

Multiperspectiviteit in de maatschappelijke beeldvorming rondom de Curaçaose creoolse spiritualiteit

*Rose Mary Allen**

Totslaafgemaakten brachten hun eigen spirituele geloofsopvattingen en rituelen uit Afrika mee naar de Cariben. Vervolgens werden die verder beïnvloed door de nieuwe omstandigheden daar waar zij zich bevonden, de relatie met de inheemse spiritualiteit, alsook de mate van blootstelling aan het christelijke geloof. Men spreekt hierbij van de creoolse spiritualiteit. Dit zijn de geloofsopvattingen en praktijken die het spiritueel erfgoed vormen van de Afrikaanse diaspora, ontstaan op het Amerikaanse continent en in de Cariben als gevolg van de trans-Atlantische slavenhandel, die van de zestiende tot en met de negentiende eeuw duurde (Knoop 2008).

Er is meer onderzoek gedaan naar de Curaçaose creoolse spiritualiteit in de twintigste eeuw dan die ten tijde van de slavernijperiode en vlak erna (Allen 1989; Bernadina 1981; Ansano 1990; Rutten 2003; Blom e.a. 2015; Witteveen & Harms 2009; Van der Velden 2011). Tijdens de slavernij waren er allerlei verboden tegen 'ordeverstoring' zijdens de totslaafgemaakten. Daarom hielden zij hun religieuze activiteiten meestal buiten het directe gezichtsveld van de slavenhouders, met als gevolg dat die praktijken pas in de geschreven historische bronnen zichtbaar – en afgekeurd – werden, wanneer personen die bij de rituelen betrokken waren om de een of andere reden met justitie in aanraking waren gekomen. Ook vanwege het orale karakter van de creoolse geloofspraktijk is die niet expliciet terug te vinden in de geschreven historische bronnen. Orale historische onderzoeken waarbij interviews gehouden worden met mensen van de oudere generaties over het verleden geven ons ook inzicht in de periode na de emancipatie.

* Prof. dr. R.M. Allen is buitengewoon hoogleraar Cultuur, gemeenschap en geschiedenis aan de University of Curaçao Dr. Moises da Costa Gomez.

Dit artikel is een verkenning van deze creoolse spiritualiteit en beoogt aan de hand van beschikbaar historisch bronnenmateriaal van onder andere rechtspraak inzicht te geven in de maatschappelijke beeldvorming eromheen, zowel tijdens de periode van slavernij als vlak na 1863, het jaar van de afschaffing van de slavernij. In het artikel worden de verschillende gezichtspunten en perspectieven ten aanzien van de creoolse spiritualiteit nagegaan. De term *brua* is hierbij centraal, daar deze term veel wordt gebruikt in de beschikbare bronnen. Aan de hand van bepaalde cases, afgeleid uit historische bronnen en de orale geschiedenis, zal worden gekeken hoe de creoolse spiritualiteit zich heeft gemanifesteerd tijdens de slavernij en vlak na de afschaffing ervan.

Studies over de Curaçaose spiritualiteit in de twintigste eeuw

Brua genoot de aandacht van priesters van de rooms-katholieke kerk, die in de negentiende eeuw een steeds meer bepalende rol kreeg in het leven van de zwarte bevolking. In 1949 publiceert de priester-historicus M.D. Latour hierover een artikel getiteld 'Voodoo op Curaçao'. In zijn beschrijving in een ander artikel stelt hij dat *brua* gelijk is aan het *obeah* van de Engelstalige Cariben. Voor hem komt het neer op tovenarij, oplichterij, boerenbedrog en kwakzalverij die profiteert van de goedgelovigheid van eenvoudige mensen. De *obeahman* is voor hem een moderne West-Indische versie van de Afrikaanse medicijnman.¹ Latour associeert *brua* dus met dom gedrag en kwaadaardige praktijken, zoals oplichting en het toebrengen van schade aan een vijand door gebruik te maken van bovennatuurlijke krachten – een van de connotaties die het nog steeds heeft.

