinctie tussen de *Nova Scotians*, Marrons en Bevrijde Afrikanen verdween, verschoof de term van kinderen van alleen Bevrijde Afrikanen, naar kinderen van alle afstammelingen van donkere mensen die zich na 1787 hadden gevestigd in Sierra Leone. Er wordt gesteld dat het gebruik van de term 'Creool' onjuist is, omdat het spreektaal zou zijn. De benoeming 'Krio' zou meer accuraat zijn, maar door het vele gebruik van het woord is het een gevestigde benaming van de groep (Fyfe, 1962, p.378).

De term 'Creool' had ook een bredere, culturele definitie. Naast het behoren tot de Creoolse cultuur op basis van biologische afstamming, konden ook mensen van inheemse stammen doorgaan voor een Creool, door zich aan te passen aan de "Creoolse manier van leven". Voor een inlander om te kunnen doorgaan voor een Creool moest hij zijn etnische identiteit achter zich laten, bereid zijn om zich Europees te kleden, een westerse naam aan te nemen, kennis maken met Westerse educatie en bepaalde Engelse sociale manieren over

nemen (Spitzer, 1969, p.9). Daarnaast zou hij bekend moeten zijn met de Engelse taal, vloeiend Krio, de taal van de Creolen, moeten spreken en het zou voordelig kunnen zijn als hij zich zou bekeren tot het christendom (Spitzer, 1969, p.9).

Het is niet zonder reden dat de Creolen een eigen naam hebben gekregen en niet de naam van de *Nova Scotians* of de Marrons over hebben genomen. De Britten hadden ernaar gestreefd om de Bevrijde Afrikanen de Westerse levensstijl aan te leren en de Westerse levensstijl van de Settlers te behouden. De Creolen waren hierdoor overtuigd dat de Europese cultuur en de christelijke religie superieur waren aan de inheemse Afrikaanse gebruiken, gewoonten en religie, ging de Afrikaanse identiteit toch niet geheel verloren (Spitzer, 1969). Door de input van de Bevrijde Afrikanen bleven Afrikaanse elementen voelbaar in culturele aspecten van de Creoolse identiteit, zoals taal, rituelen, gewoonte en kleding (Wyse, 1989, p.10). Het grootste deel van de Bevrijde Afrikanen kwam van origine uit de Yoruba regio, waardoor de Yoruba (ook Aku Creolen genoemd) een grote invloed hadden op de Creoolse cultuur, maar ook elementen van de cultuur van andere inheemse stammen zijn terug te vinden in de cultuur van de Creolen. Er kan gezegd worden dat de basis van de Creoolse cultuur, namelijk de Westerse cultuur, grotendeels kunstmatig is opgelegd door de Britten, maar de Afrikaanse elementen op natuurlijke wijze erin zijn geslopen doordat het Afrikaanse verleden en hiermee de herinneringen van de Afrikaanse cultuur van de Bevrijde Afrikanen nog te recent was en zij hierdoor niet waterdicht gesocialiseerd konden worden door de Britten.

Op dit moment is de officiële nationale taal van Sierra Leone het Engels, maar er is slechts een klein percentage van de bevolking wat ook daadwerkelijk Engels kan spreken. De lingua franca van het land is Krio, de taal van de Creolen, wat ongeveer 95% van de bevolking kan spreken. Krio is een perfect voorbeeld van het ontstaan van de nieuwe identiteit, het is georiënteerd op het Engels, maar de Afrikaanse talen hebben een grote invloed op het gebied van vocabulaire en zinstructuur (Wyse, 1989, p.12). Creoolse talen zoals het Krio ontstaan doordat mensen die een minder dominante taal spreken, proberen om de taal te spreken van hun overheersers, de meer dominante groep (Fyle & Jones, 1980, p.17). De minder dominante groep neemt dan bepaalde woorden over van de dominante taal, maar blijven hun oude grammaticale structuur gebruiken. Deze nieuwe manier van communiceren wordt de pidgintaal genoemd, waarbij de structuur van de minder dominante taal wordt gebruikt met de woorden van de dominante taal. Wanneer de groep mensen met de minder dominante taal uit hun oude omgeving worden gehaald, verliezen ze hun oude taal en wordt de pidgintaal hun moedertaal (Fyle & Jones, 1980, p.17). In dit proces ondergaat de

pidgintaal veranderingen waardoor er een adequate manier van spreken ontstaat die kan worden toegepast in alle situaties, een creolentaal. De Marrons en de *Nova Scotians* hadden dit proces in hun periode als slaaf in Noord-Amerika al ondergaan en namen hun creolentaal mee naar Sierra Leone. Met de komst van de Bevrijde Afrikanen werd de creoolse taal sterk beïnvloed door de moedertalen van de Bevrijde Afrikanen, in het bijzonder de taal van de Yoruba, maar ook de Britten bleven de creoolse taal beïnvloeden. Naast de educatie die de Britten de Bevrijde Afrikanen gaven, drongen ze het Engels ook op als de voertaal in de overheid, in de kerk en in de handel (Fyle & Jones, 1980, p.18). Het Krio, wat zich gevestigd had in en rond Freetown, was niet alleen belangrijk als moedertaal van de Creolen, maar ook als een nationale lingua franca (Fyle & Jones, 1980, p.18). Hoewel er door het gelijktijdig bestaan van het Engels en het Krio er nog altijd sprake is van het lenen van elkaars talen, neemt dit niet weg dat het Krio een aparte, eigen taal is (Fyle & Jones, 1980, p.18).

De meeste Creolen waren trouwe aanhangers van het christendom, maar ook op religieus gebied bleven bepaalde elementen van traditionele Afrikaanse religies behouden. Er werd veel aandacht besteed aan de drie hoogtepunten van het leven, de geboorte, het huwelijk en de dood. De Creolen geloofden dat hun voorouders invloed hadden op het leven van de levenden. Om bescherming en zegeningen van hun voorouders te krijgen hielden de Creolen een *awujoh*, een groot feest met eten en bepaalde rituelen, bij de geboorte van een kind, voor het succes van een nieuw huwelijk en de transitie van het leven naar de dood. Evenzo, als de Creolen veel ongeluk hadden, werd er een *awujoh* gehouden om vergiffenis van hun voorouders te vragen (Spitzer, 1969, p.211). Een goed voorbeeld van de mix van de Westerse christelijke cultuur en Afrikaanse traditie zijn de rituelen rondom de dood van een persoon. Wanneer iemand stierf, werd er de avond voor de begrafenis een wake gehouden. Hierbij kwamen familieleden, vrienden en kennissen samen om te rouwen. Vanaf negen uur 's avonds begonnen ze kerkliederen te zingen, en in het geval van de Aku Creolen, liederen in Yoruba, begeleid door hard geklap, om er zo zeker van te zijn dat het lichaam wel echt overleden was en niet alleen in trance was (Spitzer, 1969, p.223). Het zingen werd begeleid door een leider, wiens taak het was om aldoor nieuwe liederen in te zetten en zo de wake op gang te houden, die tot de volgende morgen werd volgehouden. De volgende dag om één uur werd de dode gewassen en in lijkwaden gehuld en had iedereen de gelegenheid om afscheid te nemen. Daarna werd het lichaam in een kist gelegd en werd hij naar de kerk gebracht voor een christelijke dienst en begrafenis (Spitzer, 1969, p.224).

Toen de Settlers naar het schiereiland van Sierra Leone kwamen, namen ze hun Europese kleding met zich mee. De Bevrijde Afrikanen kwamen echter vrijwel naakt van de

slavenschepen af. Toen de Bevrijde Afrikanen op de sociale ladder in Freetown begonnen te stijgen, was het niet meer dan logisch dat zij hun mentoren gingen imiteren en ook meer Westerse kleding gingen dragen, zoals de superieure klasse van de Settlers deed. Naar de kerk, bij begrafenissen of bruiloften droegen de Creolen hun Engelse kostuum, maar in het dagelijks leven droegen mannen een pantalon en een hemd en droegen vrouwen *kaba-slohts*. Hoewel er in de kleding van de Creolen een sterke invloed is van de Britten, is er in de *kaba-sloht* nog duidelijke Afrikaans elementen terug te vinden. De *kaba-sloht* was gemaakt van een katoen wat speciaal was bedoeld voor de Creoolse markt (Wass, 1979, p.63). De jurk had pofmouwten, soortgelijk aan de Engelse stijl jurken, maar in de patronen op de stof was een sterke Afrikaanse invloed terug te vinden.