De dominicaner priester Paul Brenneker en Elis Juliana hebben door middel van de methode van participerende observatie kennis over de rituelen, die ook zij onder de collectieve term *brua* groepeerden, vergaard en vastgelegd in boeken. Zij stonden in principe sympathiek tegenover de verschillende gebruiken en praktijken van de volklasse. Toch zag ook Brenneker, als rooms-katholiek geestelijke, *brua* uiteindelijk als hekserij, bijgeloof, spiritualisme en alles wat zich verder bin-

1 'Obeahman eet kippen en verkondigt orakeltaal', *Amigoe di Curacao: weekblad voor de Curacaosche eilanden* (Willemstad), 7 augustus 1954, p. 5, <https://resolver.kb.nl/resolve?urn=ddd:010404356:mpeg21:p005>.

nen de grenzen van de bovennatuurlijke wereld bevindt (Brenneker 1966, p. 1, 7). Zijn onderzoekpartner Elis Juliana daarentegen zei tijdens een lezing in 1976 dat *brua* niet langer als een heidens bijgeloof moest worden beschouwd – een uitspraak waarvoor hij kritiek kreeg.² Juliana's perspectief op *brua* verschilde dus van dat van Brenneker. Een dergelijke nuancerende visie vindt men ook in de publicatie van de priester-socioloog Cees Streefkerk (1977) en de etnofarmacologische studies van A.M.G. Rutten (Rutten & Stadius van Eps 1998; Rutten 2003).

De antropoloog Richenel Ansano, die zelf ook een *healer* is, geeft de voorkeur aan de term *montamentu* in plaats van *brua*, omdat degenen die de creoolse spiritualiteit praktiseren zelf de term *brua* niet gebruiken (De Windt 2019). *Montamentu* benadrukt meer de creoolse spiritualiteit, met vaste rituelen, een liturgische kalender, inwijdingen, leertrajecten, specialisten en speciaal ingewijde ruimtes met voornamelijk rooms-katholieke heilige attributen (De Windt 2019). De kennis van de specialisten is veelal gebaseerd op mondelinge traditie, van generatie op generatie doorgegeven, terwijl de praktijken meestal gehuld zijn in strikte sociale taboes en voorschriften over wat wel of niet mag. De term *montamentu* is ook gebruikt door de antropologe Frieda Bernadina, die in de jaren tachtig via participierend onderzoek gedetailleerde etnografische inzichten verschaftte in de rituelen. Zij ging ook dieper in op het mediumaspect ervan, waarbij personen in een trance raken en fungeren als een soort medium tussen de geestelijke/bovennatuurlijke en de menselijke/natuurlijke wereld. Afrikaanse goden en godinnen in de gedaante van rooms-katholieke heiligen worden om interventie gevraagd in moeilijke situaties (Witteveen & Harms 2009). Deze elementen komen ook voor in andere Afro-Caribische religies, zoals in de Haïtiaanse voodoo, Cubaanse santeria, enzovoort.

Ook binnen de psychiatrie is de wetenschappelijke belangstelling voor de creoolse spiritualiteit groot, gezien de talrijke publicaties die hier naar verwijzen (Blom e.a. 2015). Studies, zowel op de eilanden als in Nederland, concluderen dat *brua* een substantiële rol speelt bij de vormgeving van het ziektebeeld van mensen, daar patiënten deze term heel vaak gebruiken om de oorzaak van hun psychiatrische problemen

2 'Verwildering', *Amigoe di Curacao: weekblad voor de Curacaosche eilanden* (Willemstad), 16 oktober 1976, p. 9, <https://resolver.kb.nl/resolve?urn=ddd:010460848:mpeg21:p009>.

te duiden (Allen 2010). Kennis van het taalgebruik eromheen beïnvloedt ook de hulpverlening (Rhuggenaath & Blom 2018).

De juridische publicatie *Ik lach met Grotius, en alle die prullen van boeken. Een rechtsgeschiedenis van Curaçao* (2011) van de jurist Bastiaan van der Velden geeft naast de historische ontwikkeling van het recht op het eiland, ook een rechtsantropologische benadering van *brua*-rituelen. Deze rituelen worden ook als magische praktijken gebruikt om het verloop van de rechtspraak en de rechtspleging te bepalen, bijvoorbeeld om de rechter te doen dwalen (*bòltu wes su kabes abou*), opdat diens uitspraak in het voordeel uitvalt van de cliënt die bij een ritueelspecialist het verzoek om *brua* heeft gedaan.³ Daarnaast ziet Van der Velden *brua* ook als een *de facto*-systeem van geschilbeslechting en sociale controle dat naast het officiële systeem van politie en rechter bestaat.