Na de aankomst in Sierra Leone moesten de Bevrijde Afrikanen Engelse achternamen aannemen, meestal overgenomen van hun pastors of andere publieke figuren, maar ze kozen er vaak voor hun Afrikaanse voornaam te behouden. Het werd een kenmerk van de Creoolse gemeenschap om een Afrikaanse voornaam en een Europese achternaam te hebben (Wyse, 1989, p.9).

Toen aan het einde van de negentiende eeuw de verhoudingen tussen de Britten en Creolen wat bekoelde, namen een aantal hoogopgeleide Creolen het initiatief om via de *Dress Reform Society* de Creoolse cultuur meer terug naar hun Afrikaanse wortels te sturen en zich op deze manier af te zetten tegen de Britse cultuur. Ze kozen ervoor om geheel afstand te doen van hun Engelse namen en namen Afrikaanse (voornamelijk Yoruba) namen aan. Anderen namen naast hun Afrikaanse naam een Engels pseudoniem aan of koppelden hun Engelse naam met een streepje aan hun Afrikaanse naam (Wyse, 1989, p.9). Daarnaast werd het aangemoedigd om Afrikaanse kleding te dragen. De *Dress Reform Society* was echter voornamelijk actief in hoogopgeleide kringen, de cultuur van de gemiddelde Creool bleef consistent (Wyse, 1989; Spitzer, 1969).

### **De Onmogelijkheid van een Gemeenschappelijke Creoolse identiteit**

Er zijn een groot aantal redenen te noemen wat het ontstaan van een gemeenschappelijke identiteit onmogelijk zou moeten hebben gemaakt. Ten eerste, hoewel de *Nova Scotians* en de Marrons beiden een slavernij verleden hebben en beiden altijd onderdanig zijn geweest aan Britse koloniale overheersing, zijn er sterke verschillen in de culturele achtergrond van de twee gemeenschappen. De Marrons hebben een geschiedenis van opstandigheid, geweld, vijandigheid en opportunisme. Ze hadden een vijandige en opstandige opstelling tegenover de slavenhouders, maar nog belangrijker: tegen de Britse kolonisten. Walker stelt dat de Marrons

tot hun laatste adem hebben gevochten tegen de Britse overheersing om hun eigen gemeenschap van vrije slaven te kunnen behouden, pas toen er geen terugkeren meer mogelijk was stemden de Marrons in met de overtocht naar Nova Scotia. Zelfs op Nova Scotia kwam er geen einde aan het verzet van de Marrons, hoewel het door de machteloze situatie een stiller verzet was dan voorheen op Jamaica. De *Nova Scotians* daarentegen werden aanvankelijk naar Nova Scotia gebracht omwille van hun loyaliteit aan de Britten in de Amerikaanse Onafhankelijkheidsoorlog. Na de oorlog waren deze oud-soldaten aan boord van Britse oorlogsschepen gegaan om naar een veiliger heenkomen te worden gebracht.

De meeste zwarte bewoners van Nova Scotia waren geboren in slavernij, daarna onder Britse hoede de oorlog ingegaan en vervolgens niet meer onder de Britse hoede vandaan gekomen. Doordat de *Nova Scotians* geen onafhankelijk leven hadden gekend, had hun vindingrijkheid, zelfredzaamheid en initiatief neming zich nooit kunnen ontwikkelen. De Marrons daarentegen hadden zich vrijgevochten van de slaveneigenaren om vervolgens een zelfstandige gemeenschap te vormen, oorlogen te voeren en uiteindelijk een quasi-autonome staat op te richten (Lochett, 1999, p.6).

Walker stelt dat de Marrons een wild, luid en intimiderend imago hadden. Ze behielden hun quasi-militaire sociale inrichting, bleven polygaam en hielden hun vrouwen afhankelijk en onderdanig. In eerste instantie gingen weinig Marrons naar de kerk en hadden in het algemeen weinig interesse in geletterdheid en formele educatie (Walker, 1999, p.251). De *Nova Scotians* daarentegen waren trouwe kerkgangers, apprecieerde educatie en hun vrouwen waren onafhankelijk. Dit verschil in cultuur bevestigde het idee van superioriteit van de *Nova Scotians* (Walker, 1999, p.251).