De verschillende benamingen die in deze publicaties aan de Curaçaose creoolse spiritualiteit zijn gegeven, duiden op verschillende benaderingen en invalshoeken en tonen ook hoe complex deze is, daar zij in verband kan worden gebracht met allerlei problemen die te maken hebben met fysieke of psychische gezondheid en de hulpverlening daarbij, alsook met sociale en persoonlijke relaties, financiële, werk- en rechtszaken.

Voorbeelden van de Curaçaose creoolse spiritualiteit uit de slavernijperiode en erna

Het volgende geval geeft ons inzicht in de Afro-Curaçaose spiritualiteit in de slavernijperiode en heeft te maken met een vergiftigingsdaad in de achttiende eeuw, waar totslaafgemaakten bij betrokken zijn geweest. Het geval wordt genoemd in een brief van 6 augustus 1766 van Jean Rodier, destijds directeur van Curaçao, aan de Amsterdamse bewindhebbers van de West-Indische Compagnie (WIC). Rodier was een afgevaardigde van deze Compagnie in de periode 1762-1781. In de brief heeft hij het over een poging om een *bomba* van de Compagnieplantage Hato en diens zus te vergiften (Rutten & Statius van Eps 1998). Een *bomba* is een totslaafgemaakte tewerkgesteld om toezicht te houden op de rest. Dit voorval vond plaats nadat de betreffende

3 Interview Rose Mary Allen met de *trahadó di misterio* (mysteriewerker) Chimmie Cornet, Curaçao, juni 1989.

bomba had opgetreden tegen twee totslaafgemaakten die maïs hadden gestolen. Deze laatsten wilden wraak nemen en schakelden daartoe een bekende 60-jarige zwarte *curador* in, die vervolgens in de nacht vergif achterliet in de hut van de slapende *bomba*. De farmaciehistoricus Rutten en de internist Statius van Eps schrijven dat dit vergif waarschijnlijk een mengsel was van twee op Curaçao groeiende giftige planten, namelijk de in de Cariben ingevoerde *katuna di seda* (*Calotropis procera*) en de inheemse *uña di gatú* (*Pithecellobium unguis cati*) (Rutten & Statius van Eps 1998). Dit wijst er tevens op dat er onder de totslaafgemaakten op het eiland ritueelspecialisten waren die reeds aan het begin van de slavernijperiode een eigen opgebouwde kennis hadden van wat de inheemse natuur te bieden had. Het schrijven van de directeur van Curaçao aan de Amsterdamse bewindhebbers van de WIC doet vermoeden dat dit soort gevallen vaker voorkwam. Rodier gebruikt zelfs de Papiamentse benaming voor de ritueelspecialist, namelijk *curador* (*kuradó* volgens de moderne spelling). Hij beschrijft hem als ‘een soort kwakzalver’, een nog steeds heersende associatie in de twintigste eeuw.⁴ Tegelijkertijd erkent hij dat de *curador* ‘enige kennis van remedie heeft en weet om te gaan met vergif’. De straf die de twee verdachte totslaafgemaakten van de Raad van Curaçao kregen, was verbanning van het eiland, een straf die vaker op dit soort gevallen werd toegepast. Niet duidelijk is welke straf de *curador* zelf heeft gekregen. Als genezer voor de totslaafgemaakten op de plantages zal hij een zekere bekendheid en status hebben gehad, die ook een spirituele dimensie hebben, een conclusie die de priester Streefkerk trekt op basis van gesprekken met enkele traditionele genezers (Streefkerk 1977, p. 46).

In een ander verslag uit het Archief NWIC van 20 november 1788 wordt een zaak vermeld van enkele totslaafgemaakten en vrije zwarte mensen die zich schuldig hebben gemaakt aan ‘toverij of geheime konsten’ en ‘giftmenging’ (Rutten 2002; Ansano 2014). De gedetineerden werden schuldig bevonden aan bedrog en verleiding, en de door justitie in 1788 opgelegde straf was geseling en verbanning van het eiland. De oudste gifmengster werd vanwege haar leeftijd in het leprahuis opgesloten (Rutten 2002). Zoals blijkt uit het verdere relaas ging deze bijeenkomst gepaard met een trommelceremonie, werden er die-

4 ‘Amigo. Koloniale Raad en de Dokter van het 3e. district’, *Amigoe di Curacao: weekblad voor de Curacaosche eilanden* (Willemstad), 25 mei 1918, p. 4. Geraadpleegd op Delpher op 7 mei 2023, <https://resolver.kb.nl/resolve?urn=ddd:010280524:mpeg21:p004>.

ren gedood, en het bloed hiervan gebruikt en opgegeten met speciaal eten.