De grootste verschillen zaten echter tussen de Bevrijde Afrikanen en de twee groepen van de *Nova Scotians* en de Marrons. Hoewel er grote culturele verschillen waren tussen de *Nova Scotians* en de Marrons, kwamen deze twee groepen beiden uit een Britse kolonie en hadden een slavenverleden achter zich waar ze kennis hadden gemaakt met de Engelse taal en de christelijke religie. Hierdoor hadden ze bepaalde aspecten van de Westerse cultuur ontleend, ofschoon het indirect en imperfect was overgenomen. De Bevrijde Afrikanen waren al bevrijd voordat ze voet aan wal hadden gezet in Europa of de Amerika's en voordat hun slavenleven echt begon. Ze hadden dus weinig tot niets te maken gehad met het Westen en dus was de Britse cultuur vreemd voor hen. In Freetown resulteerde dit in een kastesysteem. Er kon een indeling worden gemaakt met de blanke kolonisten, officieren en handelaren als leden van de hoogste kaste, gevolgd door de kaste van de Settlers en de lagere kasten bestonden uit de Bevrijde Afrikanen, gevolgd door de inheemse bevolking die naar de

Kolonie waren gekomen voor de handel of als vluchteling voor stammenoorlogen. De Settlers, behorende tot de hogere kaste, keken aanvankelijk neer op de lagere kasten als analfabeet, heidens en barbaars (Porter, 1963, p.43). De verhoudingen van het kastesysteem verschoven naar twee hogere klassen, bestaande uit de blanke Europeanen in de hoogste kaste, gevolgd door de gezamenlijke kaste van de Settlers en Bevrijde Afrikanen, met als lagere kaste de inheemse Afrikanen (Porter, 1960, p.49).

Ook onderling was er grote culturele verdeeldheid onder de Bevrijde Afrikanen. Ze kwamen uit verschillende gebieden in West-Afrika, tussen het meer noordelijke Senegal en zuidelijke Angola, hoewel het merendeel een Nigeriaanse origine had. Stammen als de Mende, Temne, Bambara, Hausa, Kalabri, Ashanti, Igbo en Yoruba werden vertegenwoordigd in de overkoepelende groep die de Bevrijde Afrikanen werd genoemd (Wyse, 1989, p.2). Zelfs na de gemeenschappelijke ervaringen van gevangenschap en bevrijding, bleven de Bevrijde Afrikanen extreem heterogeen op het gebied van taal, gewoonte en geloof, zoals de Duitse missionaris Sigismund Wilhelm Koelle stelde, die meer dan honderd verschillende Afrikaanse talen had kunnen identificeren in de Kolonie in zijn boek *Polyglotta Africana* (1854) (Wyse, 1989, p.2). Het verschil in taal en gewoonte leidde ertoe dat de Bevrijde Afrikanen ook onderling niet mengden. Vooral de Bevrijde Afrikanen die origineel uit de Yoruba regio kwamen, ook wel bekend als Aku, hielden langer vast aan hun eigen exclusieve gemeenschap, eigen taal en islamitische geloof, maar ook kleinere etnische groepen bleven liever in hun eigen gemeenschap (Spitzer, 1969, p.7).

### **De Mogelijkheid van een Gemeenschappelijke Creoolse Identiteit**

De vele factoren die het ontstaan van de Creoolse gemeenschap hebben bemoeilijkt zijn er klaarblijkelijk toch niet in geslaagd de vorming van een gemeenschappelijke Creoolse identiteit tegen te houden. Op verschillende manieren hebben de Britten een grote rol gespeeld in de sociale constructie van de Creoolse identiteit, wat kan worden uitgelegd aan de hand van vier stromingen binnen het constructivisme, namelijk het transactionalisme, het instrumentalisme, het intentionalisme en de theorie van de morele etniciteit. Aanvankelijk was het een intentionele actie van de Britten om erop toe te zien dat de *Black Poor*, de *Nova Scotians*, de Marrons en de Bevrijde Afrikanen samensmolten tot één gemeenschappelijke identiteit om zo een gemeenschap te creëren naar het voorbeeld van de Westerse beschaving (Wyse, 1989, p.1). Het was de bedoeling dat de nieuwe gemeenschap, in essentie bestaande uit donkere Britten, de westerse beschaving zou propageren, als een baken van licht in het

donkere Afrika. Zo kon deze gemeenschap een voorbeeld zijn van Brits succes om een dergelijke gemeenschap van vrije slaven te kunnen vormen (Wyse, 1989, p.1).