Er stond dat een en ander had plaatsgevonden in:

‘zeekere danshuyzen (...) alwaar met singuliere gewaden als ook bellen, trommen en instrumenten gedanst en gespeeld wierd, mitsgaders beesten geslacht, het bloed gestort en met mais gekookt, om aan omstanders uyt te deelen en andere diergelyke vreemde dingen meer (...).’ (Ansano 2014)

Het optreden tegen dit soort bijeenkomsten ziet men in de officiële aankondiging in het staatsblad van 30 december 1756, die verschillende keren werd herhaald, en uitmondend in die van 17 december 1789 werd het ‘slaan op trommels of andere instrumenten en dus ook op het atroupeeren en dansen of het oefenen van andere baldadigheden’ verboden op straffe van geseling (Rosalia 1997, p. 118). Ook het recente artikel van Stef Vink laat zien dat dit soort bijeenkomsten eerder voorkwamen en dat de autoriteiten moeite hadden met de handhaving hiervan (Vink 2023). Ansano concludeert dat deze meer collectieve ceremonie een achttiende-eeuwse voorloper was van het huidige ceremoniële *montamentu*. Hij weerlegt hiermee de stelling dat deze religieuze ceremonies pas in de twintigste eeuw op Curaçao zijn binnengebracht door immigranten uit Haïti, de Dominicaanse Republiek en Cuba (Bernadina 1981).

Onder de weinige historische documenten waarin meer informatie verkregen wordt over de inhoud alsook de omstandigheden van de lokale Afro-Caribische spirituele praktijken behoort de collectie documenten van de rechtszaak die uiteindelijk leidde tot de executie op 3 oktober 1795 van de leiders van de slavenopstand van 17 augustus 1795. Deze slavenopstand was de grootste op Curaçao in termen van het aantal tot slaaf gemaakte personen dat eraan deelnam en het aantal dagen dat die duurde. De rechtszaak is goed gedocumenteerd en in de verslagen van het gesprek tussen de tot slaaf gemaakte leider Tula en de franciscaanse priester Jacobus Schink, die door de Nederlandse koloniale staat was afgevaardigd om de opstandige totslaafgemaakten te overtuigen hun opstand te staken, klinken de stemmen van de Curaçaose tot slaaf gemaakte personen ook door. In de vastlegging van Tula’s dialoog met Schink stelt eerstgenoemde vanuit een spirituele invalshoek de verschillende vormen van onrecht aan de

kaak die de tot slaaf gemaakte mensen op de plantages werden aangedaan. In zijn argumentatie benadrukte hij de gelijkwaardigheid van alle mensen door de volgende retorische vraag te stellen: 'Heer Pater, komen alle mensen niet voort uit Adam en Eva?' (Paula 1974). In dezelfde archiefstukken wordt ook een ritueel van de totslaafge-maakten beschreven dat aan de opstand voorafging. Het betrof het drinken van een magisch drankje genaamd *awa di huramentu*. Deze drank bestond uit rum, wat koehoornschrapsel, een niet gespecificeerd wit poeder en plantaardige toevoegingen. Paton (2012) betoogt in haar studies over het *obeah* dat het drinken van dit soort drankjes bij opstanden niet alleen een spiritueel doel diende (contact met het bovennatuurlijke), maar ook in het teken stond van het bereiken van een sociaal-politiek doel. Op Jamaica was *Tacky's Rebellion*, een van de grootste opstanden in de Britse kolonies gedurende de achttiende eeuw, de aanleiding geweest om in 1760 een wet tegen het *obeah* uit te vaardigen. Tijdens opstanden en andere vormen van verzet speelde de *obeah*-ritueelspecialist een belangrijke rol als inspirerend leider die volgelingen kon verleiden tot deelname aan verzet. In de opstand van 1795 op Curaçao werd ook Minguel Boelbaai met name genoemd, die de drank had klaargemaakt en die ook ter dood werd veroordeeld (Paula 1974).

Periode na afschaffing van de slavernij

Elf jaar na de emancipatie in 1863, dus in 1874, werd in de andere Nederlandse kolonie Suriname de Afro-Surinaamse *winti* expliciet als afgoderij bestempeld en strafbaar gesteld. Op Curaçao wordt de term *brua* niet expliciet aangeduid in de wetboeken. In het Wetboek van Strafrecht voor de kolonie Curaçao van 1936⁵ wordt in artikel 479 voor het eerst gesteld, dat '[h]ij die zijn bedrijf maakt van waarzeggen, voorspellen of dromen uitleggen wordt gestraft met hechtenis van ten hoogste drie dagen of geldboete van ten hoogste dertig gulden'. Hierbij worden dus wel elementen die kunnen vallen onder de creoolse spiritualiteit gecriminaliseerd. Dit artikel 479 is nog steeds van toepassing in het Wetboek van Strafrecht van de Nederlandse Antillen van 2008.⁶

5 Wetboek van strafrecht voor de kolonie Curaçao 1936, bewerkt door B. de Gaay Fortman.

6 Wetboek van Strafrecht van de Nederlandse Antillen, geldend van 21 juni 2008 t/m heden.

Het maatschappelijk beeld over vrouwen versterkte ook de negatieve beeldvorming. Vrouwen die zich niet aan de sociale normen hielden, werden van hekserij beschuldigd en daarom door de gemeenschap als misdadig beschouwd.⁷ De eerdergenoemde Juliana en Brenneker wisten de verhalen vast te leggen van vrouwen die midden twintigste eeuw leefden en die ook beticht werden van hekserij. Zij hadden hun eigen winkels en waren zeer ondernemend en eigenzinnig. Zij verkochten bijvoorbeeld hun waar ook op zondagen en laadden hierdoor de woede op zich van de priesters die tijdens de zondagse preken het gedrag van deze vrouwen afkeurden. Een van de vrouwen verwierf haar reputatie doordat geregeld welgestelde zakenmannen (in die tijd meestal wit) bij haar kwamen voor advies over hoe zij hun zaken dienden te runnen.⁸ Mensen schreven hun succes toe aan het feit dat zij aan *brua* deden en dat ze dansten met Almasola, een boze geest die hun materieel succes gaf in ruil voor het opofferen van mensenlevens. Volgens Brenneker (1966), Ansano (1990) en Clemencia (1996) zouden met name vrouwen worden beticht van deze vorm van *brua*, die Blom en collega's *evil brua* (kwaadaardige *brua*) noemen (Blom e.a. 2015, p. 849). Anderzijds laten onderzoeken ook zien dat vrouwen die zich bezighouden met spirituele praktijken hun traditionele maatschappelijke rol kunnen overstijgen en erkenning krijgen voor hun werk. In de bovengenoemde gevallen was duidelijk dat deze vrouwen zich niet conformeerden aan de heersende genderidealen van de gevestigde orde; door de vrouwen te stigmatiseren werd getracht hen in hun macht te beperken. Hier speelde duidelijk niet justitie, maar de rooms-katholieke kerk een rol. Nader onderzoek zal moeten vaststellen in hoeverre inderdaad merendeels vrouwen door de bevolking, justitie en de kerk werden aangesproken op spirituele activiteiten die als grensoverschrijdend en/of strafbaar werden beschouwd.

Ter overweging

De verzameling van geloofsopvattingen en rituelen die met *brua* verband houden, zijn in dit artikel ondergebracht onder de term creoolse spiritualiteit. De generieke term *brua*, waarin het geloof en de praktijk-

7 'Hekserij op Curaçao', *Leeuwarder Courant* 5 juli 1911, p. 10, <https://resolver.kb.nl/resolve?urn=ddd:010599180:mpeg21:p010>.

8 Gesprek Rose Mary Allen met Donate Philbert-Nieveld, 1 juni 2023.

ken in de loop der tijd zijn ondergebracht, verwijst enkel naar de negatieve dimensie; de term veronderstelt kwaadwillig gedrag, onwetendheid en lichtgelovigheid en dekt dus niet de gevarieerde en complexe betekenissen van deze geloofsopvattingen en rituelen. De variatie in de termen waarmee men deze praktijken aanduidt, laat ook zien dat mensen zich in de loop der tijd tegen de negatieve associatie van *brua* hebben verzet. In plaats van de term *brua* gebruiken de beoefenaars een minder beladen term zoals *trabou di misterio* (letterlijk: mysteriewerk) en noemen de specialisten zichzelf *trahadó di misterio* (mysteriewerkers) in plaats van *hasidó di brua* (*brua*-plegers). Iedere *trahadó* heeft diens eigen specialisme, geheimen en krachten (*sekreto i poder*), die men niet zo gauw aan een derde zal vertellen. Sommige *trahadó*'s maken onderling onderscheid en zeggen dat zij, in tegenstelling tot anderen, niet met slechte geesten werken, dit wil zeggen met krachten die kwade acties kunnen verrichten, maar slechts met heiligen. Weer anderen hebben een enorme kennis van de kruiden die de natuurlijke omgeving biedt (De Haseth 1983; Veeris 2010).