De eerste factor die aan de hand van het transactionalisme kan worden gebruikt om de eenwording van de Creoolse gemeenschap te verklaren, is de economische en politieke keuze van de *Nova Scotians* en de Marrons om hun krachten te bundelen om op te kunnen tegen het grote aantal Bevrijde Afrikanen. Lange tijd leefden de *Nova Scotians* en de Marrons gescheiden van elkaar, pas nadat de Bevrijde Afrikanen in grote getale aankwamen in Freetown besloten de *Nova Scotians* en de Marrons hun krachten te bundelen (Spitzer, 1969, p.6). De Settlers zagen hoe de Europese stijl van leven samenging met een hoge sociale status en probeerde daarom deze stijl te imiteren, in plaats van terug te grijpen naar hun Afrikaanse wortels. Toen de Europese officieren, missionarissen en leraren hun aandacht gingen focussen op het beschaven van de Bevrijde Afrikanen, bracht jaloezie de *Nova Scotians* en Marrons samen (Spitzer, 1969, p.6). Uit angst om hun politieke en economische positie kwijt te raken, trokken de *Nova Scotians* en de Marrons steeds meer naar elkaar toe om de nieuwe competitie aan te kunnen.

De volgende factor legt het ontstaan van de Creoolse gemeenschap uit aan de hand van het intentionalisme. Toen de Bevrijde Afrikanen in 1808 aankwamen werden ze gestationeerd in verschillende dorpen in de Kolonie. Het gebied rondom Freetown werd verdeeld in verschillende parochies onder het toezicht van een opzichter. Dorpen zoals Leicester, Regent, Wilberforce, Wellington en Waterloo werden gesticht om de Bevrijde Afrikanen in op te kunnen vangen. De *Church Missionary Society* (CMS) begon zijn aandacht te richten op de kolonie van Freetown om zo de non-christelijke Bevrijde Afrikanen te bekeren (Wyse, 1989, p.3). De Gouverneur van de Kolonie, MacCarthy, geloofde dat het bijbrengen van beschaving en christendom van de Bevrijde Afrikanen ertoe zou leiden dat het verschil in cultuur, taal en educatie tussen de Settlers en de Bevrijde Afrikanen minder groot zou worden, waardoor de eerste stap zou worden gezet met de integratie van de Bevrijde Afrikanen in de gevestigde Settler gemeenschap (Wyse, 1989, p.3). Om die reden bood de Gouverneur de CMS een subsidie om de verantwoordelijkheid op zich te nemen om de Bevrijde Afrikanen op het gebied van onderwijs en spiritueel, moreel en sociaal gebied te begeleiden (Wyse, 1989, p.4). De Britten leerden de Bevrijde Afrikanen over de Engelse taal, vrijheid, het Engels gewoonterecht en de christelijke religie. Daarnaast brachten de kolonisten de Bevrijde Afrikanen wat bij over meer praktische zaken. Ze leerden ze over veehouderij, groenteteelt en vaardigheden als timmerwerk en metselwerk (Porter, 1963, p.42). Door het verschil in talen bleven de etnische groepen aanvankelijk apart van elkaar, maar het onderwijs

droeg er aan bij dat er een lingua franca ontstond onder de Bevrijde Afrikanen, waardoor het onderlinge contact vergemakkelijkte (Spitzer, 1969, p.6). Dit is een duidelijk voorbeeld van het inventionalisme. De Britse elite heeft via missionariswerk er bewust naar gestreefd om de Bevrijde Afrikanen op te leiden om zo de kloof tussen de Settlers en de Bevrijde Afrikanen te verkleinen (Porter, 1969).

Een belangrijke factor die de groep van de Bevrijde Afrikanen als geheel hielp met het integreren in de Settler gemeenschap was de welvaart die de Bevrijde Afrikanen hadden verworven met de handel, wat kan worden verklaard vanuit de transactionalistische theorie. De banen met meer aanzien, zoals in de ambtenarij, werden gemonopoliseerd door de Settlers, dus richtten de Bevrijde Afrikanen zich op de handel (Porter, 1960, p.97). De Britten hadden de kolonie van Sierra Leone aanvankelijk bedoeld als agrarische kolonie, maar ze kregen snel door dat door de slechte grond op het schiereiland de bevolking het niet zou kunnen redden met alleen de landbouw, dus moesten ze handel drijven om te kunnen overleven (Caulker, 1976, p.43). Zoals de *Nova Scotians* in het begin ook hadden gedaan, begonnen de Bevrijde Afrikanen ijverig te handelen met de inheemse bevolking in het binnenland, om met de winst hun eigen gemeenschap te kunnen onderhouden (Wyse, 1989, p.5-6). Naast hun huidskleur hadden de Settlers en de Bevrijde Afrikanen aanvankelijk weinig gemeen. In een stad waar de Settlers de Westerse ideeën van beschaving als standaard hadden ingevoerd, vormden de niet-Westerse cultuur van de Bevrijde Afrikanen een sociaal probleem (Porter, 1963, p.38). Het verschil in educatie, cultuur en taal kwam aanvankelijk naar voren in het kastesysteem wat was ontstaan in Freetown, waarbij de Settlers neerkeken op de Bevrijde Afrikanen. Hun educatie en toegenomen welvaart leidde er uiteindelijk toe dat de Bevrijde Afrikanen stegen op de sociale ladder en ze uiteindelijk behoorden tot de klasse van de bourgeoisie en zo op gelijke voet stonden met de Settlers (Wyse, 1989, p.6). De interactie met elkaar als gelijken leidde ertoe dat de Settlers en Bevrijde Afrikanen meer naar elkaar toe groeiden.

Toen de Britse overheid in 1853 de Bevrijde Afrikanen verklaarde tot Britse onderdanen (wat later werd geïnterpreteerd als Britse burgers) was de laatste stap gezet in de fusie van de *Nova Scotians*, Marrons en Bevrijde Afrikanen. Ze hadden Brits burgerschap en de Britse nationaliteit en hadden trouw gezworen aan de Britse monarch (Caulker, 1976, p.55). Hoewel de voorouders van de Creolen waren opgegroeid in het Westen, hadden de Creolen zelf weinig direct contact gehad met de Westerse Wereld. Wellicht kenden ze een aantal blanke kolonisten, maar ze moesten voornamelijk afgaan op de cultuur van hun voorouders. Het idee werd geuit dat de Britse cultuur te complex zou zijn voor de “mindere rassen” waartoe de Creolen zouden behoren. Caulker stelt dat dit de reden was dat de Britten

zich naar verloop van tijd zich steeds meer gingen ergeren aan de parodie van de Britse cultuur die de Creolen naleefden. Dit leidde ertoe dat er steeds grotere spanningen ontstonden tussen de Britten en de Creolen. De Britten reageerden steeds denigrerender op de Creolen en de Creolen ervoeren op steeds meer vlakken dat ze gediscrimineerd werden door de Britten (Caulker, 1976, p.235). Hierdoor ontstond er een 'wij'- 'zij' verhouding met de Britten. De *Dress Reform Society* is een goed voorbeeld van hoe de verslechterde verhoudingen tussen de Britten en Creolen, de Creolen als gemeenschap dichter bij elkaar bracht, wat kan worden begrepen aan de hand van de theorie van morele etniciteit. In plaats van het imiteren van de cultuur van hun voormalig mentoren, kozen de Creolen er nu voor om hun Afrikaanse wortels te laten zien en zo te benadrukken dat de Creolen een eigen identiteit hebben en niet simpelweg donkere Britten zijn. De gemeenschappelijke Britse vijand bracht de Creoolse gemeenschap dichter bij elkaar.

Naast deze tegenslag verloren de Creolen hun politieke hegemonie door de komst van het Protectoraat in 1898 en de Constitutionele veranderingen tussen 1922 en 1951. Door deze politieke veranderingen verloren de Creolen hun positie als Britse onderdanen, moesten zij hun titel als Sierra Leoneer nu delen met alle inwoners uit het Protectoraat en raakten zij hun hegemonie van de wetgevende macht kwijt (Caulker, 1976). Met de uitbreiding van de overheid namen ook steeds meer Britten posities in als ambtenaar, waarmee de Creolen uit hun positie gedrukt werden (Caulker, 1976). De vijandigheid tussen de inwoners van het Protectoraat en de Kolonie liep op toen de Creolen tegenstand bleven bieden tegen de voorstellen van de leiders in het Protectoraat om de Kolonie en het Protectoraat samen te voegen. Het Protectoraat overtrof de Kolonie sterk in grootte en aantal inwoners, dus om hun relatief sterke politieke positie te verdedigen probeerden de Creolen de voorstellen tegen te houden (Caulker, 1976). Doordat de Creolen hun politieke hegemonie verloren, was het noodzakelijk dat, zoals de instrumentalistische theorie stelt, de Creoolse gemeenschap moest opereren als interessegroep toen hun politieke status in gevaar kwam.