Het dualisme van de creoolse spiritualiteit, waarbij kwaad en goed intrinsiek met elkaar verbonden kunnen zijn, maakt het noodzakelijk om de essentiële elementen ervan accuraat te identificeren teneinde de waarde die zij voor de betrokken personen hebben correct te kunnen beoordelen. Nieuwere inzichten vanuit interdisciplinaire analyse zijn een belangrijke aanvulling op de informatie die men via de koloniale gerechtelijke bronnen over het geloof en de praktijken krijgt (Dewulf 2022). Justitie kreeg destijds – en nu nog – meestal enkel te maken met de kwaadaardige variant, waarbij er sprake was van oplichting of schadeberokkening, die bewust of onbewust door de beoefenaars zelf tot stand werd gebracht. Nieuwe studies laten zien dat creoolse gelovigen in deze gevallen de ritueelspecialisten en de cliënten meestal bekritisieren en de kwaadaardige handelingen afkeuren. Het bestuderen van Caribische creoolse spiritualiteit raakt mede aan de complexe manieren waarop mensen proberen om te gaan met macht binnen de bestaande, ongelijke sociale structuren, zowel tijdens de slavernij als erna. In de 20ste en 21ste eeuw beweegt de Caribische creoolse spiritualiteit zich voort in een continuüm, van een geloof en spirituele praktijk naar een hulpmiddel om de eigen plaats in de samenleving te versterken of om in het leven vooruit te komen. De verdere ontwikkeling van dit continuüm zal tevens de wijze beïnvloeden waarop de Caribische creoolse spiritualiteit wordt beoordeeld.

Literatuur

Allen 1989

R.M. Allen, 'Brua als geneesmiddel. Ziek-zijn binnen de Curaçaose cultuur', *Plataforma* (6) 1989, afl. 1, p. 25-28.

Allen 2007

R.M. Allen, *Di ki manera? A social history of Afro-Curaçaoans, 1863-1917* (diss. Utrecht), Amsterdam: SWP 2007.

Allen 2010

R.M. Allen, 'Hende a hasi malu p'e. Popular beliefs in Curaçaoan culture', in N. Faraclas, R. Severing, C. Weijer & L. Echteld (red.), *Crossing shifting boundaries. Language and changing political status in Aruba, Bonaire and Curaçao*, Willemstad: Fundashon pa Planifikashon di Idioma, University of the Netherlands Antilles 2010, p. 221-229.

Ansano 1990

R. Ansano, 'Balía ku almasola or "dance with the lone soul": Social transformations and symbolic representations in Afro-Curaçaoan religions', in: R. Allen, I. Witteveen, M. Jacobs & P. van Gelder (red.), *Op de bres voor eigenheid: afhankelijkheid en dominantie in de Antillen*, Amsterdam: Caraïbische Werkgroep AWIC, Universiteit van Amsterdam 1990, p. 165-189.

Ansano 2014

R. Ansano, 'Ook deze verhalen: historische fragmenten die ons een ander beeld geven van slaavernij op Curaçao en van een Afro-Curaçaose identiteit dan de algemeen aanvaarde', *Kristòf* (XV) 2014, afl. 3, p. 45-51.

Bernadina 1981

F. Bernadina, *Montamentoe, een beschrijvende en analyserende studie van een Afro-amerikaanse godsdienst op Curaçao* (masterthesis Amsterdam UvA), 1981.

Blom e.a. 2015

J.D. Blom, I.T. Poulina, T. van Gellecum & H. Hoek, 'Traditional healing practices originating in Aruba, Bonaire, and Curacao. A review of the literature on psychiatry and Brua', *Transcultural Psychiatry* (52) 2015, afl. 6, p. 840-860, <https://doi.org/10.1177/1363461515589709>.