## **Conclusie**

Kortom, men kan stellen dat het experiment van de Britten om een zwarte gemeenschap op te bouwen naar het voorbeeld van de Westerse beschaving, grotendeels gelukt is. Grotendeels, omdat hoewel de Creoolse gemeenschap gevormd is naar Westers ideaal, er toch sterke Afrikaanse invloeden stand bleven houden in de Creoolse cultuur. De Creoolse identiteit is een gelukkig huwelijk tussen de Westerse cultuur die de *Black Poor*, *Nova Scotians* en de Marrons met zich meebrachten en de Afrikaanse cultuur van de Bevrijde Afrikanen, die in de

latere generaties is samengesmolten tot één nieuwe cultuur: de Creoolse cultuur (Wyse, 1989). De Creoolse gemeenschap is een zelfstandige groep in de zin dat de Creolen niet simpelweg de Westerse cultuur van de Settlers heeft overgenomen en ook niet de Afrikaanse cultuur van de Bevrijde Afrikanen. Het is een groep, met eigen gebruiken, kleding, taal en gewoonten, waar zowel elementen uit de Westerse cultuur te vinden zijn als elementen uit de Afrikaanse cultuur, die zijn samengesmolten tot een geheel nieuwe cultuur.

Het Creoolse spreekwoord “Au di bata de bit – na so de dans de go” (zoals de drum wordt geslagen, zo moet de dans gaan) is een interessante weergave van waar de Creoolse identiteit op gebaseerd is. Het spreekwoord betekent dat de omgeving van een persoon bepalend is voor zijn acties (Spitzer, 1969, p.1). De omgeving waar de Creolen en hun voorouders zich in bevonden, namelijk in een kolonie waar de Britten de dienst uit maakten, heeft er toe geleid dat de gemeenschappelijke sociale identiteit van de Creoolse gemeenschap is ontstaan, ondanks de vele obstakels die het ontstaan hadden moeten beletten. Het ontstaan van de gemeenschappelijke Creoolse identiteit is te danken aan verschillende factoren die kunnen worden uitgelegd aan de hand van vier stromingen binnen het sociaal constructivisme. De theorie van het transactionalisme verklaart de versmelting van de *Nova Scotians* en de Marrons en waarom de factor van de vergrote welvaart door handel een grote invloed had in de integratie van de Bevrijde Afrikanen in de Settler gemeenschap. De sterkste factor die er toe heeft geleid dat de Creoolse gemeenschap is gevormd is de doelbewuste actie van de Britten, om door educatie door missionarissen de Settlers en Bevrijde Afrikanen dichterbij elkaar te brengen, wat te verklaren is vanuit de inventionalistische theorie. De Britten wilde de Creoolse gemeenschap vormen om dit een voorbeeld te laten zijn van hoe de juiste omstandigheden ertoe zouden kunnen leiden dat er een gemeenschap van vrije donkere mannen naar Westers ideaal zou kunnen ontstaan. De theorie van de morele etniciteit heeft ons laten zien hoe de vijandigheid van de ‘wij’-‘zij’ situatie ertoe heeft geleid dat de Creolen zich sterker gingen richten op hun eigen, zelfstandige, sociale identiteit. Vanuit het instrumentalisme is uit te leggen dat de nieuwe politieke situatie van de twintigste eeuw de Creoolse gemeenschap dichterbij elkaar heeft gebracht. Toen het Protectoraat en de Kolonie op politiek gebied gelijk werden gesteld kwam de politieke hegemonie van de Creolen in gevaar en moest de Creoolse gemeenschap samenwerken als interessegroep om hun politieke positie te verdedigen. Deze factoren samen hebben ertoe geleid dat de Creoolse sociale gemeenschappelijke identiteit is ontstaan en heeft kunnen voortbestaan tot op de dag van vandaag.

## Literatuur

Anwyl, T.C. (1916). The Temne and Other Tribes of Sierra Leone. *Journal of the Royal African Society*, 16(61), 36-51.

Bangura, J.J. (2001). *Ethnic Invention and Identity Formation in Sierra Leone. A Case Study of the Creoles: 1870-1961* (Masterthesis, Dalhousie Univesity).

Banton, M. (1957). *West African City, A Study of Tribal Life in Freetown*. Londen: Oxford University Press.

Barrington, L.W. (1997). "Nation" and "Nationalism": The Misuse of Key Concepts in Political Science. *PS: Political Science and Politics*, 30(4), 712-716.

Campbell, M.C. (1993). *Back to Africa, George Ross & the Maroons, From Nova Scotia to Sierra Leone*. Trenton: Africa World Press, Inc.

Caulker, P.S. (1976). *The Autochthonous Peoples, British Colonial Policies, and the Creoles in Sierra Leone: The Genesis of the Modern Sierra Leone Dilemma of National Integration* (Doctoral Dissertation, Temple University).

Connor, W. (2004). The Timelessness of Nations. *Nations and Nationalism*, 10(½), 35-47.

Fyfe, C. (1962). *A History of Sierra Leone*. Oxford: Oxford University Press.

Fyfe, C. (1980). The Term 'Creole': A Footnote to a Footnote. *Africa: Journal of the International African Institute*, 5(4), 422.

Fyle, C.N. & Jones, E.D. (1980). *A Krio-English Dictionary*. Oxford: Oxford University Press.

Glick, N.B. (1975). *The Formation of Haitian Ethnic Group* (Doctoral Thesis, Columbia University).

Heywood, A. (2011). *Global Politics*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.

Kandeh, J.D. (1992). Politization of Ethnic Identities in Sierra Leone. *African Studies Review*, 35(1), 81-99.

Kopytoff, B.K. (1987). Religious Change among the Jamaican Maroons: The Ascendance of the Christian God within a Traditional Cosmology. *Journal of Social History*, 20(3), 463-484.

Little, K.L. (1948). Social Change and Social Class in the Sierra Leone Protectorate. *American Journal of Sociology*, 54(1), 10-21.

Lochett, J.D. (1999). The Deportation of the Maroons of Trelawny Town to Nova Scotia, then Back to Africa. *Journal of Black Studies*, 30(1), 5-14.

- Lonsdale, J. (1994) Moral ethnicity & political tribalism in P. Kaarsholm & J. Hultin (Ed.) *Inventions & boundaries: historical & anthropological approaches to ethnicity & nationalism* (pp.131-50), Roskilde: International Development Studies, Roskilde University.
- Migeod, F.W.H. (1925). A View of the Colony of Sierra Leone. *Journal of the Royal African Society*, 25(97), 1-9.
- Northrup, D. (2006). Becoming African: Identity formation among liberated slaves in nineteenth-century Sierra Leone. *Slavery and Abolition*, 27(1), 1-21.
- Peterson, J.E. (1963). A Study of the Dynamics of Liberated African Society, 1807-1870 (Doctoral Dissertation, Northwestern University).
- Porter, A.T. (1960). *The Development of the Creole Society of Freetown, Sierra Leone: A Study in Social Stratification and the Processen of Social Mobility* (Doctoral Dissertation, Boston University).
- Porter, A.T. (1963). *Creoledom: A Study of the Development of Freetown Society*. Londen: Oxford University Press.
- Smith, A. (2002). When is a Nation? *Geopolitics*, 7(2), 1-32.
- Spitzer, L. (1969). *Sierra Leone Creole Reactions to Westernization, 1879 – 1925* (Doctoral Thesis, University of Wisconsin).
- Thayer, J.S. (1991). A Dissenting View of Creole Culture in Sierra Leone (Une approche non-conventionnelle de la culture des Créoles de Sierra Leone). *Cahiers d'Études Africaines*, 3, 215-230.
- Verkuyten, M. (1999). *Etnische Identiteit, Theoretische en Empirische Benaderingen*. Amsterdam: Het Spinhuis.
- Walker, J.S.G. (1999). *The Back Loyalists, The Search for a Promised Land in Nova Scotia and Sierra Leone, 1803-1870*. Toronto: University of Toronto Press.
- Wass, B.M. & Broderick, S.M. (1979). The Kaba Sloht. *African Arts*, 12(3), 62-65.
- Weber, M. (1968). *Economy and Society. An outline of interpretive sociology*. New York: Bedmeister.
- Wyse, A. (1989). *The Krio of Sierra Leone: An Interpretive History*. Londen: C. Hurst & Company.
- Yeros, P. ed. (1999). *Ethnicity and Nationalism in Africa: Constructivist Reflections and Contemporary Politics*. London: Macmillan Press.