Brenneker 1966

P. Brenneker, *Brua*, Curaçao: s.n. 1966.

Clemencia 1996

J. Clemencia, 'Katalina Beleku. A view on Curaçaoan feminine folklore', in: E. Ayubi (red.), *Papers of the Third Seminar on Latin-American and Caribbean Folklore, Curaçao* (Reports of the Archaeological-Anthropological Institute of the Netherlands Antilles (AAINA), No. 12), 1996, p. 83-93.

Dewulf 2022

J. Dewulf, *Afro-Atlantic Catholics. America's first black Christians*, Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press 2022.

De Haseth 1983

L. de Haseth, *Remedi ku ta juda sapaté, no ta juda sneiru* (*The remedy that helps the shoe maker does not help the tailor*) (master thesis Leiden), 1983.

Knoop 2008

R. Knoop, *Mediating medicine: Creole spirituality, health care and psychiatry in the Netherlands* (master thesis Maastricht), 2008.

Latour 1949

M.D. Latour, 'Voodoo op Curaçao (Voodoo in Curaçao)', *Indisch Missie Tijdschrift* (32) 1949, p. 19-21.

Paton 2012

D. Paton, 'Witchcraft, poison, law, and Atlantic slavery', *The William and Mary Quarterly* (69) 2012, afl. 2, p. 235-264.

Paula 1974

A.F. Paula (red.), 1795. *De slavenopstand op Curaçao. Een bronnen-uitgave van de originele overheidsdocumenten*, Curaçao: Centraal Historisch Archief 1974.

Rhuggenaath & Blom 2018

S.N. Rhuggenaath & J.D. Blom, 'Brua en psychiatrie: een pilotstudie onder patiënten in Nederland afkomstig van de voormalige Nederlandse Antillen', *Tijdschrift voor Psychiatrie* (60) 2018, afl. 11, p. 756-765.

Rosalia 1997

R. Rosalia, *Tambú. De legale en kerkelijke repressie van Afro-Curaçaoese volksuitingen* (diss. Amsterdam UvA), Zutphen: De Walburg Pers 1997.

Rutten 2002

A.M.G. Rutten, 'Even slikken. Vier eeuwen genezers en geneesmiddelen op Curaçao', *Bulletin Kring/Cercle* (51) 2002, afl. 102, p. 6-29. (Uitgebreide versie verschenen in: H.E. Coomans, M. Coomans-Eustatie & J. van 't Leven (red.), *Veranderend Curaçao. Collectie essays opgedragen aan Lionel Capriles*, Bloemendaal: Stichting Libri Antilliani 1999.)

Rutten 2003

A.M.G. Rutten, *Magische kruiden in de Antilliaanse folklore*, Rotterdam: Erasmus Publishing 2003.

Rutten & Statius van Eps 1998

A.M. Rutten & L.W. Statius van Eps, 'Vergiftiging met toxische planten op Curaçao in 1766', *Nederlandsch tijdschrift voor geneeskunde: tevens orgaan der Koninklijke Nederlandsche Maatschappij tot Bevordering der Geneeskunst* (51) 1998, afl. 142, p. 2796-2798.

Streefkerk 1977

C. Streefkerk, 'Godsdienstige gebruiken en opvattingen', in: R.A. Römer (red.), *Cultureel mozaïek Nederlandse Antillen*, Zutphen: De Walburg Pers 1977, p. 43-55.

Veeris 2010

D. Veeris, *Van amandel tot zjozjoli. De geneeskrachtige werking en historische achtergronden van kruiden van de Nederlandse Antillen en Aruba*, Rotterdam: De Driehoek 2010.

Van der Velden 2011

B.D. van der Velden, *Ik lach met Grotius, en alle die prullen van boeken. Een rechtsgeschiedenis van Curaçao*, Willemstad: Carib Publishing 2011.

Vink 2023

S. Vink, 'Experiences of enslaved persons with criminal justice and social control in Curacao, 1730-1740', in: S. Rose & E. Heijmans (red.), *Diversity and empires negotiating plurality in European imperial projects from early modernity*, New York: Routledge 2023, p. 95-112.

Windt de 2019

J. de Windt, 'Spiritualiteit op Curaçao, healer Richenel Ansano over spiritualiteit en bewustzijn op Curaçao', *AFRO Magazine* 11 maart 2019, <https://afromagazine.nl/tags/ansano-spiritualiteit-samanisme>.

Witteveen & Harms 2009

I. Witteveen & B. Harms, *Altá i santunan di Kòrsou*, Curaçao: National Archeological Anthropological Museum Management 2009.